

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOLOGÍA
Departamento de Literatura Hispanoamericana, Sección de Filología Hispánica



TESIS DOCTORAL

**Un manual de religiosidad mariana del s. XV : Título
virginal de Nuestra Señora de Fray Alonso de Fuentidueña**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

Pancracio Celdrán Gomariz

Madrid, 2015

Pancracio Celdrán Gomara

TP
1982
169-I



X-52-75777-3

UN MANUAL DE RELIGIOSIDAD MARIANA DEL S. XV: TÍTULO VIRGINAL
DE NUESTRA SEÑORA DE FRAY ALONSO DE FUENTIDUEÑA

TOMO I

Departamento de Literatura Hispanoamericana
Sección de Filología Hispánica
Facultad de Filología
Universidad Complutense de Madrid
1982



BIBLIOTECA

Colección Tesis Doctorales. Nº 169/82

© Pancreacio Caldrán Gomariz
Edita e imprime la Editorial de la Universidad
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía
Noviciado, 3 Madrid-8
Madrid, 1982
Xerox 9200 XB 480
Depósito Legal: M-24645-1982

Un Manual de Religiosidad Mariana del Siglo XV

Título Virginal de Nuestra Señora

de

Fray Alonso de Fuentidueña

VOLUMEN I

PANCRACIO CELDRAN GOMARIZ

UN MANUAL DE RELIGIOSIDAD MARIANA DEL SIGLO XV:
TITULO VIRGINAL DE NUESTRA SEÑORA
DE
FRAY ALONSO DE FUENTIDUEÑA

DIRECTOR D.FRANCISCO LOPEZ ESTRADA
DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA
FACULTAD DE FILOGIA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
AÑO 1980

INDICE

Agradecimiento	XV
--------------------------	----

I PARTE

EXCURSO HISTORICO

Capítulo I: La época

1) Generalidades	2
2) Castilla en la segunda mitad del siglo XV	7
3) Castilla hacia 1475: la nobleza	13
4) Situación religiosa a mediados del siglo XV, a.- El ideal de pobreza	17
b.- El estamento clerical y la pobreza	19
5) Los franciscanos a finales del siglo XV	25

Capítulo II: La aparición de la Imprenta en el límite entre Edad Media y Renacimiento

1) El invento de Gutenberg	31
2) La Imprenta y la Iglesia	33
3) Asuntos de los incunables: Eclesiásticos	35
4) Asuntos de los incunables: Humanísticos	42
5) El impresor del <u>Título Virginal</u> , Arnao Guillén de Brocar	44
6) Guillén de Brocar: su taller. Tipos y marca	48

Capítulo III: El autor del Título Virginal de Nuestra Señora

1) Fray Alonso de Fuentidueña: un desconocido	50
2) Noticias en los repertorios bibliográficos	51
3) Fray Alonso de Fuentidueña, ¿un converso?	54

VI

- 4) Un Fuentedueyna en Navarra 56
- 5) Algunos rasgos del converso en Fray Alonso 59

Capítulo IV: Navarra y los Beaumonte en la segunda mitad del siglo XV

- 1) Vinculaciones con el Bachiller Alfonso de la Torre 67
- 2) Carlos, Príncipe de Viana 68
- 3) La casa de don Luis de Beaumonte en el contexto navarro 72

Capítulo V : El incunable 662 de la Biblioteca Nacional de Madrid: Título Virginal de Nuestra Señora en romance

- 1) Descripción externa 78
- 2) Tipos y caja 78
- 3) Foliación y reclamos 78
- 4) Descripción interna 79
- 5) La marca del impresor 80
- 6) La xilografía de la portada 80
- 7) Descripción de la portada 80
- 8) Notas bibliográficas 83

II PARTE

LA VIRGEN MARIA EN LA LITERATURA MEDIEVAL EUROPEA

Capítulo I: Tratamiento de la materia mariana

- 1) María en la literatura altomedieval 92
- 2) María en la literatura latina medieval: las Antifonas 94
- 3) El influjo de las Antifonas en la literatura religiosa posterior en lengua vernácula 96
- 4) Lírica latina altomedieval de asunto profano . . . 101

VII

5) La Virgen María en la lírica trovadoresca . . .	105
6) Tradición mariana española	119
7) La himnica mariana: su importancia	122
8) Los Mariales y los Nombres de María. Otros tratadistas y autores de Mariales del si- glo XIII.	128
9) Los <u>Mariale</u> , <u>De laudibus</u> y otros tratados marianos en los siglos XIV y XV	137
10) Las colecciones de milagros de la Virgen . .	146
11) Iconografía mariana: primeros tratamientos. .	157
12) Las exageraciones en el culto hiperdúlico. Maculismo versus inmaculismo	162
13) Notas bibliográficas	171

III PARTE

LA VIRGEN MARIA EN LA LITERATURA ESPAÑOLA MEDIEVAL

Capítulo I: La Virgen María en la lírica española medieval

1) El tema mariano en sus orígenes: Berceo; la <u>Razón de amor</u>	182
2) Alfonso X el Sabio y Gil de Zamora	192
3) El <u>Libro de Alexandre</u> y el <u>Libro de Apolonio</u> : una ausencia llamativa de María	196
4) La <u>Vida de Santa María Egipcíaca</u> , el <u>Libre dels</u> <u>tres reys d'Orient</u> y la Virgen María	200
5) La Virgen María en el <u>Poema de Mio Cid</u> y en el <u>Poema de Fernán González</u>	204
6) La <u>Vida de San Ildefonso</u> , del Beneficiado de Ubeda: una obra eminentemente mariana.	208
7) Juan Ruiz, Pero López de Ayala y la Virgen María	211
8) La Virgen María en la poesía del siglo XV: Gómez Manrique	220

VIII

9)	La materia mariana en el siglo XV: Fray Inigo de Mendoza	224
10)	El <u>Cancionero de Baena</u> y la Virgen María	229
11)	El <u>Cancionero de Baena</u> :Villasandino y Fray Diego de Valencia	237
12)	Otros autores del <u>Cancionero de Baena</u> y la Virgen María	244
13)	La Virgen María en el <u>Cancionero de Palacio</u> . .	248
14)	El Marqués de Santillana: su obra mariana	250
15)	El teatro medieval español y la Virgen María. .	254
16)	El <u>Cancionero General</u> y la Virgen María	256
17)	La Virgen María en el <u>Cancionero</u> de Ramón de Llavia	266
18)	La Virgen María en el <u>Cancionero</u> de Juan del Encina	269
19)	La Virgen María en el <u>Cancionero</u> de Juan Fer- nández de Constantina y otros cancioneros me- nores y fragmentarios	276
20)	El <u>Cancionero</u> de Juan de Luzón y la Virgen María	278
21)	Fray Ambrosio Montesino: su <u>Cancionero de di- versas obras de nuevo trobadas y la Virgen</u> <u>María</u>	281
22)	Un aspecto de la materia mariana: la tradición de la <u>Virgo dolorum</u> en la literatura europea y sus repercusiones en la lírica religiosa es- pañola de finales de la Edad Media	286
23)	El manuscrito 2382 de la Biblioteca Nacional de Madrid, y otros manuscritos inéditos y la Virgen María	289

Capítulo II: La Virgen María en la prosa vernácula castellana medieval

1)	Primeros tratamientos de la materia mariana . .	293
2)	Alfonso X y Don Juan Manuel. María en su obra prosística	297

IX

3) El <u>Libro de los Castigos e Documentos del Rey don Sancho</u> : presencia de la materia mariana en el	307
4) La Virgen María, materia del <u>Lucidario de Sancho IV</u>	313
5) El <u>Libro del Cauallero Zifar</u> : tres milagros de la Virgen	319
6) María en los relatos medievales de intención didáctica	321
7) María en el <u>Libro de los exemplos por AEC</u> , de Clemente Sánchez de Vercial	325
8) Fray Juan López de Salamanca: <u>Concepción y nacimiento de la Virgen</u> , obra de espiritualidad mariana en romance	330
9) La materia mariana de San Ildefonso de Toledo a través del Arcipreste de Talavera	334
10) Fray Martín de Córdoba: la materia mariana en su <u>Jardín de las nobles doncellas</u>	339
11) Martín Martínez de Ampíes: <u>Triunfo de María</u>	343
12) Notas bibliográficas	348

IV PARTE

LA OBRA DE FRAY ALONSO DE FUENTIDUEÑA

Capítulo I: El Título Virginal de Nuestra Señora

1) El manual	359
------------------------	-----

Capítulo II: La exégesis en el tratado de Fray Alonso

1) La tradición exegética medieval	372
2) Las citas explícitas de la Biblia en el <u>Título Virginal</u>	376
3) La Biblia en la Edad Media. La <u>Vulgata</u> : estado de su texto	378
4) Traducciones de la Biblia	379

5) La Biblia en lengua vernácula: su censura	387
6) Competencia bíblica del pueblo	390
7) El gusto por los Salmos y el Cantar: Exégesis que de estos libros hace Fray Alonso de Fuentidueña	395
8) El libro del Cantar de los cantares, apoyo de la Mariología. Exégesis que Fray Alonso hace de este libro	410
9) La literatura didáctica del Viejo Testamento. Su acogida en la Edad Media. Exégesis que de sus distintos libros hace Fray Alonso de Fuentidueña	414
10) El libro de los Proverbios y de la Sabiduría. Exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña	417
11) Los libros del Eclesiástico y Eclesiastés: uso y exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña	425
12) El gusto por Job. Exégesis que de este libro hace Fray Alonso de Fuentidueña	433
13) Presencia de los libros proféticos del Antiguo Testamento en el Título Virginal. Exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña	437
14) Los libros del Génesis, Exodo, Tobías y Judit: exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña	446
15) El Nuevo Testamento. Exégesis que de sus libros hace Fray Alonso de Fuentidueña	450
16) El Evangelio según San Lucas en el Título Virginal de Nuestra Señora	454
17) El Evangelio según San Mateo en el Título Virginal de Nuestra Señora	460
18) El Evangelio según San Juan en el Título Virginal de Nuestra Señora	464
19) Competencia evangélica del pueblo. Traducción del Evangelio	469
20) La importancia de San Pablo. Exégesis que del Apóstol se hace en el Título Virginal	472

XI

- 21) El Apocalipsis de San Juan, y otros libros del Nuevo Testamento. Exégesis que de ellos se hace en el Título Virginal 485

Capítulo III: La tradición evangelística apócrifa. Su importancia para la Mariología

- 1) La materia religiosa apócrifa: su importancia y necesidad 490
- 2) Pervivencia de la materia apócrifa en el Occidente medieval 492
- 3) Presencia de los Apócrifos en el Título Virginal de Nuestra Señora 495
- 4) Los Apócrifos en la literatura medieval española 499

Capítulo IV: Tradición patrística: su importancia en Occidente

- 1) La autoridad de los Padres de la Iglesia 502
- 2) San Agustín: su importancia en la Edad Media 505
- 3) San Agustín en la literatura medieval española 508
- 4) Exégesis que de San Agustín hace Fray Alonso de Fuentidueña 511
- 5) San Bernardo de Claraval. Su importancia y autoridad 518
- 6) Presencia de San Bernardo en el Título Virginal. Exégesis que del santo hace Fray Alonso de Fuentidueña 522
- 7) San Jerónimo y otros Padres de la Iglesia latina. Exégesis que de ellos se hace en el Título Virginal de Nuestra Señora 530
- 8) San Juan Crisóstomo y otros Padres de la Iglesia griegos. Exégesis que de ellos se hace en el Título Virginal 538
- 9) Boecio y el Libro de Consolación. Exégesis que de él hace Fray Alonso de Fuentidueña 541

XII

10) Presencia de Séneca y otros autores de la Antigüedad clásica en el <u>Título Virginal de Nuestra Señora</u>	547
11) Dos citas del Corán.	553
12) Notas bibliográficas	555

V PARTE

ELABORACION ARTISTICA DEL TITULO VIRGINAL DE NUESTRA SEÑORA

Capítulo I: La lengua. Estudio morfosintáctico

1) Preámbulo previo	575
2) El artículo	577
3) El pronombre personal	581
4) El relativo	586
5) El indefinido	588
6) El demostrativo	590
7) El posesivo	592
8) El nombre sustantivo	595
9) La formación nominal de los sustantivos	596
10) El nombre adjetivo. Procedimientos de formación en el <u>Título Virginal</u> : Prefijos, sufijos y compuestos	608
11) El verbo. Ser, estar, haber y tener.	617
12) El verbo. Traer y llevar	622
13) El verbo. Hacer	624
14) El verbo. Ir y venir	627
15) El verbo. Deber	629
16) El verbo. Querer	630
17) El verbo. Caer, oír y ver	631

XIII

13) El verbo. Poder, poner y poseer	632
19) El verbo. Vivir y beber. Otros	633
20) El modo imperativo	642
21) El participio	644
22) El infinitivo	646
23) El adverbio	647
24) La preposición	651
25) La conjunción	657
26) La interjección	660

Capítulo II: El estilo

1) Preámbulo	661
2) Ordenación y estructura del <u>Título Virginal de Nuestra Señora</u>	664
3) La metáfora en el <u>Título Virginal</u>	667
4) La comparación y otras figuras retóricas en el <u>Título Virginal</u>	677
5) La alegoría en el <u>Título Virginal</u>	691
6) El hipérbaton en el <u>Título Virginal</u>	694
7) La amplificación y sus técnicas en el <u>Título Virginal</u>	700
8) El <u>exemplum</u> como técnica de amplificación en el <u>Título Virginal</u>	708
9) El <u>Título Virginal de Nuestra Señora: una compilación</u>	714
10) Observación última	719
11) Notas bibliográficas	721

XIV

VI PARTE

EL TEXTO

Capítulo I: El Título Virginal de Nuestra Señora en romance

1) Criterio de transcripción y fijación	728
2) Texto	734
3) Introducción a las notas críticas	870
4) Notas críticas al texto	872
5) Notas bibliográficas	888
 Bibliografía	 890
 Ilustraciones	 730

AGRADECIMIENTO

Es costumbre acompañar el trabajo realizado de unas palabras de agradecimiento para quienes lo hicieron posible. La lista, en mi caso, es larga. Amigos con cuya amistad me enriquecí; familiares cuyo interés por mis cosas me halagó y estimuló; personal de la sección de Raros e Incunables, de la Biblioteca Nacional. A todos ellos hago patente mi gratitud.

Debo destacar la orientación y decisiva ayuda de mi director de tesis, el Profesor Don Francisco López Estrada, quien no sólo dirigió mis pasos intelectualmente sino que logró, también, con sabias observaciones y correcciones, limar y pulir mi estilo.

Por último, mi más sincera gratitud a Irit Malka Green, cuyos conocimientos de las lenguas alemana y hebrea me dieron acceso a unas fuentes que, de otra forma me hubieran estado vedadas.

A todos ellos: Gracias.

PRIMERA PARTE

ESPACIO TEMPORAL DEL "TITULO VIRGINAL DE
NUESTRA SEÑORA"

CAPITULO PRIMERO: EL AMBIENTE MORAL DE LA EPOCA.

a) Generalidades.

Son rasgos especialmente señalados los que distinguen el paso de una época histórica a otra. Llama la atención, a la hora de enfrentarse con el fenómeno cultural del Renacimiento, el hecho de que quienes lo vivieron parecen tener conciencia de que atraviesan una época crítica. Las diferencias generacionales debieron ser tan acusadas como lo que ocurrió en nuestro siglo con respecto a los años veinte y los actuales.

Que la segunda mitad del siglo XV se distancia de la primera de una forma diametral resulta obvio al estudioso. Esto es así debido a una serie de hechos de capital importancia, entre los cuales debe destacarse el auge que empieza a experimentar el deseo desmedido por el enriquecimiento material que la iniciación de un comercialismo creciente posibilita, y un cambio en el planteamiento del concepto del estado.

La idea universal de Cristiandad se convierte en una evocación nostálgica de un pasado europeo en el que empresas comunes, como la de las cruzadas, servían de vínculo al pueblo cristiano, concepto éste más rico que el de nación. Es cierto que el espíritu de conquista de Tierra Santa no se había extinguido del todo, pero que esto no pasaba de ser un recuerdo alimentado en buena parte por la literatura caballeresca lo prueba el que en 1488 los legados enviados por Inocencio VIII a los distintos príncipes europeos, cuatro años antes, siguieran aún considerando los pros y los contras de la empresa. En las empresas de las naciones cuentan los factores económicos. El rey de Portugal, Don Manuel I, explica a los Reyes Católicos qué le ha impulsado a proseguir su política marítima de descubrimientos, y dice hacerlo guiado por 'el propio beneficio'(1). A la rentabilidad material de una empresa se sacrificaba todo, como cabe esperar de una época en la que el comercio crece en prestigio social por su condición creadora de riqueza, y en la que el hombre de la época describe su órbita en torno a la prosperidad material.

Cuando Constantinopla cayó en manos de los turcos, los países ribereños del Mediterráneo no tardaron en hacerse a la idea de que podía llegarse a un acuerdo, más o menos tácito, con Bayaceto II, sultán de Turquía, a quien tampoco se le ocultaba que las disensiones entre los príncipes cristianos consolidarían para siempre la captura de Bizancio.

Esta transformación de ideales colectivos tenía que repercutir necesariamente en la vivencia de lo religioso, dando un nuevo sentido a la espiritualidad, sobre todo en las relaciones entre el cristiano y la Iglesia. A pesar de que las letras de cambio se encabezaban con el anagrama de Jesús, y nadie ignoraba lo formulario de tal práctica.

El hombre de finales del siglo XV se veía obligado a escoger entre dos vías: enriquecerse materialmente con el comercio y la ganadería o en el cometido de las nuevas empresas que la vida política otorgaba a los nobles y a los que se manifestaban hábiles para este cometido, con grave riesgo para su alma, o enriquecerse espiritualmente si estaba dispuesto a que su cuerpo pagara las consecuencias. Fray Alonso de Fuentidueña es consciente del dilema, y no se cansa de repetir, citando a San Bernardo, lo que aunque es un consejo del cristianismo evangélico, en esta ocasión se convierte en una indicación propia de la época:

Entretanto que en este mundo viues, compra aquella vida que siempre dura. Cuando viues en la carne, empieças a morir; muere al mundo porque después de la muerte de la carne viuas. (2)

Los más aulaces buscaban encontrar un atajo rápido para alcanzar los bienes materiales. No se desestimaba el riesgo de una condenación eterna, y para hacer frente a esta eventualidad se busca un confesor acomodaticio cuya manga ancha disculpase toda clase de conductas. Que Fray Alonso no perteneció a este tipo de confesores lo pone de manifiesto la índole de sus citas. A esta busca colectiva de honores y riquezas opone él sus puntos de vista espigados en las Sagradas Escrituras:

Dizes que eres rico y abastado, y que ninguna cosa as menester; y no sabes que eres misero y miserable, pobre, desnudo y ciego. (3)

El comercio era una forma de enriquecerse en muy poco tiempo, pero en más de una instancia sus practicantes se veían excluidos de la mesa eucarística y aún del resto de los sacramentos, y si morían en actividades próximas a la usura no podían aspirar a que sus restos fuesen inhumados en tierra consagrada. El Derecho Canónico no era fácilmente vadeable a estos respectos.

En medio de esta ansia colectiva de riquezas no sorprende que afirmaciones tan claras como la de la pobreza de Cristo llegaran a condenarse como heréticas. Era natural que así sucediera si hemos de dar fe a la descripción que de la sociedad del momento se hace desde los pulpitos:

Cada cual piensa que se hará más rico, y que pondrá su dinero a interés con las mayores ventajas. Los artesanos y los campesinos invierten su dinero en una compañía o con comerciantes. (4)

Es pues en las aspiraciones económicas donde debe buscarse el carácter particular del siglo XV. La literatura de la época está llena de personajes ávidos por escalar situaciones social y económicamente elevadas partiendo de bases mínimas. **J. del Encina**, en su Egloga VII, pone en boca del escudero las siguientes palabras en un diálogo con la pastora Pascuala:

Desso no tengas temor.
Por mi vida, pastorcica,
que te haga presto rica
si quieres tener mi amor. (5)

Promesas de aquel tipo debieron surtir efectos. La comedia italiana de finales del siglo XV abunda igualmente en personajes cuya meta estriba precisamente en enriquecerse a toda costa, y así, una muchacha cuyo haber no va más allá de una cesta de huevos, aspira a sacar de ella poco menos que una fortuna. (6)

Este espíritu de superación personal se encontraba avalado no sólo por la vía que para ello ofrecía el comercio. El talento podía promocionar a un hombre de manera igualmente rápida. Gran parte de la intelectualidad de la época procedía de muy humildes orígenes, y ello no obstó para que se elevaran a puestos de gran influencia. El humanista **Marineo Sículo**, que en 1484 obtuvo cátedra en Salamanca, jamás antes había pisado una

universidad, y hasta la edad de veinticinco años había sido analfabeto. El talento siempre se abrió camino a lo largo de toda la Edad Media, pero lo que no era tan fácil, con anterioridad al siglo XV, era el que una educación conducente a tan altas cotas intelectuales estuviera al alcance de todos. Lo que ahora se erigía como novedad era que la formación intelectual del sabio pudiera ser una empresa personal y rentable. Revisar las situaciones e ideas era propio del humanista, porque la capacidad crítica de los hombres de letras les lleva a buscar justificación de cuanto se afirma, recurriéndose para ello a las fuentes. John Colet, entre muchos, ejemplifica las tendencias de la pedagogía finisecular, y así, en sus lecciones de Oxford da un poco de lado a los comentaristas medievales, e invita a la reflexión y a la crítica personal, así como a la consulta de las fuentes más antiguas. La crítica es actividad muy practicada a la sazón, y así, G. Budé, muy a principios del siglo XVI, se permite corregir incluso a los mismos clásicos, de quienes no teme decir:

Creo que, de hecho, los hombres de la antigüedad eran hombres como nosotros que, a veces, escribían sobre cosas acerca de las cuales no sabían mucho. (7)

Es precisamente debido a este riesgo de escribir sobre cosas que se conocen poco por lo que la actitud de la época es hacia la especialización. No es muy fiel a la época la creencia de que el humanista es un 'uomo universale', entendiéndose, como era el caso, un hombre de cultura enciclopédica. Esto último es más bien propio de la Edad Media. El Renacimiento propugna un ahondamiento en muy delimitadas parcelas del saber; se busca el llegar al dominio de una disciplina determinada. Más que de sabios hay que hablar de eruditos, o de científicos en el sentido que la palabra tiene en la época.

Un ambiente como el esbozado hasta aquí, tenía que debilitar enormemente el ideal ascético, y hacer difícil la vivencia de la Religión, al menos tal y como ésta se había sentido en épocas anteriores. El ideal de riquezas, y el afán crítico, asomaron a la sociedad del momento a nuevos horizontes vitales.

Una ética y escala de valores heredadas de tiempos de miedo y pobreza tenía que venir estrecha a los hombres de fines del siglo XV. Las tendencias y aspiraciones humanas experimentan un giro hacia la vertiente material del hombre con grave detrimento para su faceta espiritual. Así, los ideales de pobreza, humildad y mansedumbre, virtudes genuinamente cristianas, se ven rebasadas por sus opuestos: riqueza, orgullo, confianza excesiva en el hombre. Contra esta exaltación de la actividad humana se elevan, desde el púlpito y el manual impreso, quejas y condenas:

Non hominum laudes: nec fortia facta virorum. (8)

Fray Alonso de Fuentidueña no se cansa de repetir, ora citando a los Santos Padres, ora recurriendo a las Sagradas Escrituras, la vanidad y fugacidad de la vida humana:

Tota copia que no es ni Dios, es a my grand pobreza. (9)

Las Sagradas Escrituras abundaban en admoniciones de este género, que Fray Alonso saca a colación repetidas veces:

Durmieron su sueño y nada fallaron todos los varones de las riquezas en sus manos. (10)

¿Qué nos aprovechó la soberbiosa presunción, la pomposa iatancia de los vanos trages, ataufos y riquezas? (11)

Riquezas y 'soberbiosa presunción'. Así ve Fray Alonso de Fuentidueña los móviles de la segunda mitad del siglo XV.

b) Castilla en la segunda mitad del siglo XV

Pocas situaciones históricas ilustran mejor las afirmaciones de Américo Castro, relativas a la estrecha unión existente entre la literatura de una época y la época de una literatura, como el periodo histórico de los últimos Trastámara. Sin la luz que la literatura de la época vierte sobre los acontecimientos que tuvieron lugar no es posible determinar la 'dimensión historiable' de aquellos tiempos difíciles (12).

Escrita en pleno reinado de Juan II, la obra de Alfonso Martínez de Toledo, el Corbacho, anuncia ya la situación política y social en la que Castilla iba entrando a través de una profunda crisis:

Mas, por quanto en los tiempos presentes más nos va el corazón en querer fazer mal e aver esperança de penas, -que con mal las ha hombre- que non fazer bien e esperar gloria e bien, que syn afán obrando bien la alcançara; por quanto sería útille cosa e santa dar causa conyviniente de remedio a aquellas cosas que más son causa de nuestro mal; e, como en los tiempos presentes nuestros pecados son multiplicados de cada día más, e el mal bivar se continúa syn hemienda que veamos... (13).

Eran los días turbulentos de la privanza de Don Álvaro de Luna. Juan II, cuya delicadeza de trato y refinamiento de gustos le inclinaban más hacia la amistad de hombres de letras que hacia la de hombres de armas, encontró en el Condestable a la persona que reunía ambas cualidades: las del literato y las del político. Juan II, más atento a las primeras que a las otras, puso en manos del Condestable el gobierno del reino, y esta deserción que el rey hace de sus quehaceres provocó, en opinión de los cronistas de la época, la anarquía. El orgullo y poderío crecientes de una nobleza que desde los días del fundador de la Casa reinante había visto incrementado su poder, no se avinieron a acatar la veleidosa voluntad del valido del rey, viéndose así, el triste reinado de Juan II, jalonado de revueltas, rebeliones y tumultos en los que en alguna ocasión llegó a intervenir el propio príncipe Enrique, preludiando así lo que a él mismo no

tarjaría en sucederle. Acerca de la personalidad del Condestable escribe Fernán Pérez de Guzmán:

Non se podría bien dizir nin declarar la grande cobdicia suya. Ca, quedando después de la muerte de su padre pobre e desnudo de toda sustancia e aviendo el día que murió más de veinte mill vasallos, sin el maestrazgo de Santiago e muchos oficios del rey e grandes quantías de maravedís en sus libros, ansí que se cree que suben sus rentas açerca de çient mill doblas sin las aventuras que le venían del rey e de los servicios de tesoreros e de recabadores, los quales eran muchos e de muchas maneras. Tanto era el fuego de su insaçiable cobdicia que pareçe que cada día començava a ganar... (14)

Este ambiente de envidias y recelos en el que todo parece reducirse a allegar riquezas y honores obedecía, en cierto grado, a una practicada creencia en que las obligaciones de un caballero no lo eran sólo para con la Corona, sino que el mirar por el propio engrandecimiento era deber primordial. En este sentido se expresan las órdenes militares:

...et otrosí es tenuto ome de amar a si mesmo, e preciar-se, e tenerse para algo (15).

El temor a que el Condestable, en su avaricia, no dejase beneficio para ellos debió mover a la nobleza a procurar su pronta caída, como sucedió. Pero si el de Luna terminó en el cadalso, Castilla no conoció mejor suerte. La generalización de la indisciplina convirtió al reino en un lugar difícilmente gobernable. Los privilegios que el pueblo había ido arañando pacientemente a la Corona se vieron comprometidos, y si desapareció el valido se mantuvieron los impuestos adicionales que éste había cargado sobre los pecheros. La distancia económica entre las clases se acentuó escandalosamente, y aun se escaló con el advenimiento de Enrique IV.

La insatisfacción que Enrique IV había mostrado por la política de su padre en los días últimos del reinado de Juan II hizo concebir grandes esperanzas en todos, pero no tardaron en frustrarse. Las mercedes y beneficios con que quiso ganarse a la nobleza, haciendo de él un rey tan pródigo como lo había sido el fundador de la dinastía, exigían grandes dispendios. El estado en que se encontraban las arcas del tesoro era de tal precariedad que muy pronto tuvo que recurrirse a nuevos impuestos. Si la popularidad de que

gozó al principio fue grande, no se tardó en añorar los desastrosos días de Juan II. Irreligioso, alocado, inmoral y disoluto, Enrique IV sumió a Castilla en la crisis más profunda que hasta entonces se había conocido. Un año antes de su muerte, en carta dirigida al Obispo de Coria, dice, al respecto del reinado de Enrique IV, el cronista Hernando del Pulgar:

Reuerendo Señor: Incrépame Vm. porque no escribo nuevas de la tierra. Ya, Señor, está cansado de os escribir general mente algunas veces; pero me he asentado con propósito de escribir particular mente las muertes, robos, quemas, injurias, asonadas, desafíos, juntamientos de gentes, roturas que cada día se facen abundanter en diuersas partes del reino, e son por nuestros pecados de tan mala calidad e tantos en cantidad que Trogo Pompeo ternía asaz que facer en recontar sola mente los acaescidos en un mes... y esto porque falta el oficio del Rey, que todo lo había de mandar solo (16).

La incertidumbre de los tiempos suscitó en los cronistas de la época preocupación y alarma, y en el pueblo, desesperación. Las convocatorias a Cortes se sucedían unas a otras con increíble y no usada frecuencia, poniendo de manifiesto la gran debilidad de la Corona. La nobleza, crecida y envalentonada ante la aparente reticencia del Rey, se sabía tan fuerte, o más, que éste, y se creía capaz de deponer a la real persona. el grado de desobediencia a que se había llegado dan cuenta las sátiras políticas del momento, como muestra una lectura de las Coplas del Provincial o de las Coplas de Mingo Revulgo, de hacia 1474. A la muerte del Impotente, Castilla ofrecía el aspecto que Gil Arribato preludía en las Coplas últimamente citadas:

Yo soñé esta trasnochada
de que estoy estremuloso,
que nin roso nin vellosos
quedará de esta vegada.
Echate, échate a dormir,
que en lo que puedo sentir,
según andan estas cosas,
asmo que las tres rabiosas
lobas tienen de venir (17).

Esta profecía a corto plazo se vio superada por la realidad. A la situación caótica generada no se le veía fin. Si bien es cierto que la literatura de mediados del siglo XV parece tender hacia el

catastrofismo, la realidad de los acontecimientos excusa a sus autores. La mano anónima que redactó el Libro de la consolación de España, hacia 1449, narra un estado de cosas desde la experiencia del autor. Lo mismo sucede cuando Alonso de Palencia censura, en sus Décadas, la inmoralidad y avaricia reinantes. Hernando del Pulgar, en su Crónica de los señores reyes católicos, se expresa en términos muy amargos al hablar de la situación en Castilla al advenimiento de Isabel I, y refiriéndose al estado de cosas en Galicia se convierte su relato en una enumeración de abusos y violencias cometidos por los señores de la tierra. No sólo Jespojaron, los nobles gallegos, a la Iglesia de sus diezmos, sino que arrebataron también a la Corona los impuestos, al tiempo que creaban otros nuevos sin miramiento a los fueros de villas y ciudades (13). Andrés Bernaldez, en su Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel (19), presenta un panorama todavía más sombrío en el extremo sur de la península. La rivalidad entre el Duque de Medina Sidonia y el Marqués de Cádiz llegó a tal grado de gravedad en Sevilla que, para poner fin a la caótica situación creada, la reina Isabel tuvo que desplazarse a aquella ciudad del Guadalquivir. Pulgar, en su Crónica, no duda en decir que las luchas nobiliarias entre aquellos grandes andaluces, iniciadas ya en tiempos de Enrique IV, dieron lugar a que los crímenes y robos y fueran tantos que 'en mi opinión pocos eran en Sevilla los que estaban libres de culpa' (20). Avala la afirmación del cronista el hecho de que ante el rigor de la justicia de Isabel I más de cuatro mil individuos abandonaran la ciudad, huyendo precipitadamente a Portugal y aún a tierra de moros, porque no tenían descargadas sus conciencias. Diego Enriquez del Castillo, en su Crónica del Rey Don Enrique IV (21), pone de manifiesto el grado de osadía a que habían llegado los nobles con respecto a la autoridad del Rey. Más trágicas son las noticias que Diego de Valera nos proporciona en Memorial de diversas hazañas. Ante el requerimiento que el rey hace al alcaide de una fortaleza, éste contesta así al monarca:

Señor Rey, todo lo que vuestra alteza dice es a mi notorio, si lícito sea llamar Rey a quien por su voluntad

se hace siervo; e cierto es las leyes destos Reynos disponer a los Reyes no se nieguen las fortalezas por los Alcaydes, ni creo yo ser notado por desleal aviendo fielmente guardado esta fortaleza por el Condestable (Liguel Lucas), que tanto que los desleales a Vos con muy grandes injurias vos trataban yo siempre guardando vuestro servicio y el bien de la tierra, tirando muchos daños della, resistiendo aquellos de quien era deservido e duramente injuriado; y aquéllos quereís que sean de Vos señores e así confirmáis e faceís verdad todas las cosas que de Vos se dicen, porque verdadera mente más monstruo o bruto animal debe ser llamado que Rey, e a los tales reyes gran servicio se les hace en denegarles las fortalezas porque dellas no pueda usar en daño suyo y en destruímiento de los bienes de la Corona... En ninguna parte desta comarca érades avido por Rey, salvo en la ciudad de Xaén y en esta villa (22).

Una insolencia como la de este alcaide, Pedro Descabias, no fue nunca soportada por un Rey de Castilla. La actitud de Díaz de Vivar con Alfonso VI no rozó el insulto.

Cuando el desdichado Enrique IV yacía en su lecho de muerte tuvo que soportar, por última vez, las siguientes palabras del religioso Fray Juan de Mazuela:

Señor, gravemente erráis a Dios, e mucho ofendedes a vuestros súditos en no declarar la verdad, que ya, Señor, vos sabéis, e a todos es notorio que cerca de los Toros de Guisando, en presencia de muchos de los Grandes deste Reyno, en público declarastes el adulterio de la Reyna Doña Juana e confesastes Doña Juana, su hija, que antes de entonces mandastes princesa llamar, no ser vuestra, mas engendrada de otro varón, lo qual bien se verifica...por vuestra notoria impotencia en el ayuntamiento de las mugeres y por la disolución e conocida infamia de la Reyna (23).

De la hipocresía y adulación de la época da cuenta, entre otros textos que podrían aducirse, las palabras que Rodrigo de Arévalo dedica al desdichado Enrique IV en su Vergel de Príncipes:

Pues, muy alto rey, excellent e virtuoso príncipe e señor, con grand razón todos vuestros naturales súbditos nos podemos reputar bienaventurados, porque aquellos extremos e magníficos fechos que otros oyen e leen ser fechos por los gloriosos reys e príncipes que en tiempos vos precedieron, nos merecemos en vos acatar; e lo que ellos desearon, ya nos lo sentimos en vos con grande alegría; más miramos en vuestra excellencia, que en otros leemos.(24)

La notoriedad de la adulación que el texto implica provoca en

nosotros la sonrisa, y en la época en que fueron escritas estas palabras debieron suscitar una risa amarga. A nadie se le pasaba por alto el que las afirmaciones de Arévalo habían de entenderse antifrásicamente.

c) Castilla hacia 1475: la nobleza.

Con estos antecedentes pocas esperanzas cabía abrigar. Enrique IV dejaba, a su muerte, el espectro de una guerra civil y el problema de las luchas nobiliarias sin resolver desde el reinado de su padre Juan II. Tanto un problema como el otro estaban estrechamente relacionados, por lo que los Reyes Católicos dedicaron sus esfuerzos a la sucesiva y hábil erradicación del poderío del estamento nobiliario. La Grandeza, que con Alfonso XI y Pedro I había sufrido un descalabro, como afirma Escosura y Ilevíá (25), se rehizo pronto con el cambio de dinastía, cambio propiciado y fomentado por ellos. Tras el asesinato del Justiciero, era la nobleza la que salía más beneficiada, pues a las generosas concesiones de tierras y honores se unía el hecho de que los nobles recobraban una posición de protagonismo político. Las mercedes enriqueñas ponían de manifiesto más que la generosidad de la Corona la debilidad de la misma. Tras la muerte de Enrique IV era natural que el estamento nobiliario pretendiera consolidar los favores arrancados al infeliz monarca, pero tras la derrota de la Beltraneja, a cuyo lado había luchado un importante sector de la Grandeza, era ya presumible la consolidación de la Corona en la persona de Isabel I. A nadie se le ocultaba el hecho de que Isabel y Fernando dirigieran sus esfuerzos hacia una meta muy determinada: emprender una política para acabar con la arrogancia nobiliaria. Las Cortes de Madrigal, en 1476, significaron el primer paso hacia esa meta. La reinstauración de la Santa Hermandad, hecho de necesidad jurídica a la vez que estrategia social, ponía a la nobleza en aprietos, toda vez que contribuía a la exterminación de la anarquía. Pero el golpe más duro fue el emanado de las Cortes de Toledo, en 1480, por las que se sometían a revisión las mercedes y privilegios arrancados por los nobles a Enrique IV. Los Reyes Católicos pusieron al frente de esta labor de pesquisas al confesor de la reina, Hernando de Talavera, y al Cardenal Mendoza. El resultado de las indagaciones, según Diego Clemencia (26), contribuyó a enriquecer las arcas de la

Corona, revirtiendo a éstas cuantiosas rentas supuestamente usurpadas por la Grandeza. Así, el Almirante de Castilla, Alonso Enriquez, tuvo que renunciar a unas rentas de medio millón de maravedíes anuales; la misma cantidad tuvo que reembolsar el Marqués de Cádiz, Don Rodrigo Ponce de León. El Duque de Alburquerque, el supuesto padre de la Beltraneja, Don Beltrán de la Cueva, se vio obligado a renunciar a un millón y medio de maravedíes de renta anual. Pero si en lo económico se asestó algunos golpes al estamento privilegiado, en lo moral la situación no fue menos efectiva. Tras la conquista de Granada, una labor prudente y calculada fue acabando con situaciones enojosas para la autoridad real, y si hasta 1480 los diplomas, dispensas y privilegios concedidos por el Reino requerían la firma de los Grandes junto a la del Rey, tras las Cortes de Toledo se dio fin a aquella práctica, y aún se fue más lejos: los Reyes Católicos crearon una nobleza menor, extraída de las clases medias, con la que fue substituyendo a los grandes títulos en los puestos de importancia. Esta nobleza de nuevo cuño tenía la ventaja de que al no deberse a bandos ni partidos dedicaba a la Corona su entusiasmo. Eran hombres sin pasado, y por ello sin obligaciones. Del resentimiento que hacia estos nobles recientes tuvo la nobleza antigua, y aún el pueblo, da cuenta el cronista Hernando del Pulgar en 'carta a un su amigo en Toledo' :

En esa noble cibdad no se puede buena mente sufrir que algunos que juzgáis no ser de linaje tengan honras e oficios de gobernación; porque entendedís que el defecto de la sangre les quita la habilidad del gobernar. Asimismo se sufre gravemente ver riquezas en hombres que se cree no las merecer, en especial aquellos que nueva mente las ganaron. Destas cosas que se sienten ser graves e inportables se engendra un mordiniento de envidia tal que atormenta e mueve muy ligera mente a tomar armas e facer insultos. ¡Oh, tristes de los nueva mente ricos, que tienen guerra con los mayores porque los alcançan, e con los menores porque no los pueden alcançar ! (27)

Fernán Pérez de Guzmán, en Generaciones y Semblanzas, se hace eco de quejas parecidas:

Ca en este tienpo aquél es más noble que es más rico (28).

Los altos cargos del reino se vieron reducidos a títulos de carácter honorífico, y así, el Almirante de Castilla, que en el reinado anterior tenía bajo su mando la totalidad de la flota, dejó de tener toda repercusión en la realidad. Lo mismo sucedió con la Condestabla de Castilla, como se estipuló en las Capitulaciones de Santa Fe. La Grandeza, pues, desapareció del panorama político del país, pero conservó una situación de privilegio, riquezas y prestigio social. Una casta que siempre supo separar sus intereses de los de la Corona no fue fácilmente sometida a la disciplina, y si los Reyes Católicos consiguieron reducirla fue, en gran medida, debido al prestigio que iba cobrando la institución monárquica. Isabel I no tardó en apercibirse de una realidad: la nobleza amenazaba a Castilla con hacer del país un reino de taifas. Mario Penna ha escrito:

La gran crisis que caracteriza el tránsito de la Edad Media a la Moderna nace justamente del choque entre dos fuerzas fundamentales que actuaban en direcciones opuestas -una unitaria y otra disgregadora- la monarquía y la nobleza. (20)

De los tres órdenes o estamentos en los que la Edad Media había encuadrado a la sociedad, el nobiliario, o de los 'bellatores', mostró siempre un afán de protagonismo, convirtiendo así la pretendida unidad mística en una entidad teórico-teológica que no tenía repercusión real fuera de la vida de los sacramentos y de la fe. Si la Iglesia había visto en los tres órdenes sociales tres destinos o planes divinos para el hombre, de los que no cabía salir so pena de contravenir los designios de Dios, a finales del siglo XV el término se vio rebasado por nuevas realidades, y empieza a hacerse alusión a la 'condición' o 'estado' en que accidentalmente puede encontrarse un individuo a su pesar. Ya no resulta impensable la posibilidad de una movilidad social en el sentido de que se aspire a un ascenso social a través de la economía, fenómeno al que la realidad de la época tenía acostumbrado al pueblo. Esta caída de la necesidad de permanecer en el 'ordo' en que se había nacido debió repercutir negativamente en el monopolio que la nobleza había ostentado del cometido de

'defensores'. El viejo tópico del que se hacen eco los autores de la época, como Pérez de Guzmán (20) o Il. Del Pulgar por boca del gobernador Del Alcázar de Toledo, Gómez Manrique, relativo a que 'sólo virtud es nobleza' (30), deja, a finales del siglo XV, de ser tan sólo una frase. Por otra parte, hay que ver en este hecho las ansias de desclasamiento experimentadas a finales de aquel siglo por el estamento de los 'laboradores'. J. Le Goff (31) atribuye esta situación al empuje que venía ejerciendo la burguesía, ejemplo fehaciente de cómo acceder a un estamento superior mediante el esfuerzo y el talento en los negocios. En Castilla debe unirse, a esto, el desprestigio de la nobleza ante el pueblo, a quien el estamento nobiliario había mostrado sólo defectos sin mezcla de virtud. Las Coplas de Ay Panadera, y sobre todo las del Provincial ponían de manifiesto qué opinión se tenía de la nobleza. Pérez de Guzmán, al hablar del Maestre de Calatrava, don Gonzalo Núñez de Guzmán, hace la siguiente digresión:

Guardar la memoria de los nobles linajes e de los servicios fechos a los Reyes e a la república, de lo qual poca cura se faze en Castilla, e a Jizir verdad, es poco nesçesario, ca en este tiempo aquél es más noble que es más rico. Pues, ¿para qué cataremos el libro de los linajes? ca en la riqueza fallaremos la nobleza dellos (32).

Fray Alonso de Fuentidueña recoge, en pocas palabras, cuál debió ser el sentir de la época al respecto de la conducta de la nobleza:

...como en la mar los mayores peçes persiguen, corren y tragan a los menores, assí por nuestra miseria, en este mundo los mayores y más poderosos a los menores y más flacos, de los quales, segund pontificales, diuinos y imperiales derechos, auían de ser escudos, consuelos y socorros (33).

d) Situación religiosa a mediados del siglo XV.

a) El ideal de pobreza.

La actitud del hombre del Medievo ante la pobreza fue paradójica. Como afirma M. Pacaut (34), se ve en ella una prueba en la que Dios pone al hombre, y en la riqueza se atisba el germen de la condenación eterna. No obstante estas creencias, el hombre común de la época no desprecia la posibilidad de enriquecerse, independientemente del estamento en que se hallase encuadrado. Existen, por otra parte, las implicaciones religiosas del caso. Las palabras de Cristo al joven rico, en Marcos 10.21-25 no dejaron, sin embargo, de inquietar las conciencias. Una época que, como la medieval, tendía a la interpretación literal del texto sagrado tenía que tomar posiciones muy claras al respecto del consejo evangélico:

Vete, vende cuanto tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme. (35)

El escritor sagrado dice a continuación:

Ante estas palabras se anubló su semblante y se fue triste, porque tenía mucha hacienda. (35)

De que la petición de Jesús no era fácil de satisfacer dan cuenta las siguientes palabras del evangelista:

Mirando en torno suyo dijo Jesús a los discípulos: Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen hacienda. Los discípulos se quedaron espantados al oír esta sentencia. (35)

No parece aventurado el ver, en la difusión y tratamiento que la Edad Media dio a la figura de Job, un paliativo a la rigurosa posición del Evangelio. Job, tras haber perdido hacienda y honores, recupera su antiguo esplendor y es bendecido por Dios a pesar de ello. Ambas visiones tuvieron gran repercusión en el pensamiento de la época, y a lo largo de toda la Edad Media. G. Du-
by (36) afirma, comprensiblemente, que la práctica de la caridad "solía acompañarse, en la Edad Media, del desprecio hacia el receptor de la misma, ya que se hacía culpable al pobre de su situación. Era un intento de conjugar ambas posiciones, de recoger el sentir

del Antiguo y del Nuevo Testamento.

Lo que realmente impulsó el ideal de pobreza fue el versículo del Evangelio de San Mateo:

Y ¿qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma? (37)

Era una invitación a la pobreza relativa porque se relacionaba el grado de posibilidad de salvación al grado de riqueza. Este ideal de pobreza se constituyó desde el siglo XI en una constante de los movimientos heterodoxos, coincidiendo con una época en la que empieza a verse en Europa una primera expansión de los intercambios comerciales y, por ende, una mayor posibilidad de enriquecimiento. Los valdenses, en el siglo XIII, llevaron este plan de vida a sus últimas consecuencias, y chocaron con la jerarquía eclesiástica, como era de esperar. Empezaba a verse la conveniencia de eliminar las clases o estamentos, idea a la que una lectura minuciosa de los escritos patrísticos primitivos había llevado. Tertuliano, San Juan Crisóstomo y San Agustín, entre otros, apuntaron hacia esta meta. Así, lo que empezó siendo un ideal privado de vida religiosa pasó a verse como norma obligatoria tendente a anular las desigualdades sociales. Como afirma Aragonese (30), lo religioso se saturó de elementos político-sociales, con los que el ideal de pobreza veía desbordado sus fines propiamente religiosos para teñirse de metas políticas conducentes a la erradicación de la explotación del hombre por el hombre, idea a la que aludía el aforismo latino, muy conocido en la Baja Edad Media, homo homini lupus. La situación de explotación del hombre por su semejante estaba en clara contradicción con el mandato evangélico: 'Amad los unos a los otros como Yo os he amado'. En este sentido se expresaba el ala más extrema del hussismo. No sorprende, pues, que el orden trinitario de bellatores, oratores, laboratores, se viera sometido a críticas durísimas, ya que la defensa del ideal de pobreza evolucionó hacia un movimiento antiferarquizante. El fin último de estas aspiraciones era el de devolver a la Iglesia a la pobreza que la caracterizó en sus orígenes, y para hacerlo realidad se ocuparon tanto un sector del clero como un sector

del pueblo, pero ambos rozaron a menudo la herejía, hasta caer en ella. Hablar de pobreza era extremadamente delicado si se tiene en cuenta las riquezas que la Iglesia había acumulado. No se quería oír hablar de ello. No resultaba posible justificar la realidad a la luz del Evangelio.

Situación religiosa a mediados del siglo XV

b) El estamento clerical y la pobreza.

Las enormes riquezas acumuladas por la Iglesia a lo largo de siglos, a la vez que fueron un medio para el desarrollo artístico (edificios, artes plásticas, joyas, bibliotecas, etc.) fomentaron también una conciencia del poder que pudo conducir a la inmoralidad y la ignorancia entre los miembros del estamento clerical. En Castilla, las donaciones de tierras, los privilegios y las exenciones de que el pueblo piadoso y la Corona habían hecho objeto a la Iglesia contribuyeron poderosamente a que ésta se dedicara a la administración de sus cuantiosas propiedades, y relegara su misión de cura de almas a un plano secundario. Una serie de leyes dictadas por Alfonso X en las Siete Partidas (39), tendía a eximir al clero de todo tipo de impuestos. Fernando IV, hacia 1311, se comprometió formalmente a no pedir pechos al estamento eclesiástico si éste se manifestaba contrario a ello. El clero, que a su vez no eximió al pueblo de los pagos del diezmo, sino que, muy al contrario, amenazaba con la excomunión a quienes se negaran a pagarlos, llegó a gozar de exención tributaria total. No contento con esto se negaba a pagar los impuestos de las ciudades y del municipio, y nunca contribuyó a los gastos emanados de las necesidades colectivas, como los que hacían referencia al arreglo de puentes y caminos (40). Muchos laicos, sabedores de que si no era posible luchar contra el estamento privilegiado si lo era unirse a él, no dudaron en entrar en religión con el poco devoto propósito de evadir impuestos. Por lo general se escogía la Orden Tercera de San Francisco, ya que así conjugaban los beneficios económicos del estado religioso con las ventajas humanas de la condición de seglar.

Los abusos alcanzaron niveles intolerables, pues, no contento el clero con las ventajas de que eran beneficiarios, buscaron y encontraron el medio de que se eximiera del pago de tributos a sus familiares, amigos y vasallos. Las Cortes clamaron de continuo contra este estado de cosas a finales del siglo XIV, pero la Casa de Trastámara nunca se sintió con fuerzas para acabar con la situación abusiva a que se había dado lugar.

De la riqueza que había llegado a controlar la Iglesia da idea el hecho de que entre los cuarenta obispados y siete arzobispados de Castilla y Aragón, a finales del siglo XV, ingresaban unas rentas anuales superiores al medio millón de ducados. El portugués Damião de Coes (40) asegura que las rentas del clero, tanto del regular como del secular, eran superiores a los cuatro millones de ducados anuales. Ante estas cifras no sorprende que la imagen proyectada por el clérigo de la época estuviera lejos de ser edificante. El clérigo licencioso es común en la época. Con su conducta escandalizaba al pueblo, con el que rivalizaba ventajosamente en toda clase de bajezas. En el Concilio diocesano de Sevilla, en 1470, (42) tuvo que formularse una prohibición tendente a que los clérigos se abstuviesen de ser 'públicos rufianes nin tengan mugeres públicas a ganar'. Castilla era el único reino cristiano donde el bastardo de un clérigo podía heredar al padre si éste moría ab intestate (43). El concubinato, normal en el transcurso de la Edad Media, había llegado, a finales del siglo XV, a extremos tales como el de la poligamia. Las concubinas del clérigo, lejos de esconder su condición, hacían gala de ella, despertando las envidias de las damas con una conducta ostentosa. Tanto descaro clamaba por enérgicas medidas que acabasen con el escándalo, por lo que en 1430 se decretó que las concubinas más notorias sufrieran destierro durante un año. En cuanto a sus cómplices, poco podía hacerse, ya que no les obligaba el Derecho Civil. Los concilios diocesanos condenaban teóricamente el anancebamiento del clérigo, pero poco podía hacerse en el terreno práctico si se tiene en cuenta que la alta jerarquía estaba tan enlodada, o más, que la baja. Así, el arzobispo de Zaragoza, Don

Alonso de Aragón, bastardo de Fernando el Católico, fue sucedido en la sede arzobispal por su propio hijo. Estos grandes prelados, soberbios, belicosos y lascivos, no daban otro ejemplo que el de la disipación. En la batalla de Toro, en 1476, el arzobispo Don Alonso Carrillo luchó, espada en mano, en el bando portugués, mientras el arzobispo Pedro de Mendoza defendía la causa de la Reina Católica. El primero quiso ser enterrado junto a su hijo Troilo, en Toledo, y al segundo se le conocían al menos tres bastardos, habidos de dos damas de la aristocracia.

Ante una situación así, a la que el estamento eclesiástico había llegado de la mano de la riqueza y el poder político, no es de extrañar que los espíritus sinceramente preocupados por su vida espiritual se identificaran cada vez más con los puntos del misticismo de finales de aquel siglo y Edad. El hombre era visto como portador en sí de una afinidad con Dios, afinidad que no necesitaba de la Iglesia para llevar a cabo un contacto con la divinidad. La presencia de Dios se podía hacer sentir en el alma sin la necesidad de los sacramentos. A una Iglesia y unos sacerdotes como los que estaba acostumbrado el pueblo a ver y sufrir se les podía dar de lado. No obstante esto, junto a una serie de medidas reformistas, de las que se hablará, el sector religiosamente activo de Castilla esquivó el peligro de la heterodoxia no oponiéndose al ejercicio externo del poder espiritual de la Iglesia, e incluso se manifestaron a favor de servirse de los Sacramentos como una ayuda para completar su unión con Dios. Para poner coto a los desmanes de que se ha hablado, se dictaron leyes y se adoptaron medidas, pero no parecían surtir sus efectos. Cuando en 1478 se celebró el Concilio de Aranda, los signatarios del mismo presentan la situación espiritual, intelectual y moral del clero como catastrófica. Se habla de ignorancia inexcusable, de corrupción e, incluso de taras y lacras inconfesables (44). Al mismo tiempo se aireaba el hecho-visto como nefasto- de que en Castilla no se hubiera celebrado concilio alguno desde 1429. Pero que este Concilio no consiguió gran cosa queda de manifiesto en el de Sevilla de 1512, donde bajo la presidencia del arzobispo Diego de Deza, Inquisidor General hasta 1506, se concluye no haber cambiado en mucho la situación

del clero. Tanto en un concilio como en otro no era mucho lo que del clero se pedía: que se comportara decentemente, al menos en público; que hiciera renuncia a los vestidos de seda de color verde o violeta, así como a los cintos recamados en en hilo de oro y plata; que cortara el pelo a la altura del oído; que se abstuviera de entrar en las tabernas sin un motivo justificado; que no se embriague ni asista a espectáculos taurinos; que no jure ni trasnoche, y cosas de esa guisa. No confiando los padres conciliares en la buena disposición del clero bajo, se dotó a los alguaciles de poder para arrestar a todo aquel clérigo que deambulara por las calles después del segundo toque de campana; asimismo se prohibía al clero el uso y posesión de armas (45). Ante la ineficacia del Concilio se optó, a finales del siglo XV, por imponer penas económicas a los recalcitrantes, toda vez que éstos se mostraban reacios a enmendar su conducta, prefiriendo hacer frente a cualquier tipo de castigo antes que abandonar los lujos. Las sanciones económicas, con ser dolorosas, no surtían los efectos deseados. El clérigo se reponía fácilmente de este tipo de quebranto, como refleja el refrán que recoge Gonzalo Correas:

La barva del clérigo, rrapada la naze pelo.
(Comentario) Ke aunke alguna vez esté en pobreza, presto se rremedia kon su beneficio o prebenda. (46)

La conducta inmoral del clero no tenía fácil solución. Tan generalizado estaba el concubinato que lo máximo que pudo lograrse, para aminorar los estragos del escándalo, fue el que los clérigos se abstuvieran de asistir a la boda de sus bastardos.

No era menor su ignorancia que su inmoralidad. El clero de la segunda mitad del siglo XV apenas estaba capacitado intelectualmente para llevar a cabo su misión. Zafio, rudo y holgazán, había descuidado su instrucción. En su mayor parte, ignoraba el Latín, y a pesar de que en el Concilio de Aranda se había establecido como requisito imprescindible para optar al Sacerdocio el conocimiento de aquella lengua, pocos lo tomaron en serio. En el Concilio de Madrid, de 1493, se pidió al Papa autorización para que los obispos españoles pudieran reservar un número de

prebendas para clérigos doctos en Latín, canonistas y teólogos, cosa a la que accedió, en 1473, Sixto IV (47).

Un breve recorrido por las páginas de las Danzas de la Muerte (48) nos da idea clara de qué se piensa del clero en el siglo XV:

Dise el Patriarcha
Yo nunca pensé venir a tal punto
Nin estar en dança tan sin piadad,
Ya me van priuando segunt que barrunto,
De benefiçios e de dignidad.

Dise el Arçobispo
Ay muerte cruel, que te meresçí,
O porque me llieuas tan arrebatado,
Biuiendo en deleytes nunca te tení,
Fiando en la vida quedé engannado.
Mas si yo bien rrijera mi arçobispado,
De ty non ouiera tan fuerte temor,
Mas siempre del mundo fuy anador.
Bien se que el infierno tengo aparejado.

Dise el Obispo
Yo era abastado de plata y de oro,
De nobles palacios e mucha folgura.
Agora la muerte con su mano dura
Trahe-me en su dança medrosa sobejo.

Dise el Abad
En mi çelda aufa manjares sabrosos,
De yr non curaua comer a conuento.

Dise el Deán
Grand renta tenfa e buen deanasgo
E mucho trigo en la mi panera.
Allende daquesto estaua en espera
De ser proueydo de algund obispado.

Dise el Arçediano
O mundo bií, malo, e fallesçedero
Como me engannaste con tu promisyón.
Prometiste-me vida, de ty non la espero,
Syempre mentiste en toda sasón.
Faga quien quisiere la besytación
De mi arçedianasgo por que trabajé,
Ay de mi cuytado grand cargo tomé;
Agora lo siento que fasta aquí non.

Dise el Canónigo
Vete agora, muerte, non quero yr contigo;
Dexa-me yr al coro ganar la rraçión,
Non quero tu dança nin ser tu amigo,
En folgura biuo, non he turbaçión.

Dise el Cura
Non quero exebçiones nin coniugaçiones

Con mis perrochianos quero yr folgar,
Ellos me dan pollos e lechones
E muchas obladas con el pie de altar.
Locura sería mis Jiesmos dexar
E ir a tu dança de que non se parte.

Dise el Frayre
Dançar non conuiene a maestro famoso
Segunt que yo so en la religyón,
Maguer mendigante Lluo biçioso
E muchos desean oyr mi sermón....
Ay de mí cuytado que abré a dexar
Las honrras e grado que quera o que non.

Dise el Sacristán
Muerte, yo te rruego que ayas piadad
De mí que so moço de pocos días.
Non conosçí a Dios con mi moçedad
Nin quise tomar nin syguir sus vías.

Las Danzas de la Muerte ponen de manifiesto, junto a la relación del clero, la caída de los valores espirituales en todos los estamentos. Los textos de la época se hacen eco de esto. Santa Catalina de Siena, santa muy popular a finales del XV, se expresa en los siguientes términos:

A cualquier lado que mires, ya se trate del clero secular, sacerdotes u obispos, o del clero regular, o de prelados pequeños o grandes, viejos o jóvenes...no ve uno sino ofensas, y todo huele con un hedor a pecado mortal. Mezquinos, codiciosos y avarientos.... han abandonado el cuidado de las almas, haciendo de sus vientres un dios, comiendo y bebiendo en desordenados festines caen en la abyección viviendo en la lascivia... alimentando a sus hijos con el dinero destinado a los pobres. Huyen del coro como si de veneno se tratara. (49)

Si el parlamento de los miembros de los distintos escalones jerárquicos con la muerte dejan al descubierto la vida licenciosa del estamento clerical, las palabras que la Muerte les dirige no son menos elocuentes al respecto:

Al Arzobispo: Sennor arzobispo, pues tan mal registres
Vuestros súbditos e cleresía...

Al Obispo: ...Syempre anduistes de gentes cargado,
En corte de rrey e fuera de ygreñia,

Al Abad: Don abad bendicto, folgado, biçioso,
Que poco curastes de bestir çeliçio,

Al Deán: Don rico avariento, Jeán muy hufano,
...a pobres e a biudas çerrastes la mano.
(43)

De la situación en España da cuenta Alvar Gómez, quien escribe lo siguiente en sus Sátiras morales:

Ende vieras la sagrada
Religión metida en vicio,
Olvidando el santo oficio
para que fue religada
(aunque parte venerada),
do los sacros religiosos
sustentan muchos vicios
con su vida decorada.

Muchos perlados, con pompas mayores,
mostraron allí sus caras malinas,
ardiendo en las llamas de sus concubinas,
según lo mostraban sus graves errores:
hacen sus bordes ser sucesores
para que suban a sus calongías
usando de fraudes, cautelas y vías
cual memoran jamás escritores. (50)

e) Los Franciscanos a finales del siglo XV

El Cardenal Cisneros, en carta a los Reyes Católicos, describe así la situación:

La Orden de San Francisco es la que tiene más necesidad de reformación, porque de tantos frailes como somos, sólo cuatro provincias tienen la Observancia, con muy pocos conventos que viven perseguidos de los Padres conventuales de su poder y persecución; todos los demás son claustrales. (51)

Para atender a la petición de su confesor, Isabel I solicitó de Alejandro IV una bula para poder reformar no sólo a la Orden Franciscana, sino también a las demás. Tras ser confirmada por el Papa, Cisneros recorrió los monasterios de Castilla, quemó sus privilegios y confiscó propiedades y tributos. La reforma no se redujo a la indumentaria, sino que tras establecer la descalcez sometió a todas las ramas del tronco franciscano a una autoridad única: la del Comisario general. Alvaro Gómez de Castro refiere los obstáculos que el Cardenal tuvo que vencer para devolver a la Orden el espíritu del fundador (52) En Toledo, la situación fue particularmente escandalosa. En esta ciudad, muchos religiosos prefirieron abandonar el convento antes que ponerse

bajo la obediencia de un prior observante.

El alejamiento que la Orden Franciscana había experimentado de los ideales de pobreza del Fundador, se hizo insostenible a finales del siglo XV. Se daba el caso de ser imposible vivir la Regla de San Francisco dentro de la Orden por él fundada. El centro del problema había sido visto por Fray Alonso de Fuentidueña, quien saca a colación la siguiente cita de San Francisco:

Ninguno con verdad en este mundo puede dezir esto es lo mío ni nuestro, mas de nuestro uso, como flayre menor. Por que estas palabras, mío o tuyo, conviene al Señor y no al que con buena fee las posse o usa dellas, segund las leyes de los emperadores. Esta conclusión sentía muy bien el sacrífico padre nuestro San Francisco quando dezía: los flayres ninguna cosa apropien, assí ni casa, ni lugar, ni otra cosa alguna, mas como peregrinos y aduenedizos sirvan al Señor. (51b)

Para Fray Alonso de Fuentidueña, ser franciscano suponía ser fiel al espíritu del Fundador: vida de pobreza, dedicada a la predicación de la palabra de Dios, del arrepentimiento y de la penitencia.

Al principio del reinado de Isabel la Católica, los conventuales poseían la casi totalidad de los conventos de la Orden, y fue precisamente este hecho el que provocó una lucha abierta entre las distintas ramas del escindido franciscanismo. La reacción de los observantes, dispuestos a restablecer el cumplimiento de un voto tan difícilmente disimulable como el de la pobreza, contó siempre con el apoyo popular. Nada estaba tan lejos del Pobrecillo de Asís como la riqueza. En su testamento, San Francisco se había reafirmado en cuanto a la necesidad de observar la más estricta pobreza y de renunciar a todo privilegio, pero ya en propia vida del santo la Orden había experimentado luchas y partidismos. La tragedia del santo, y de su Orden, estribó en no ser capaces, sus seguidores, de conectar con sus ideas. Este conflicto entre la intuición espiritual y la realidad material que suponía mantener una comunidad grande de hombres hizo que el alejamiento entre la espiritualidad y la vida fuese cada vez mayor, hasta perderse de vista a aquélla.

En realidad, a su muerte en 1226, San Francisco no había hecho sino bosquejar el esqueleto de la Institución, lo que llevaba

consigo la necesidad de transformar una hermandad espiritual en una orden religiosa articulada bajo una disciplina. Se necesitaba hallar una fórmula mediante la cual traducir la visión elevada del Santo a un cuerpo de doctrina practicable. Este era también el problema central de la religiosidad de la Baja Edad Media.

Las raíces de los problemas planteados a la Orden, que durante la segunda mitad del siglo XV parecen cobrar una dimensión nueva, no pueden entenderse sin hacer historia. Cuando ya en 1230 se declara no canónico el testamento del Fundador no faltaron quienes protestaran. En estos hombres angustiados por la traición hecha al espíritu del Fundador debe verse el antecedente más antiguo de la Observancia. La revisión del testamento de San Francisco suponía una pervivencia de la letra del documento, pero se desvirtuó su espíritu toda vez que ya no se defendía la pobreza a ultranza. Para casar los deseos del Santo con las exigencias de la realidad se recurrió al procedimiento de hacer a la Santa Sede propietaria de los bienes de la Orden, ficción legal que los puristas rechazaron enseguida. Posteriormente, la personalidad de San Buenaventura proveyó el marco para una interpretación mínimamente aceptable de la Regla, pero a su muerte reaparecieron las disensiones. La intransigencia de puristas -los espirituales- y conventuales se hizo cada vez más difícil de salvar. En una época de relajación clerical era natural que la postura de los conventuales triunfara. A esta derrota de los 'espirituales' contribuyó, en buena medida, la frustración a que llegaron en su lucha, y el hecho de que posteriormente cayeron en la herejía.

Al hundimiento de las aspiraciones de los 'espirituales' contribuyó, de forma decisiva, la postura de Juan XXII, quien tras muchas vicisitudes se inclinó, en 1323, por los 'conventuales', con lo que se dio lugar a un cisma dentro de la Orden. Los más extremistas de entre los 'espirituales' cayeron en la herejía: eran los 'fraticelli'.

Otros sectores puristas de la Orden, como los 'zelanti', agotadas todas las soluciones legales de acceder al disfrute de sus irrenunciabiles deseos de vida religiosa afín con el espíritu del

Fundador emprendieron una serie de acciones que no tardaron en bordear el campo de la heterodoxia. Como ha visto von Martin (53), cuando una cosa así sucedía, el monacato, llevado por la vehemencia con que sentía sus convicciones, tendía a proclamarse autosuficiente en materia religiosa frente a una Iglesia oficial excesivamente preocupada en la administración de su hacienda. Así, era corriente caer en la herejía, y de ser un problema monástico pasaba a convertirse en un problema de sectas. Esto sucedió a los 'fraticelli'. Desprendidos de la rama purista del franciscanismo por propugnar una observancia rigurosa y sin concesiones, habían elaborado una mística de la pobreza. En el fondo, lo que estos franciscanos defendían no era otra cosa que la afirmación de la pobreza de Cristo, y la necesidad de imitarle en esto. Este movimiento llegó a España a mediados del siglo XIV, pero el sector de la Observancia peninsular puso freno a su extensión, toda vez que en España encontraron un marco adecuado para vivir y practicar un ascetismo suficiente. No obstante, la solución no debió ser definitiva si se tiene en cuenta que en Aragón, hacia 1426, una bula del Papa Martín V atestigua la existencia de 'fraticelli' contra los que se adoptaron muy severas medidas (54).

A lo largo del siglo XIV, la degradación moral de sus miembros decayó ante el pueblo la figura del franciscano. Se hicieron omnipresentes merced a la proliferación incontrolada de sus adeptos, y no tardaron en convertirse en blanco de las sátiras, como muestra la obra de Boccaccio, Langland, Chaucer y Juan Ruiz, quien escribe:

Allí van de Sant Pablo los sus pedricadores,
non va ŷ Sant Francisco, mas van flayres menores (55).

El Arcipreste de Hita quería poner de relieve la distancia existente entre el Fundador de la Orden y los seguidores de la misma. Para poner coto a este estado de cosas, una serie de reformadores, descendientes de los 'espirituales', organizaron pequeños grupos o comunidades de vida austera cuya separación de los 'conventuales' fue reconocida por el Concilio de Constanza en 1415. Eran los Observantes, de nuevo. Bajo la gafa espiritual de hombres

como San Bernardino de Siena, San Juan de Capistrano y Santiago de la March se extendieron por toda Europa. En 1417 se redactaron fórmulas de convivencia entre éstos y los conventuales, concordia que apenas duró una década. En Castilla, sin embargo, el favor de que gozaron cerca de la corte de Juan II, afianzó el movimiento observante, entregándosele a éstos un número considerable de conventos en Valladolid, Medina del Campo, Arévalo, y otras ciudades de importancia. No obstante esto, la Observancia castellana fue, durante la primera mitad del siglo XV, sólo una serie de impulsos espontáneos que necesitaron de una individualidad fuerte en torno a la cual aglutinarse, y éste fue el papel desempeñado por Fray Pedro de Villacreces. Más tarde, las exageraciones a que Villacreces había llegado amenazó con provocar un nuevo cisma, esta vez entre los mismos observantes. Esta situación de atomización y fragmentación en que se encontraba la Orden casi de forma endémica, se afirmó en 1466, fecha en la cual la Observancia se alza como dominadora de los destinos de la Orden, triunfo debido al favor de Isabel la Católica y a la sincera preocupación del Cardenal Cisneros, como se ha visto antes.

De que se impuso la prudencia y el buen sentido da prueba el hecho de que los dirigentes de la Observancia se percataron de una cosa: en la segunda mitad del siglo XV no era posible ya un regreso al primer tercio del siglo XIII. En los tiempos de la Imprenta era excesivo ser fieles al deseo expresado por San Francisco de que los frailes no poseyeran libros en sus celdas. Este rasgo anti-intelectualista del franciscanismo primitivo fue típico, también, de la fase inicial de la Observancia en Castilla (1450-1475). El Padre P. de Villacreces quiso llevar incluso a estos límites la fidelidad al espíritu del Fundador, y para ello se respaldaba en el hecho de que ya en el Capítulo de Soria, en la primera mitad del siglo XIII, los frailes allí reunidos habían expresado la necesidad de que los 'menores' no aspirasen a título universitario alguno, ni quisieran tener que ver con libros(56). Villacrese escribe:

Sant Francisco muchas veces determinó que la sciencia había de ser la caída de la Orden (57).

Como escribe Maravall, este momento de la Observancia es particularmente típico de la época:

...parece teñido de ciertos rasgos de la Devotio Moderna: lectura de los pasajes bíblicos...libros de espiritualidad, tratados ascéticos, hagiografías (58).

Fray Alonso de Fuentidueña debió unirse a la Observancia no antes de 1461, fecha en la que un sector observante empieza a ver en la educación universitaria 'un don de Dios para defender la santa fe católica' (59), pero no debió pertenecer nunca al ala radical, que siguió aferrada al espíritu de Soria, resucitado por Villacreces, si se tiene en cuenta que se licenció en Sagrada Teología. No estuvo, pues, entre quienes tenían que 'París acabarla con Asís'.

CAPITULO SEGUNDO: LA APARICION DE LA IMPRENTA EN EL LIMITE
ENTRE EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO.

a) El invento de Gutenberg. Nació en tiempos de grandes cambios. De hecho, el aspecto social, económico, político y espiritual que en la segunda mitad del siglo XV ofrece Europa se parece poco al que de la Edad Media se está acostumbrado a esperar. Intelectualmente, dos fuerzas casi contrapuestas iban a incidir de forma decisiva en la civilización occidental hasta transformarla: un movimiento religioso, iniciado en las clases bajas y medias de la sociedad de la época, de cariz pietista, que buscaba su expresión en la disciplina interior, que favoreció las corrientes espirituales de la Iglesia y que fue cobrando impulso desde principios de aquella centuria hasta alcanzar los límites de la heterodoxia con Huss, y culminó a finales de la misma centuria con Savonarola. Eran, estos dos, representantes extremos de un despertar religioso de la Iglesia que conduciría pronto a la Reforma. El otro gran movimiento fue el humanismo, fenómeno socio-cultural común al occidente europeo y que se aceleró a finales de la Edad Media, y que en la segunda mitad del siglo XV, entre otros factores, se vio propiciado por circunstancias externas a él mismo, como fue la caída de Constantinopla. Occidente representó un refugio para los sabios bizantinos que trajeron consigo manuscritos de textos griegos que sirvieron para mejorar las lecciones del fondo antiguo así como para dar a conocer obras que no habfan sido leídas.

Como resultado de esta corriente intelectual, de claro matiz vitalista, la visión que de la vida se había formado la Edad Media cambió de aspecto, y en vez de concebirse ésta como una necesaria preparación para la muerte, se empezó a considerar un ideal de cultura en el que los valores estéticos obtuvieron un papel importante. La Imprenta hizo posible un nuevo sistema en la difusión y propagación del saber y del creer.

Los incunables fueron mayormente los autores más característicos de la clerecía: la Escolástica y la ciencia que la

apoyaba, y el Derecho Canónico, así como algunas obras de moda en la lengua vernácula. La Imprenta se puso al servicio de un fin práctico. El impresor era un comerciante, no un apóstol de la cultura. Trabajaba casi siempre por encargo, y el producto por él elaborado tenía una finalidad muy concreta: el abaratamiento del texto escrito. No debe encontrarse disparidad en el hecho de que un impresor se ocupe de empresas editoriales tan distintas como puedan serlo el Título Virginal de Nuestra Señora y la Cárcel de Amor, de Diego de San Pedro, obras ambas impresas por Guillén de Brocar. Por otra parte, una época en la que la alfabetización sólo alcanza, en el mejor de los casos, al sector eclesiástico y al universitario, no era la más adecuada para una diversificación notable en lo que a la Imprenta se refiere. No obstante esto, la Imprenta puso pronto de manifiesto tanto el carácter cultural de la Edad Media como su continuidad, y la renovación que pudo traer el movimiento humanístico. Si el hombre de principios del siglo XV vivía todavía en el ámbito de una seguridad, fruto en parte del temor a abandonar moldes heredados, el hombre de la segunda mitad de aquella centuria busca nuevas soluciones para la creación artística. La aparición de las nuevas técnicas filológicas, aplicadas a los clásicos latinos, indica las aspiraciones culturales del momento, que amplían la visión del mundo, y las de la generación inmediatamente anterior.

Las trescientas ediciones que de las obras de Marco Tulio Cicerón se imprimen en Europa antes de 1501 ponen de manifiesto un hecho que podría interpretarse como paradójico: convierte un salto hacia atrás (el mejor conocimiento de un pasado que no se había olvidado pero que se conocía desde otra perspectiva), en un salto hacia adelante (hacer posible que eso mismo sirviese para dar un nuevo impulso a la literatura vernácula). Así, el Renacimiento no se sacudió el yugo, al menos no del todo, de la era que moría, sino que en muchos casos se convierte en continuador suyo. Escribe Lida de Malkiel:

Sobre la continuidad de cultura que caracteriza la Edad Media, el Renacimiento reanuda consciente y directamente la dependencia de los modelos antiguos, sello que presta nobleza a su arte. De esa doble continuidad resultará en ocasiones que la introducción

De un motivo se verá facilitada por existir ya, aunque en forma más o menos divergente, su Joblete medieval, o se verá enriquecida con la admisión de las nuevas direcciones en que se ha desarrollado durante los siglos medios (60)

La Edad Media parece desvanecerse en el momento mismo en que la añoranza de una Edad de Oro empieza a hacerse más acusada. Si los siglos anteriores habían dirigido su mirada a la antigüedad clásica con criterio didáctico de seleccionar lo compatible con el cristianismo, ahora, el mero hecho de ser antiguo un texto, da a éste un aura de respetabilidad y mérito. El mito de la Edad de Oro, tan del gusto renacentista, era solamente la exteriorización de un deseo fuertemente sentido por una élite intelectual por asimilarse a aquellos tiempos que se sienten como gloriosos. En este sentido se expresa Harry Levin (61).

La actividad editorial de la época refleja el estado de cosas a que se ha aludido. Si se asoma uno a los talleres tipográficos del siglo XV se percata pronto de que el fin al que se entrega la Imprenta es primordialmente didáctico, tanto como lo eran las obras que imprime. Se percata uno de otro hecho: el que una serie de corrientes aseguran lo que en la periodicidad histórica conocemos como Renacimiento, que impone su sello y carácter. Una época a caballo entre dos edades tenía que reflejar una dualidad de intereses intelectuales: el que fue propiamente medieval, y los que preparan el auge renacentista, es decir: Santo Tomás de Aquino, de cuyas obras se hacen más de trescientas ediciones antes de 1501, y Marco Tulio Cicerón, con igual número. La Teología y la Antigüedad Clásica se repartían casi el 30% de la producción tipográfica incunable, tanto en latín y griego como en lenguas vernáculas.

b) La Imprenta y la Iglesia.

Un matrimonio propio de la época es el que se da entre las preocupaciones religiosas, de trascendencia teológica, y el afán erudito y científico por desbrozar las irregularidades e impurezas que la vieja versión latina de la Biblia -la Vulgata, de San

Jerónimo- arrastraba consigo desde el siglo V. La Imprenta fue vehículo capital para impulsar esta situación. Gracias a ella se hizo del dominio público la existencia de diferentes lecciones del texto sagrado, y se conocieron los puntos de vista de grandes sabios renacentistas, como Lorenzo Valla o Erasmo, quienes fueron poniendo al descubierto, impulsando la filología, los defectos de las lecciones del Antiguo Testamento. Este criticismo al que la Vulgata se veía sometida, lejos de desencantar a los fieles responsables, los arrojó a un deseo creciente por los estudios bíblicos. Conocer la verdad en punto de tal importancia fue meta de una serie de pensadores del momento. A este fin obedecían algunos escritos de eruditos españoles. Antonio de Nebrija había escrito su Apología, obra en la que el sabio andaluz recogía sus comentarios gramaticales en torno a las dificultades textuales que el texto bíblico presentaba, y que Arnaldo Guillén de Brocar imprimió, anónimamente, hacia el año 1507. Nebrija, a pesar de haber dedicado la obra a su patrón y mecenaz el Cardenal Jiménez de Cisneros, tuvo choques con la Inquisición debido a ella.

Era, pues, la Imprenta, el medio poderoso para hacer llegar a la élite intelectual de la corte, las distintas discusiones teológicas y escriturarias del día, movilizándolo por igual a los reformadores amantes de cambios, y a los espíritus amantes de dejar las cosas como estaban. El apetito de los hombres educados en la inquietud intelectual se aplicaba en la búsqueda de textos fiables.

De los talleres tipográficos europeos salieron, entre los años 1457-1500, más de cien ediciones latinas de la Biblia, libro favorito de la época. Pero no sólo se imprimieron biblias latinas; las versiones en lengua vernácula eran muy buscadas, y así, los diversos dialectos del alemán conocieron quince ediciones. Junto a éstas, habían trece ediciones italianas, once francesas, dos en bohemio y otras en español, holandés, etc.

Pero no fue la Biblia, con ser enorme el interés que despertó siempre, sino una parcela del quehacer impresor. De hecho, la

actividad tipográfica del siglo XV sigue un comportamiento parecido, en lo que a la materia tratada se refiere, al seguido por Fray Alonso de Fuentidueña en su criterio de selección de las citas.

c) Asuntos de los incunables.

a) Asuntos eclesiásticos.

De un total de ochenta obras tomadas al azar entre las impresas por Guillén de Brocar, el 42% está dentro del tema religioso, y dentro de ese tema, un crecido porcentaje corresponde al libro de devoción o manual de espiritualidad, como es el caso del Título Virginal de Nuestra Señora. De hecho, el comportamiento seguido en el resto de Europa no se apartaba demasiado del que la Imprenta sigue en España, aunque el hincapié hecho sobre este tipo de literatura era ligeramente mayor al que se hizo en Castilla, por paradójico que esto pueda parecernos hoy.

Hay que ver, en el criterio de selección previo a la publicación de la obra, una serie de factores determinantes. Como es sabido, muchas de las obras publicadas hasta 1501 lo habían sido debido a la necesidad y conveniencia de trasladar a la letra de molde un texto que hasta el momento había vivido en manuscritos. De todas formas, quienes podían seguir permitiéndose el lujo de un amanuense, preferían las elegantes copias confeccionadas por éstos. La Imprenta era tenida por un camino barato de hacerse con un texto.

Como sucedió con los manuscritos, también adoptó la Imprenta el criterio de imprimir obras que ahora llamaríamos de consulta. Los clientes de un impresor son gentes muy concretas: Cabildos catedralicios o municipales; monasterios; prelados; la Corona; los grandes títulos nobiliarios y el sector universitario. El cliente determina qué obra va imprimirse, y el impresor se limita a complacer esta necesidad. De entre todos estos patrones, o clientes poderosos, es, aparte de la Universidad, la Iglesia quien más veces recurre al nuevo invento. Las necesidades de la Liturgia exigían numerosas ediciones de misales, breviarios, libros de horas.

ilo es de extrañar que una de las preocupaciones mayores del Cardenal Cisneros tras ocupar la Sede Primada fuera la de hacer imprimir los manuscritos litúrgicos de la Catedral de Toledo, misión que confió a Guillén de Brocar. Se trasladaban así a la letra de molde el Salterio, el Intonario, el Pasionario, los Oficios Divinos y el Diurnum Dominicale, entre otros muchos.

Junto a esta necesidad litúrgica existía otra de tipo pastoral, especializada, cuyo cometido se vinculaba directamente al de la cura de almas. El amplísimo sector clerical se constituía en clientela de una serie de obras para uso del apostolado, como eran los sermonarios, las colecciones de homilias como las que se imprimen en Valencia: Omelia sobre lo psalm Miserere, de Narciso Vinyoles, o en Valladolid: Sobre el Salmo Miserere mei, de Jerónimo Savonarola, o en Salamanca: Homeliae diversorum auctorum in evangelia, o en Valencia: Omelia sobre lo psalm de profundis, de J. Fuster. El ejercicio de la confesión requería del sacerdote una serie de conocimientos que éstos podían encontrar explicados en los diversos confesionales que se imprimen. La obra de Juan de Mider Instruktionen Confessorum fue un 'best-seller' a finales del siglo XV, así como la Cura Pastoralis, de San Gregorio Magno. En Sevilla se publicó, en 1492, la Suma de Confesión, de Antonino de Florencia. La obra de Bartolomé Pisano, Summa de casibus conscientiae, en castellano, impresa también en Castilla, proporcionaba al sector clerical una útil guía para discernir en la casuística. En Salamanca se imprimió un Tractatus de confessione sacramentali, de Pedro de Costana. En Sevilla, el Confesional, de Andrés de Escobar. Circulaban, además, una serie de antologías de sermones donde se recogían los más famosos de Savonarola o Caracciolo, o de San Bernardino de Siena. Unfase, a todo esto, una gran cantidad de guías y tratados de todo tipo, como el Lucero de la vida christiana, de Pedro Ximénez de Prexano, que conoció cinco ediciones distintas entre 1493 y 1499; la obra de García de Cisneros, Exercitatorio de la vida espiritual; la Escala de paradis, del catalán Antonio Boteler, etc.

La mejor edificación del pueblo exigía, entre otras, la

publicación de manuales de espiritualidad. A este fin fueron numerosas las ediciones de devocionarios y manuales. En Zaragoza, 1481 y 1489, se imprimen Arte de bien morir, traducciones de una tradición medieval de Artes benenoriendi, utilizadas por el fiel, pero también por el religioso. Las Meditationes, de San Buenaventura, conocieron diversas reimpresiones en el año 1499, como también las de San Bernardo. Otras obras, como la Moral consideració contra las persuasions de amor, de F. Carroç, eran también aprovechables para fines de edificación espiritual, y se escribían teniendo en el ánimo la idea de que sirvieran de guía o advertencia al lector. El mismo fin persiguen las numerosísimas ediciones del Contemptu mundi, en Salamanca, Sevilla y otras ciudades de la península. Libro prototípico de este esfuerzo misional de edificación y adoctrinamiento del pueblo fiel fue la Imitación de Cristo, de Tomás de Kempis. La contemplación de la pasión del Señor seguía siendo ejercicio espiritual de primer orden. Así, se editaron numerosas obras al caso, como la Istoria de la passió, de Bernardo de Ferrnollar. Se traduce la Imitatio Christi, de J. Gerson, al catalán y al castellano, con diversos títulos, como Imitació de Jesu Crist, Imitación de Jesucrist, Libro de remedar a Christo, etc. en Barcelona, Sevilla y Burgos. Gerson fue autor muy al caso para hacer frente a la demanda de libros de edificación religiosa, y así, se tradujeron obras como Del menosprecio del mundo, al castellano, hacia 1500, talvez del catalán Menyspreu de aquest mon, Valencia, 1491. Ambas, de la edición latina, Zaragoza 1490: Contemptus mundi. Junto a estas obras, se imprimieron también un gran número de 'flores': Flor de Virtudes, en Zaragoza y Sevilla; el Floreto de San Francisco, que se tradujeron pronto al catalán. Con estas 'flores' la imitación de Cristo se transfería a la de los santos. A finales del XV, la devoción mariana llevó, a sus devotos, a la contemplación e imitación de sus virtudes, y así surgieron una serie de libros que apuntaban hacia la satisfacción de aquella necesidad: Contemplaciones del Rosario, de G. de Gorricio, traducido al castellano por Juan Alfonso de Logroño, y que en 1497 ya conocía dos ediciones en Sevilla. La obra de Fray

Alonso de Fuentidueña debe situarse en este contexto.

Las Artes Benevivendi, título bajo el cual cabe encuadrar gran parte de la producción manualística religiosa, estaban representadas por una serie diversísima de títulos y autores. La Suma de paciencia, de Andrés de Li, o el Tesoro de la Pasión, del mismo autor aragonés, daban al fiel ejemplos prácticos de cómo sobrellevar la vida. Rodrigo de Enciso, en su De amicitia vera et ficta, y García Gómez en su Carro de dos vidas, ofrecían guías prácticas de conducta encaminada hacia un aprovechamiento espiritual. García de Villalpando: Instrucción de la vida cristiana, o Gonzalo García de Santa María, en su Tratado de las diez cuerdas de la vanidad del mundo indican al lector qué puede seguirse de la lectura de sus obras. Obra sobresaliente, en lo que a predisponer al fiel contra la vanidad de las cosas del mundo se refiere, fue la obra del converso Juan de Lucena Vita Beata, que se publicó en Zamora en 1483, y de la que se hicieron varias ediciones más. El mismo propósito anima la obra de Rodrigo de Zamora, Espejo de la vida humana, que conoció dos ediciones en Zaragoza, entre 1481 y 1491.

Oracionales, libros de meditación, breviarios, vidas de santos, se dan cita en las Imprentas del siglo XV. Aparte de éstos, el sector clerical, y universitario, se veía precisado de ediciones de obras especializadas como las que se derivaban del estudio del Derecho Canónico, tan ligado a la Teología, Ciencia por excelencia. El Derecho Canónico se publicaba en una extensa serie de obras que lo recogían, como las Decretales, de Gratiano, o las del Papa Gregorio IX, con sus numerosos comentadores.

En este apartado cabe situar el creciente interés que la Iglesia sintió por ver impresas las summas y colecciones donde se concentraba la Doctrina y Tradición católicas, fruto de muchos siglos de erudición y pensamiento eclesiológico, como podían serlo las obras de Basilio el Magno: Institutiones de moribus, impresas en Pamplona, por Guillén de Brocar hacia el año 1500, y anteriormente en Burgos, c.1490, y en Salamanca hacia 1495 y 1496. Las obras comentarísticas de Pedro de Castrovol Commentum super libros ethicorum, Lérida, 1489. Del mismo autor publicó Brocar, en Pamplona

un Commentarius in symbolum apostolicum, hacia 1489, así como el Super psalmum Athanasii et Credo, también en Pamplona, 1492. Se hace hincapié en la edición de tratados como el de Marsilio Ficinus De christiana religione, que se imprime en Valencia en 1482, o la obra de Hugo de Sancto Caro Speculum ecclesiae, en catalán, hacia 1493.

La educación religiosa de los aspirantes al sacerdocio, tanto en las órdenes mendicantes como en el clero secular, necesitaba una serie de libros encaminados a ese fin. Así, la Regula de San Benito conoció varias ediciones antes de 1500, como la que hace Juan Luschner en Montserrat, en 1499. Este mismo impresor, también en Montserrat, imprime la Instructio novitiorum, de San Buenaventura, el mismo año. Este manual para uso de novicios y coristas, conoció en Sevilla, 1497, una edición en castellano: Forma de los novicios y otros tratados.

De entre las obras publicadas por Guillén de Brocar, una buena parte caen en el apartado anterior: Stella clericorum, Pamplona, 1499; Doctrina de los religiosos en romance, en el mismo lugar y año, de Guillermo de Peralta.

Aunque no privativo de ella, caía también bajo el área de intereses de la Iglesia la edición de obras patrísticas. Aparte de Santo Tomás, a quien se le identificó siempre con la Teología, y de quien llegaron a hacerse más de trescientas ediciones antes de 1501, era San Agustín el más leído entre los Padres Latinos. A él siguieron en interés San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, San Gregorio Magno, San Bernardo de Claravall, etc. Las obras de San Ambrosio, particularmente el De officiis, gozaron del favor de la época, y en España conocieron varias ediciones.

No obstante la gran utilidad de la Imprenta, para la Iglesia, ésta no dejaba de mirarla con cierto recelo. Vea en ella un arma de doble filo. La bula Inter multiplices, dirigida por el Papa Alejandro VI especialmente a los alemanes, lo ponía de manifiesto. Si por un lado se veía en la Imprenta un arma utilísima para avanzar la causa de la verdadera religión, no dejaba de considerarse que la misma utilidad de la Imprenta podía ponerse

al servicio de la heterodoxia. Fue debido a esto por lo que en 1501 apareció, en la citada bula, la conveniencia de una censura que hiciera frente a aquella eventualidad. De que esta censura no fue todo lo férrea que la Iglesia Oficial hubiera deseado da cuenta Sebastián Grant, quien en su Barco de los locos, impreso en la última década del siglo XV, escribe:

Los credos y los dogmas totalmente falsos parecen crecer ahora de un día para otro. Los impresores consiguen que la situación sea aún más lamentable. Si algunos libros fueran al fuego desaparecería mucho error y sinrazón. (62)

El predicador Olivier Maillard se quejaba, en el mismo año en que se publicó la obra de Grant:

¿Habéis venido, impresores? Oh, miserables libreros, no os bastan ya vuestros propios pecados; imprimís libros sensuales, viles, libros sobre el arte de amar, y daís a los demás ocasión de pecar. Iréis al Infierno. (63)

Pese a los ataques de Maillard, quien desde el púlpito solía expresarse en los términos a que hace referencia la cita anterior, era también frecuente que los predicadores aprovecharan el púlpito para recomendar a sus fieles éste o aquél manual de espiritualidad. Se reconocía, implícitamente, la labor beneficiosa de la Imprenta, que se convertía en aliada de la labor evangelizadora toda vez que facilitaba la lectura de las obras de edificación espiritual.

Hasta 1500, el porcentaje de libros impresos arroja un saldo muy favorable para el libro religioso, ya que de la totalidad de la producción impresa, un 45% tiene que ver con la materia religiosa, cifra que sobrepasó el 50% antes de 1520. Esta primacía del libro religioso no venía impuesta desde la jerarquía eclesiástica, ni desde el poder político, sino que era consecuencia de un interés y gusto populares por el mismo.

De los 300 incunables impresos en España que se conservan en la Biblioteca Nacional de Madrid, cerca de 120 tienen que ver con la materia religiosa, y sólo 38 con asuntos de la literatura de ficción. Gran parte de esta producción religiosa pone de manifiesto lo acertado de las siguientes palabras de P. Sáinz Rodríguez:

La multiplicación de las ediciones nos muestra el éxito y grado de difusión que lograron en España algunos místicos extranjeros pertenecientes a la tradición cristiana antigua. En la literatura española del siglo XV predomina el moralismo y la Ascética. Hay sin embargo autores en los que ya se inicia una honda preocupación por el tema doctrinal de la vida contemplativa. Las grandes personalidades de la literatura religiosa del XV no son místicos: San Pedro Pascual es un controversista dedicado a la catequesis; las obras del fraile D. Oliver, la de P. Gómez de Albornoz y la de Teresa de Cartagena son tratados de moral con tendencia ascética. (64)

La obra de Fray Alonso de Fuentidueña, como se verá más tarde, ha de verse en la trayectoria a que alude Sáinz Rodríguez. Esta floración de literatura religiosa con marcado carácter ascético se vio favorecido, más que cualquier otra rama de las letras, por la Imprenta. No se explica de otro modo el hecho de que sea precisamente en la segunda mitad del siglo XV cuando empiezan a proliferar las obras de esta índole. Parece que gran número de ellas se redactan ex-profeso para ser dadas a luz en letras de molde. En este sentido es muy válida la siguiente afirmación de Deyermond:

(Los impresores) fueron asimismo los editores y librerías, y frecuentemente también se encargaban del aspecto erudito de la edición. Su influencia desde el punto de vista cultural fue considerable por lo tanto. Se imprimieron en primer término aquellos libros que gozaban de popularidad a través de los manuscritos, pero muy pronto se compusieron obras para su inmediata impresión. (65)

d) Asuntos de los incunablesb) Humanísticos.

Aparte de los intereses de la Iglesia, en lo que a la cultura se refiere, la Imprenta sirvió otro gran movimiento intelectual decisivo en la época: el Humanismo. Muchas veces uno y otro coincidieron, y participaron de una afinidad de intereses, sobre todo en la esfera clerical y universitaria.

Si la Iglesia requería ediciones de obras relacionadas con su ministerio y liturgia, el Humanismo se veía necesitado de ediciones de obras procedentes de la Antigüedad. Ya se ha visto cómo las obras de Cicerón conocieron tantas ediciones como las de Santo Tomás de Aquino, unas trescientas. Siguió a aquél, en interés, el poeta Virgilio, de quien se llegaron a hacer más de ciento ochenta ediciones antes de 1501. Ovidio, Lucano, Horacio, Séneca y los Historiadores Romanos seguían en importancia. Se quería llegar, por parte de los humanistas, a un conocimiento más fiel de la Antigüedad. Si las Sagradas Escrituras estaban siendo depuradas para obtener así un texto fiel, parecido criterio era de esperar para las obras de los clásicos. Todo esto porque, como dice Hale:

Sus palabras ya no resultaban oscuras; sus personalidades habían sido restauradas dentro del contexto de su propia sociedad; el prestigio de los autores que la Edad Media había conocido, esto es, Platón, Aristóteles, Virgilio, Cicerón y Ovidio, era mayor que nunca, y a ellos se habían unido muchos otros. (66)

Así, el gusto por obras como De senectute o De amicitia, de Cicerón, no era ocioso. La valoración de la amistad, como virtud culta, y el respeto a la ancianidad, como edad sabia, estuvieron de moda a finales del siglo XV. A las ramificaciones o connotaciones religiosas, el Renacimiento añadía un sentido ético o moral que se unía a lo religioso; o de vincular lo malo, en el mismo sentido, con lo irreligioso. La autoridad civil, e incluso pagana, de autores como Cicerón, que la Edad Media había acogido porque presentaban y anunciaban valores cristianos, se apreciaba cada vez más independientemente de aquellas conexiones.

ilo es de extrañar que esta 'invención divina más que humana', como calificó Luis XII de Francia al invento de Gutenberg, se convirtiera en aliado del humanista. Hasta 1500, un 10% de toda la producción de la Imprenta tenía que ver con la edición de los autores antiguos, y en los veinte años que van desde 1500 a 1520 se triplicaron, y aún más, alcanzando la materia clásica el 33% de la actividad impresorial.

Si se tiene en cuenta que antes de 1500 existían en Europa un cuarto de millón de ejemplares de las obras de Virgilio, y que no fue éste el autor más publicado, puede llegarse a la idea de cuán grande debió ser el interés que se sintiera por aquellos escritores. No exagera Antonio Prieto cuando escribe:

Imitar a los clásicos era competir con ellos, y estudiar a Platón, Cicerón, Virgilio...era convivir con ellos en la amistad de un mismo presente que ya había expresado el humanismo de Petrarca. Era asimilarlos hasta fundirse en ellos. (67)

Los antiguos griegos, a excepción de Aristóteles que conoció más de ciento sesenta ediciones antes de finalizar el siglo XV, gozaron de bastante menos popularidad y favor. No obstante, autores que en la Edad Media ya habían disfrutado de una especial atención, como Esopo, recibieron una buena acogida. Homero, Herodoto, Platón, y las obras del judío helenizado Flavio Josefo, en ese orden, fueron los más publicados. A este respecto es importante, aunque no definitiva, la obra de Beardsley (68).

Que los intereses de la Iglesia y del Humanismo coincidían en más de una ocasión lo prueba el hecho de que obras que en principio caían en el campo de éste son mandadas imprimir por iniciativa de la Iglesia. En Aristóteles se apreciaban elementos filosóficos y teológicos, tanto era así que influyó, al menos en alguna de sus obras, en la formación de la literatura mística. En este sentido se veía útil la edición de obras como las Ethicas. De moribus, impresa en Zaragoza, en 1492, y luego, traducidas al castellano, en Sevilla, 1492 y 1493. El bachiller de la Torre prepara una versión compendiada que se edita en Zaragoza, antes de acabar la centuria, como también en Valencia.

- e) El impresor del "Título Virginal de Nuestra Señora"
Arnao Guillén de Brocar.

Una cata en la producción salida de los talleres de Arnao Guillén de Brocar, desde su época inicial, en Pamplona, hasta las subsiguientes de Logroño, Alcalá de Henares, Valladolid Toledo, arroja los siguientes resultados: sobre un 25% de su obra, es decir, sobre un número de ochenta títulos:

el 42.5% tiene que ver con el libro religioso;
 el 30% , con el libro humanístico, filológico, o de escuela;
 el 17.5%, con la literatura de ficción;
 el 10%, con el libro técnico.

No hay que ver, en este comportamiento de Brocar, sus gustos o preferencias. Las prensas europeas de la época siguen una conducta muy parecida, e igualmente se comportan los demás impresores afincados en los distintos reinos de la península. Como se deduce del carácter de las obras por él impresas, Brocar trabaja para una clientela determinada: Cabildos catedralicios, humanistas como Hebría, sector universitario y Cabildos municipales. El libro litúrgico constituyó el grueso de su actividad profesional, pero no fue ésta la fuente principal de sus ingresos.

Arnao Guillén de Brocar se estableció en Pamplona invitado por los reyes de Navarra, Catalina y Juan de Albret. En 1490 mora ya en esta ciudad, libre de las tensiones políticas y de la guerra civil que habían asolado su economía. Un italiano, Tomás Favario de Lumelo financió al impresor dos años antes. Su primer trabajo, un manual de uso en Pamplona, Manuale pampilonense, fue impreso en 1489 o 1490, según creamos a Pérez Goyena o al colofón de la obra. A ésta siguió una extensa lista, de muy variada materia: las Reglas, de Masparrruta, en 1492; el Epílogo en Medicina y cirugía, tres años más tarde; las obras de Castrovot, Commentum super libros politicoꝝ et oeconomicoꝝ, en 1496, año en que imprime, también, las Formalitates breves y el Tractatus super symbolum Athanasii quicumque vult. En 1497 publica la Dieta salutis, de San Buenaventura. De su época navarra, sólo han quedado unas cuantas obras, sobre todo de las que imprime en 1499, año

particularmente prolífico: Título virginal de Nuestra Señora, de Fray Alonso de Fuentidueña; Enseñamiento de religiosos, de Peraldus; Tabla de la diversidad de los días y horas, de Martínez de Cala y Jarava; el Confesional, de Andrés Hispano; la Stella clericorum y las Interrogationes confessorum; el Tratado de los sacramentos, de Nicolás de Blony; los Libros menores, (Catón, Floretus, Quinque claves sapientiae, Esopo, Himnos), así como una segunda edición de su primera obra. De este mismo año parece ser Coplas en español del bachiller Fernando de la Pradilla sobre la elección del Obispo de Calahorra, que más tarde se reeditó en Logroño.

Su primera época estuvo presidida, profesionalmente, por la impresión del libro litúrgico: Misales, como el de Lescar, el de Mondoñedo, el de Pamplona, así como el Ordinario (de la misa) y una serie de libros de coro, como breviarios, antifonarios, etc. Pero si con esta labor ganó prestigio y se dio a conocer, la ocupación que le dio dinero e influencia fue otra.

En 1501 se trasladó a Logroño, según Norton por razones de mayor seguridad. En esta ciudad publicó más de cincuenta títulos hasta 1517.

A partir de 1503 se hizo con la exclusiva, en Castilla, de la impresión de las obras de Nebrija, y parece que la prosperidad económica le vino de la mano de este humanista. La Gramática latina, que ya había conocido varias ediciones en Sevilla, pasó a ser monopolio impresorial de Guillén de Brocar (69). El mismo Nebrija corrigió la edición de 1503, y hacia 1520 ya había conocido, esta obra, más de seis ediciones. La amistad entre el impresor franco-navarro y el humanista andaluz no decayó, y así, después de 1508, cuando Brocar había publicado el opúsculo De litteris graecis, y los comentarios gramaticales acerca de las dificultades textuales de la Biblia, Apología, Nebrija confió a Brocar la publicación de todas sus obras, y fue, además, quien le puso en contacto con el Cardenal Cisneros, de quien sería también impresor no sólo para la Universidad Complutense sino también para el gran proyecto de la Biblia Poliglota, cuyos tipos confeccionó en cinco años.

La época de Logroño está marcada por la impresión del libro humanístico, en parte debido a la asociación con Nebrija. La primera obra salida de este taller indica qué derroteros va a emprender: las Elegantiae, de A. Dato, en Septiembre de 1502, de la que hay ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid (signatura R-22903). A ésta siguieron varios tratados en latín, de Nebrija, así como textos latinos para uso en las escuelas (1508). Obra en gramática, poesía y retórica, casi toda en latín, del Bachiller de la Pradilla, hacia 1510; las Gramática latina, de Nebrija, así como otras obras del mismo autor. Del humanista andaluz publicó, en 1512, una traducción que éste había hecho de Prudencio, así como los Libri menores, hacia 1517, al mismo tiempo que publicaba, en Alcalá de Henares, las Tragediae, de Séneca, bajo la dirección de Nebrija; el Amphitryon, de Plauto, traducción de López de Villalobos; el Tratado de ortografía, de Nebrija.

En 1517, el colofón de la Crónica del serenísimo rey Don Juan el segundo, que Brocar imprime en Logroño por orden del Emperador, indica que llegó a gozar del favor de Carlos I, cuyo impresor fue como se desprende del citado colofón. Al mismo tiempo consiguió merced de un privilegio vitalicio de impresión de la bula de la Santa Cruzada, concediéndosele el honor del título de 'impresor real'. Las obras de Nebrija, y el privilegio anteriormente citado, enriquecieron enormemente a Brocar.

Su producción vallisoletana empieza, también, con una obra de tipo humanístico: Epistolarum familiarum libri, de L. Maríneo Sículo, Valladolid, Febrero de 1514. En 1519, en Valladolid igualmente, se ocupó con cierta intensidad en la impresión de textos clásicos: cuatro traducciones de los clásicos, tres de las cuales son versiones en prosa de Juan de Mena (el Homero latino), y una versión versificada, anónima, de la Metamorfosis, ambas preparadas por Martínez de Tudela; y dos Sátiras, de Juvenal, reimpresas en verso, traducción de Jerónimo de Villegas. Junto a éstas, figuran títulos como Compendio de los boticarios, de Saladino Asculanus, impreso en 1515 sobre una traducción de A. Rodríguez de Tudela; el

Servidor, de Albuchasis, al año siguiente; panfletos, como el de La feste; y en 1510 Dos romances del Marqués de Mantua. No hay apenas representación del libro religioso, en esta ciudad, sin embargo, los talleres de Alcalá de Henares comienzan con un Tratado de devoción, del Tostado, Febrero de 1511, seguido por la publicación de una traducción castellana de la Vida de Santa Catalina de Siena, por R. de Capua, santa popular en la época, ya que el mismo Brocar publicó, (Alcalá, 1512), unas Cartas de Santa Catalina de Siena.

A finales de 1520 Brocar había producido en Alcalá casi ochenta trabajos, de los que se conocen. Los asuntos humanísticos, religiosos y de la literatura profana, o de ficción, se entremezclan, lo que da idea de la gran actividad de sus talleres. Así, junto a Cursus quattuor mathematicarum artium liberalium, de Pedro Ciruelo (Alcalá, 1517), se publica la Obra de R. Lulio Libellus de amico et amato; o, junto a la Obra de agricultura, de Alonso de Herrera, el Partinuples; y junto al Flores y Blancaflor, los Termini, de Gaspar Lax, editado por Garcías de Villanueva, todas ellas entre 1512 y 1513. No obstante, el hecho de que Alcalá fuera ciudad universitaria condicionó un tanto la producción de los talleres de Brocar, muchas de cuyas obras estaban al servicio de la Complutense y del magno proyecto de la Biblia Políglota, cuyo Nuevo Testamento tiene preparado en 1514. Al año siguiente publica un locabulario Hebreo y Arameo, así como una Gramática Hebrea. En 1517 salen cuatro volúmenes del Antiguo Testamento, y pocos años después, como consecuencia del esfuerzo erudito que la Políglota había supuesto, se publican textos griegos de San Basilio: Ad Heptotes, y de D. Moschos, con glosas latinas de F. Núñez de Guzmán, El Pinciano. Destinadas a exigencias universitarias parecen estar obras como Progymnasmata logicalia, de Sancho Carranza de Miranda, que Brocar imprime en 1517, o las obras de Pedro Martyr de Anglería, De orbe nouo decades.

Del dinamismo de Guillén de Brocar da cuenta el hecho de que antes de 1523, en que parece que murió, a juzgar por el colofón que su yerno, el impresor estellés Egufa, pone a la obra Erudita

in Davidicos Salmos Expositio, Brocar habia abierto taller en Pamplona, Logroño, Alcalá de Henares, Valladolid y Toledo. En esta ciudad imprimió la obra de Alfonso Martínez de Toledo, Arcipreste de Talavera que habla de los vicios de las malas mujeres, en 1513, así como un compendio teológico, de Henricus Hamuscus, y un Tractado de principios de música práctica y theórica, de Juan de Espinosa, en los dos años sucesivos. Otra muestra del dinamismo empresarial de Brocar es el hecho de que tuviera en marcha varios talleres a la vez, en distintas ciudades. Así, llevan su marca las siguientes obras: De medicina li materia, de Dioscórides, Alcalá, 1513; Egloga real, del Cachiller Fernando de la Pradilla, Logroño, 1518; un Tratado de la Peste, Valladolid, 1513, el mismo año en que imprime, en Toledo, la obra del Arcipreste de Talavera.

f) Guillén de Brocar: su taller. Tipos y marca

Los primeros tipos utilizados por la Imprenta, en España, fueron romanos. Más tarde se impuso el uso del tipo gótico, y se empleaban, éstos, en la impresión del libro litúrgico (70).

Brocar, cuya obra fue mayoritariamente litúrgica, como se ha visto, los utilizó en Pamplona. Fue sustituyendo los tipos góticos más antiguos por otros lioneses y parisinos, éstos últimos de 81mm., en 1496, y de 95mm. a partir de 1499 (71), tipos en los que está impreso el Título Virginal de Nuestra Señora en romance, de Fray Alonso de Fuentidueña.

La diversidad de alfabetos que algunas de sus empresas impresoriales exigían, llevó a Brocar a la familiarización con la producción de tipos griegos, hebreos y también de otras lenguas. No obstante esto, Brocar no introduce esta tipografía en España, país familiarizado ya en el uso intensivo de los caracteres hebreos. Los judíos españoles, a pesar de la Inquisición, fueron factor importante en el desarrollo de la Imprenta en España, publicando ellos no sólo libros hebreos sino también un gran número de obras relacionadas con las otras dos religiones.

Su marca de impresor, que usa en distintos tamaños, está

Formada por una circunferencia con diagonal horizontal, de cuyo centro sube un vástago que quiere ser el de la cruz, llevando a los lados del pie, unidas por lazadas, las letras D y B, y entrelazadas en la mitad inferior del círculo, las iniciales A B, todo ello inscrito en un rectángulo decorado con flores y entre lazos geométricos, como figura en el Título Virginal, de Fray Alonso de Fuentidueña, y en la mayoría de sus obras hasta el año 1501. En ocasiones, parece que Brocar quiere representarse a sí mismo, generalmente en actitud orante, junto a los emblemas de la Pasión, colocando una figura a un lado del pie de la cruz.

Los grabados en madera, obra de artífices de muy diversas procedencias, son utilizados a veces sin orla, lo que no es el caso en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Los libros impresos por él en Pamplona se firman por Arnald, Arnould o Arnault. No siempre firma sus obras, ni las fecha, pero cuando lo hace no ha lugar a dudas. Su primera obra en Pamplona, Manuale Pampilonense, lleva la fecha de 1490, por lo que no parece acertada la afirmación del P. Pérez Goyena, quien da la fecha de 1489 (72).

Si se tiene en cuenta la gran reputación que como impresor mereció en su tiempo, es poco lo que se sabe acerca de Guillén de Brocar. La mayor parte de las noticias que de él nos han llegado son póstumas e indirectas, dimanantes, en parte de un juicio celebrado en relación con la propiedad de su yerno Miguel Egufa, y en parte por su hijo Juan de Brocar, documentos, éstos, que vieran algunas indicaciones de sus disposiciones testamentarias, mayormente orientadas hacia la situación económica de que gozó en vida (73). Morton lo hace oriundo de la comarca francesa de Orthéz, al oeste de Pau: Le Broc. Parece que se formó en Alemania, como es natural pensar. Desde 1490 es 'morador en Pamplona', lo que hoy diríamos 'residente'. Casó y tuvo dos hijos y una hija, a la cual casó con el impresor de Estella Miguel de Egufa. En Pamplona trabajó hasta 1501, y en Logroño tuvo taller hasta 1513. Murió, como se ha dicho, en 1523, y fue enterrado en San Bartolomé de Lupiana, Guadalajara, pero hoy no se encuentra ya allí.

CAPITULO TERCERO: EL AUTOR DEL TITULO VIRGINAL DE NUESTRA SEÑORA.

a) Fray Alonso de Fuentidueña; un desconocido

Viene al caso, a la hora de hablar de Fray Alonso, la cita de Páez de Castro:

Como escribir historia no sea cosa de invención ni de sólo ingenio, sino también de trabajo y fatiga, para juntar las cosas que se han de escribir es necesario buscarlas. (74)

Pero toda búsqueda ha resultado infructuosa. Pasa con él lo que con tantos otros escritores de aquella centuria: cuando se ha querido volver los ojos hacia ellos ya era demasiado tarde. Pasa con nuestros escritores religiosos lo que con nuestros viejos castillos. Se han ido deteriorando poco a poco hasta el punto de ser ya imposible toda reconstrucción. /fortunadamente, de Fray Alonso ha quedado la parte más noble: su torre del homenaje, gracias a la Imprenta.

A este abandono incomprensible y en muchos sentidos bárbaro, se refiere Rafael Lapesa cuando escribe:

La historia de la literatura medieval española, exceptuando la de Amador de los Ríos, no suele tener en cuenta las obras destinadas a la vida de oración, o se limitan a mencionar alguna muy someramente. Es de lamentar esta laguna, pues sin duda hubieron de preparar el terreno para el gran florecimiento de la ascética y la mística en el siglo XVI... Confieso haber participado en este descuido general. (75)

Este ostracismo al que por comodidad, rutina o ignorancia se ha venido condenando autores y obras de cariz religioso, obedece a un mal formado sentido de lo literario, cuando no a una clara intención de presentar las cosas desde ángulos interesados.

Todo intento de ampliar los márgenes del conocimiento biográfico de Fray Alonso más allá de lo que él dice de sí mismo ha sido improductivo. Lo único estable es esa torre que supone su propia obra. La reconstrucción de lo demás no puede fundamentarse mas que en la hipótesis, la deducción, y alguna que otra noticia dispersa, espigada en el Catálogo General del Archivo de

Navarra, en el Registro General del Sello o en los repertorios Bibliográficos y bio-bibliográficos.

b) Noticias en los repertorios bibliográficos.

Poco puede añadirse a lo que Nicolás Antonio escribe en su Bibliotheca Hispana:

Eodem floruit tempore inter Franciscanos sodales Fr. Alphonsus de Fuentidueña, ab huius nominis loco, qui Tago adiacet in Toletano regno, forte dictus: scripsit opus Título virginal de nuestra Señora, vernaculo sermone, quod editum fuit in folio anno MDXCIX auspiciis, ut dicitur, nobilissimae ac devotissimae dominae Dom. Briandae Manriqueae, magnificentissimi domini Dom. Ludovici de Beaumonti coniugis. Exstat in bibliotheca Coloniae Hispalensis Ecclesiae. Auctorem hunc non suo loco dedimus in altera, seu posteriore parte huius bibliothecae, sed in título libri male positum fuit pro Virginal, 'original'; atque item annus editionis falso fuisse anno MDXCIX. (76)

Nicolás Antonio se hace eco del error en que había incurrido Tamayo de Vargas, en cuya bibliografía se leía:

Alonso de Jivemedueña de la orden de San Francisco. Título original de nuestra señora. Pamplona, por Arnould Guillem, 1599 fol. (77)

Como se ve, el cronista de Su Majestad no ponía demasiado cuidado en la redacción de sus papeletas.

Jacinto Sbaralea, menos lacónico que Tamayo Vargas, extracta las noticias que diera Nicolás Antonio, pero inserta otras procedentes del prólogo y epílogo del Título Virginal. Escribe:

Alfonsus de Fontajeva, al. de Fuente Duenna, Hispanus in Toletano regno, ac Regularis Observ. sac. Theologiae Lector, scripsit Opus lingua vernacula inscriptum. Título Virginal de nuestra Señora. Pampilonae, an. 1499, in fol., ut indicat autor Bibliothecae veteris Hispaniae to. 2 lib. 10 cap. 16 n. 922. Harracius, et Jo. a San Antonio. (78)

Si bien estos autores se muestran repetitivos, como es de esperar en obras de tal índole, entre todos ellos dan una imagen bastante completa de la obra de Fray Alonso. Así, J. de

San Antonio:

Alphonsus de Fuentidueña. Hispanus. Regul. Observ. alumnus, ac Sacrae Theologiae Lector, cultoribus B. Virginis, Capitibus 15. Vernacule edidit volumen in folio, prae-notatum: Titulus Virginalis Dominae Nostrae. Pamplone apud Arnaldum Guillem, anno 1499. Vidi. Hujusce meminit Nicolaus Antonius, H. Alva, ac Marratius in sua Mariana Bibliotheca. (79)

Igualmente se hacen eco de la obra, aunque ya de una forma profesionalmente escueta, los bibliógrafos L. Hain:

Fuentidueña, Alonso. Ord. MMn. Título Virginal de Nuestra Señora. Estampado en el Anno MCDXCIX. S.T. F. II. (30)

También Haebler, en el número 202 de su Repertorio. (31)

Entre los historiadores de nuestra literatura, es Don Julio Cejador el único que advierte su existencia:

Fray Alonso de Fuentidueña, franciscano, publicó Título Virginal de Nuestra Señora. Pamplona, 1499. (82)

Fray Angel Uribe, en su Ensayo bibliográfico (83), inserta a Fray Alonso bajo el epígrafe III: 'Bibliografía asuncionista en la literatura mística', lo que sólo es verdad muy parcialmente, es decir, en el 'Capítulo quizenso' del Título Virginal.

Don José Simón Díaz proporciona muy útil información al respecto de los ejemplares que del incunable se conservan en España:

Fuentidueña, Fray A. de. Título Virginal de Nuestra Señora en romance. Fo. Pamplona, Arnould Guillien, 1499, 31 ss. num. + 1 hoja no num. Ejemplares en las Bibliotecas Nacional de Madrid, Colombina de Sevilla, El Escorial, Museo Massó de Vigo. Haebler, no. 202, Vindel, no. 3351, Pérez Goyena, no. 17. (84)

F. Vindel la recoge en el Suplemento a su Manual (85). Reproduce portada y última página, con el colofón. Pero no habla de ella en Cien obras de la Colección Massó, seguramente por no considerarla entre las cien joyas de aquella institución. Pérez Goyena la incluye, como es natural, en su Bibliografía navarra (86).

Que la obra de Fray Alonso cayó pronto en el olvido, sí es que se la recordó alguna vez, lo muestra el hecho de que

Madingus la ignore en su Catálogo bibliográfico franciscano (37). Su ausencia en una obra que pretendía enaltecer y divulgar las glorias del franciscanismo indica claramente que se la desconocía. Algo parecido sucede con la bibliografía de A. Peregrino, (38). Los elencos de escritores franciscanos, como el de I. de Castro (39), entre otros muchos, pasan de largo el nombre de Fray Alonso de Fuentidueña. Pero lo más sorprendente de todo es su no inclusión en la voluminosa y meritoria obra de Palau Dulcet (30). Este silencio sólo es achacable a que la obra de Fray Alonso nunca cambió de manos, no teniendo así un precio en el mercado.

Tras estas ausencias, menos raro es que no aparezca en el Ensayo de Gallardo (31), por muy raro y curioso que el libro de Fray Alonso sea. Lo que ya no es explicable es el hecho de que en los ficheros de la Biblioteca Nacional de Madrid no se refleje su existencia, toda vez que posee un ejemplar, el Incunable 662. Unamos a todo esto el silencio que al respecto de Fray Alonso y su obra guardan enciclopedias como la de Espasa-Calpe, tan minuciosa y prolija en proporcionar todo tipo de información, y nos haremos una idea de cuán tupida es la sombra que hasta ahora ha encubierto al autor del Título Virginal de Nuestra Señora.

Otra serie de obras, debidas a la pluma de historiadores de la Orden Franciscana, en sus diversas ramas, silencian igualmente a Fray Alonso, como sucede al erudito investigador H. Rodríguez Pazos, entre otros (120), y a pesar de que se ocupan de la materia partiendo desde muy temprano, concretamente de los tiempos fundacionales.

Fray Alonso de Fuentidueña, ¿converso?

c) En una real orden, dada en Barcelona el diecinueve de Octubre de 1493, dirigida, entre otros, al Alcalde de Fuentidueña, se dispone:

Que se devuelvan a los judíos conversos vecinos de la citada villa de Fuentidueña los bienes que vendieron al tiempo de la expulsión, abonando éstos lo que por tales bienes les habían dado, y las mejoras en ellos realizadas. (92)

La rápida conversión de algunos miembros de su aljama indica que los judíos de Fuentidueña que habían optado por el bautismo lo habían hecho forzados por las circunstancias. Muchos de ellos, al verse desterrados de la patria, habían hecho de su capa un sayo en el último momento. Es de suponer que la población conversa anterior al decreto de Marzo de 1492, en Segovia y su provincia, sería considerable. También es natural sospechar que tanto unas conversiones, como otras, dejarían mucho que desear, y que la mayoría de ellos judaizarían a la primera ocasión. La Inquisición tendría que intervenir con frecuencia, como así lo hizo, y el judaizante sería tratado como hereje, toda vez que ya había recibido el bautismo.

Es probable que fuera éste el caso de la familia de un Ruy Gil de Fuentidueña, ~~caño~~ hijo García de Fuentidueña, así como el abuelo de éste, habían sido herejes y se habían visto obligados a huir a Portugal y a otras tierras. Estas tres generaciones de herejes aparecen a menudo en documentos de la segunda mitad del siglo XV, unas veces enfrascados en litigios y demandas, y otras desempeñando cargos tan significativos como los de tesoroero, escribano, o formando parte de empresas comerciales.

Una disposición, firmada por el Consejo, en Barcelona, el doce de Mayo de 1493, pocos meses del decreto de expulsión, dice:

Que se determine la demanda de Fernando de Fuentidueña, mayordomo que había sido de la ciudad de Segovia, y vecino de ella, acerca de unas casa principales en que moraba, y otros bienes heredados de su padre, Ruy Gil de Fuentidueña, libres aquéllas de huéspedes y con otras exenciones, los cuales le fueron vendidas, dice, indebidamente, por la Inquisición. (93)

Años antes ya se había visto en percances parecidos, en esta aquella ocasión debido a su hermano García de Fuentidueña, como se desprende de un escrito fechado el quince de Enero de 1483, en Zaragoza:

Para que el corregidor de Segovia restituya a Fernando de Fuentidueña, mayordomo de la dicha ciudad, una heredad que le había sido ejecutada a su hermano García, a pretexto de alcances en cuentas de su cargo. (94)

Estos alcances a que alude la nota anterior deben entenderse en relación al cargo de tesorero de la Santa Cruzada que García de Fuentidueña desempeñó, como deja ver un escrito firmado en Córdoba en Marzo de 1485:

Carta ordenando a los justicias de Cartagena y Murcia para que paguen a García de Fuentidueña, tesorero de la Santa Cruzada, los plazos que ciertas personas dejaron sin pagar, y además que le den los peones necesarios para pasar por la frontera de los moros. (95)

Este tipo de ocupación, tan cerca del dinero, había sido también la de Fernando de Fuentidueña, como se desprende de una carta fechada en Sevilla el trece de Diciembre de 1477:

Carta a Fernando de Fuentidueña, mayordomo de la ciudad de Segovia, y a Samuel Elnasci, de Briviesca, recaudadores mayores de los pedidos y monedas, sobre razón del pago de unos libramientos a varias personas. (96)

Una carta de concesión de mercedes, fechada en Noviembre de 1490, en Ecija, dice al final:

...en lugar de García de Fuentidueña, hereje, cuyo padre y abuelo habían sido quemados en huesos. (97)

En Marzo de 1496 Fernando de Fuentidueña vende una serie de participaciones comerciales, o quíñón, y sale de Fuentidueña. La villa debió ser bastante turbulenta en la segunda mitad del siglo XV. Su señor, don Pedro de Luna, es llamado al orden a menudo para que deponga su rapacidad. Una orden firmada en Sevilla en 1491, dispone:

Emplazamiento a Don P. de Luna cuya es la villa de Fuentidueña, y a dos criados suyos, por fuerza y daños hechos a collazos del monasterio, y amenazas al abad y monjes. (98)

Dos años antes, los judíos de la villa habían elevado una queja al respecto de que no se cumplían las leyes de Madrigal en lo que atañía al pago de deudas contraídas,(99). No es de extrañar que, ante el incremento de las hostilidades, los judíos que pudieron huyeran hacia el Norte, en busca de una mayor tolerancia. Navarra, independiente de Jerecho, a la sazón, pudo haber sido el punto de destino de algunos miembros de esta familia tan movida.

d) Un Fuentedueyna en Navarra

Con anterioridad a las fechas de que hasta aquí se ha hablado, y en Navarra, aparece en nóminas y órdenes de pago un Gómez de Fuentedueyna, criado de la reina,(100). Así, una orden firmada por el rey, en Tudela, con fecha de dos de Septiembre de 1451, dice:

Orden del rey al recibidor de entregar seis florines a Gómez de Fuentedueyna, su criado, para pagar unas corazas para él. (101)

No es descabellado suponer a Fray Alonso vinculado a la familia de este Gómez de Fuentedueyna, talvez hijo, si se tiene en cuenta la cronología. Por influencias del padre alcanzaría Fray Alonso el puesto que desempeñó, según parece, cerca de la casa más ilustre de aquel reino, la del Conde de Lerín, personaje central de la política navarra de finales del siglo XV, pero que cuando Fray Alonso publica su obra ya había caído en desgracia, como muestra la siguiente noticia, fechada en Octubre de 1498, un año antes de la impresión del Título Virginal :

El Rey incorpora definitivamente a la Corona la villa de Artajona, que fue de Don Luis de Beaumonte, Condestable de Navarra y Conde de Lerín, habiéndosele despojado de la misma por sus errores y desobediencias tras proceso contra él. (102)

No obstante lo hasta aquí dicho, no hay apoyo externo para filiar a Fray Alonso de Fuentidueña con el numeroso grupo de los conversos, sin embargo, algunos rasgos de su carácter, así como indicios esparcidos por su obra, parecen apuntar hacia tal posibilidad.

En efecto, Navarra se había mostrado siempre particularmente tolerante con respecto a los judíos. Sus soberanos, Juan de Albret y Leonor, les ofrecieron asilo, a pesar de que las ciudades no parecían compartir de grado la generosidad de la Corona, como muestran ciertos documentos (121). Allí se encaminaron gran número de judíos, antes y después del decreto de expulsión dictado en Castilla. Del gran contingente de judíos que eligieron Navarra como lugar de destierro perpétuo da cuenta un seguro especial promulgado por los Reyes Católicos el 30 de Julio de 1493, por el cual decreto se les prometía la devolución de todos sus bienes y estado con la sola condición de que aceptaran de grado el bautismo, o de que mostraran deseo de recibirlo apenas llegaran a Castilla (122). Los conversos recobraban así sus derechos, pero de que no fueron bien acogidos por el pueblo da muestra el hecho de que los Reyes Católicos, en carta a los Obispos de Cuenca, Osma y Sigüenza amenazan con severos castigos a quienes hagan de los conversos objeto de burla, y a quienes abusen de ellos tanto de hecho como de palabra, llamándoles 'tornadizos' (123). Pero pocos judíos abandonaron el reino navarro antes del decreto de expulsión que, como calco del castellano, tuvo también allí lugar en 1493. Las Crónicas del Rabí Joseph ben Meir (124), abundan en la desdicha que tal disposición arrojó sobre el pueblo hebreo. Tales dificultades supusieron para ellos que muchos aceptaron la conversión, pero no lograron borrar el estigma de su pasado, el pueblo no estaba dispuesto a dejarles olvidar. La expulsión de Navarra fue particularmente dolorosa, pues como muestran infinidad de documentos, en aquel reino, y en las ciudades limítrofes con la frontera castellana, la libertad de acción de que gozaron fue envidiable. De ello dan fe documentos como el firmado por el Condestable de Castilla, el Conde de Haro, Don Pedro Ferrandes de Velasco, por mandado de los Reyes Católicos, en el que se lee la siguiente disposición encaminada a que no se desprovea de víveres a los judíos habitantes en la fortaleza de Soria, ya que de lo contrario 'sería forçado que ...los dichos judíos... se fuesen a bivar al reyno de Navarra a buscar sus vidas' (125). En 1489, desde Burgos, se envía 'Carta

al rey de Navarra para que haga justicia contra ciertos judíos refugiados en Corella, que huyeron con los bienes que a ellos había confiado un Diego de San Vitores, mercader de Burgos' (126). En 1491, una carta redactada en Burgos por orden de los Reyes Católicos, y dirigida a su capitán general en la frontera de Navarra, Juan de Ribera, se insta a que se cumpla la ley que obligaba a los judíos a llevar ciertas señales distintivas de su condición:

Sepades que (vecinos de Calahorra) nos fizieron relación por su petición deziendo que algunas vezes ellos han acusado ante los alcaldes...a algunos judíos e judías por- que non quieren traer señales nin quieren dexar de traer jubones de seda e chanelote e sayos rebeteados de terçopelo e capuces...los quales dichos judíos dizen que por ser recabddadores...pueden traer las dichas ropas. E diz que los dichos alcaldes, por non querer enojar a los tales judíos...disimulan. (127)

No sorprende que incluso antes del decreto de expulsión castellano Navarra fuera mirada por los judíos como lugar especialmente atractivo, sobre todo si se tiene en cuenta cuál era la situación en otros sitios, como Fuentidueña. Las aljamas castellanas arrastraron, en la segunda mitad del siglo XV una vida próspera en lo económico, pero muy difícil en lo social. Fuentidueña, en particular, tuvo una judería numerosa, sobre la que los impuestos y servicios especiales a pagar a la Corona recaían de forma muy dura. Así, en el año 1474, la villa de Fuentidueña paga al Rey un servicio anual superior al pagado por la aljama burgalesa, que debemos suponer más numerosa, y posteriormente, ya en el reinado de los Reyes Católicos, sus miembros -la aljama de Fuentidueña- contribuyó con 40.000 maravedíes a la cruzada de las campañas granadinas, desde 1474 a 1482 (128).

Como hemos visto anteriormente, los judíos de la villa de Fuentidueña tendían a abandonarla. Aparte de las noticias relativas a los García de Fuentidueña, y a los Fernando de Fuentidueña, otros, y éstos ciertamente judíos, se exiliaron en Portugal y Navarra. Se trata, en este caso, de un Juan Suarez de Fuentidueña y de un Fernán Núñez de Fuentidueña. Tampoco es posible relacionar a éstos con Fray Alonso, a pesar de que, amparados en el decreto de asilo promulgado por los Reyes Católicos, regresan a Castilla para ser bautizados (129).

e) Algunos rasgos del converso, en Fray Alonso

En ocasiones, muestra Fray Alonso un resentimiento hacia los judíos, a los que se refiere con dos adjetivos muy significativos: 'los obstinados judíos maliciosos' (103). Hacía, el autor del Título Virginal, alusión a la obstinación judía en no aceptar que la venida del Mesías había tenido ya lugar, y que éste era precisamente Jesús; en cuanto a la acusación de 'maliciosos', lo eran seguramente en no ser sinceros en cuanto a su conversión, si ésta llegaba a tener lugar. Era frecuente que los conversos se convirtieran en los más acerbos enemigos de sus antiguos correligionarios, seguramente porque el hecho de que aquéllos se hubieran mantenido fieles a la ley en que habían nacido les exasperaba, les suponía un reproche viviente. De hecho, cambiar de ley, o ser converso de segunda generación, suponía un trauma para el individuo que tenía que vivir con ello. Estaba, este, en medio; rechazado por los cristianos viejos, e ignorado por la comunidad judía. No sorprende, así, que uno de los matices más acusados de su alma fuera el pesimismo, y un poso de amargura pronto a dejarse ver.

Era muy comprensible que las circunstancias sociales inclinaran a estas almas desarraigadas hacia un ascetismo a menudo extremo, nacido no necesariamente de un fondo religioso, sino más bien de convicciones filosóficas. Se avenían bien, con estos sentimientos, las citas de Boecio y Séneca, el primero porque había buscado consuelo en la filosofía, y el segundo porque había adoptado la actitud indiferente propia del estoico. A su vez, gran número de las exégesis del Antiguo Testamento, empleadas por Fray Alonso, hacen alusión, igualmente, a los peligros y vanidades del mundo, a la interinidad en que se halla todo bien terrenal, etc. Un ligero recorrido por las citas empleadas por Fuentidueña nos pone al corriente de lo que aquí se trata: 101, 332, 333, 366, 374, 571, 3632, 4235, 398, 553, 4273, 1993, etc. Todo rezuma un desprecio del mundo, y un cansancio de la vida terrenal. Nunca hay verdadero optimismo. El único rayo de esperanza es María, y en este sentido se

hace eco de San Bernardo:

Si quitas a Nuestra Señora, que es estrella del mar,
¿qué avrá sino oscuridad muy ciega, y muy espesas ti-
nieblas? (104)

Pero incluso cuando ensalza y encumbra a la Virgen, lo hace tras poner antes de manifiesto la miseria en que se debate la vida de los hombres.

Otras veces, la pista de su ascendencia judía es más sutil. Así, es curioso el interés que muestra Fray Alonso en no excluir, de entre sus citas, el Libro de Judit, libro no canónico para los judíos, pero sí para los cristianos. Tal vez quiere de este modo reafirmar su ortodoxia católica y desviar de sí toda sospecha judaizante, toda vez que se buscaba entre las obras de los conversos el detalle que pudiera perderlos. De hecho, la oportunidad con que saca a colación a Judit (15-19 y 11-21 del Libro de Judit) (105) es un tanto forzada, pues ni siquiera se hace mención al paralelo establecido entre esta heroína bíblica y María, la una triunfadora sobre el enemigo del Pueblo de Israel, Holofernes, y la otra triunfadora sobre el enemigo del Pueblo de Dios, Satanás. La comparación era tópica a lo largo de toda la Edad Media, y la recogen la mayoría de los mariales escritos en la época, sobre todo a partir del Speculum Humanae Salvationis.

Además de esto, un acentuado biblismo (más del 55% de las citas provienen del Antiguo Testamento), y una clara aceptación y defensa activa de la doctrina oficial de la Iglesia (1137, 4107, entre otras alusiones) hacen pensar en una posible ascendencia judía del autor del Título Virginal de Nuestra Señora. El fervor y entusiasmo, al menos aparente, con el que los conversos metidos en religión acogían la nueva fe estaba muy por encima del término medio; trataban, así, de reafirmar su nuevo credo, a la par que disipaban, con esta conducta, las naturales sospechas acerca de su sinceridad. Era natural que así fuera si se tiene en cuenta lo que Rafael Lapesa dice al hablar del Diálogo de Vita Beata y de la Epístola exhortatoria a las letras del converso Juan de Lucena:

La postura vital e ideológica representa fielmente la crisis que hubieron de pasar los conversos del XV al tratar de injertarse en una comunidad hostil.

El repudio de que eran objeto reforzaba los lazos con el pasado hebreo, del que muy difícilmente llegaban a desprenderse.... Como venidos de fuera, percibían mejor que los cristianos viejos los contrastes entre el espíritu y la práctica rutinaria. Conocida es su adhesión a las formas de piedad más íntimas y personales, inspiradas en un afán de soltura y libertad dentro de la creencia. (106)

Cabe esperar, pues, que si esta tendencia les ponía en los bordes de la heterodoxia, los conversos consecuentes con la recién estrenada fe lucharán por domar los impulsos del 'afán de soltura y libertad dentro de la creencia', y propenderán a la crítica a ultranza de todo lo que se apartara un ápice de la ortodoxia. En el fondo, todo este ajeteo espiritual dimanaba de una profunda insatisfacción que nada parecía poder colmar. De ahí que, como en el caso de Fray Alonso, aspiraran, estos conversos, a la perfección:

Que nuestras obras no sean imperfetas y remendadas, mas segund nuestra posibilidad, más complidas. Por que de ello tenemos este mysterio divino, y Su mesmo mandamiento que dize: 'Sed perfetos, porque vuestro Padre Celestial perfeto es... Y en la Vieja Ley dize: 'Las obras de Dios son acabadas'. (107)

Al menos, Fray Alonso parece sincero en esta búsqueda, y se muestra crítico del estado de cosas en que se encuentra la Iglesia del momento:

...la presente iglesia, que es el colegio de los xpianos, en el principio suyo fue muy estrecha porque estrechamente y con extrema pobreza, y con muy graues persecuciones muchos, con grandes tormentos y confusiones, por la cathólica fe passaron desta vida; otros morauan en los solitarios hyernos con incomparables ayunos, abstinençias y disciplinas... de cuya inestimable estrechura y virtuosa vida son muchos libros llenos... (108)

Frente a este cuadro ideal, Fuentidueña presenta la situación de finales del siglo XV:

...eneste nuestro tiempo, es tan ancha nuestra yglesia quanto al cuento. Porque ay innumerable multitud de personas que se llaman christianas y no lo son quanto a la vida, porque buscan la más alegre y pomposa vida que pueden, por la mayor parte; y la clerezía, cuya vida auía de ser muy conforme a la de Xpo y a la apostolical, y camino muy cierto de la gloria para la popular multitud (109)

Es claro que nada parece a Fray Alonso tan alejado de los ideales del cristiano como la ostentación de riquezas y la vanidad.

Ambas cosas eran, para Fray Alonso, particularmente dañinas. No hay que ver en ello - al menos no únicamente- una posible adscripción suya a los ideales de pobreza, típicos de todos los movimientos heréticos de los siglos finales de la Edad Media. Para un espíritu converso, las arbitrariedades de Fortuna era espectáculo al que estaban acostumbrados, y la rapidez con que se pasaba, entre los de su condición, de la opulencia a la ruina era cosa de todos los días, sobre todo en el último cuarto del siglo XV. Los conversos, que a lo largo de aquel siglo habían sido especialmente minados por la fortuna, llevaban, en este mismo hecho, la penitencia a pagar por su prosperidad. En 1496 se hizo una purga de elementos conversos que ocupaban puestos de importancia en las oidurías de la Real Cancillería. Se les acusaba de 'cristianos nuevos y poco limpios de manos' (110). Fray Alonso estaba acostumbrado a estos hechos, como dejan ver sus citas del Libro de Job. Con anterioridad a la Inquisición, es decir, antes de 1480, la sensibilidad conversa a los altibajos de Fortuna estaba ya muy acusada. Alvarez Gato se lamenta:

Las bueltas que este amargo reyno ha avido y dado en tan breve espacio, y los muchos ricos tornados pobres y las crueles guerras y la amarga muerte que de continuo llorizna... (111)

Esta visión del converso está lejos de la que, en el mismo período, se hacen del mundo espíritus como el de Ulrico de Hutten:

io saeculum, o literae; juvat vivere! (112)

Fray Alonso consideraba con gravedad el curso de los acontecimientos de la vida diaria, expresando luego su juicio en el que únicamente suele mencionar el dolor y la desesperación. Ve cómo se acerca el tiempo de la muerte, y cómo, todas las cosas terrenas, se inclinan hacia su final ruinoso. Es éste un rasgo del carácter del converso, quien no encuentra seguridad en parte alguna, como consecuencia de la riqueza de que eran poseedores. Que ésta atraído sobre los conversos la ira popular primero, y la avaricia del pueblo, después, lo prueban incontables documentos. Llorente, en su ya clásica obra (113), cree que el interés mostrado por Torquemada en condenar en huesos al antiguo tesorero de Enrique IV, Diego Arias de Avila, debe atribuirse al deseo de Torquemada por echar mano a sus

riquezas. Algo parecido pudo haber ocurrido a García de Fuentidueña, o a los padres y abuelos de éste, como se ha indicado anteriormente. De hecho, no parece que se aparte demasiado de la realidad el converso fugitivo que aseguraba 'que el que tenía fazienda feziese cuenta que tenía el fuego consigo' (114).

Pero no era, sólo, el aspecto económico lo que llamaba la atención. Para el converso existían otros peligros, particularmente los que atañían a la fe, ya que en el transvase confesional que habían protagonizado no era siempre fácil evitar un asomo de escepticismo, como manifiesta el pamfletito anticonverso de 1488, el Libro del Alborayque. En el paso de una ley a otra no podía menos que verse una traición, tanto por parte del antiguo correligionario como por parte del nuevo. Así, el Cura de los Palacios, Andrés Bernáldez, decía de ellos:

No son ni judfos ni cristianos, sino más bien herejes
que no siguen una ley. (115)

La extrema vulnerabilidad a que se hallaban sujetos por parte de una sociedad que les espiaba constantemente predispuso sus almas a un abandono interior, reflejo del desamparo al que se hallaban asomados si por cualquier pequeña delación, fruto de la envidia, eran arrojados a la miseria y a la incertidumbre económica y moral, como sucedió a las innumerables familias conversas de la diócesis de Toledo entre los años 1450 y 1467, años en los que los Fuentidueña de que antes se ha hablado empiezan a experimentar problemas. No parece, por otra parte, arriesgado sospechar que el auge experimentado por la literatura ascética a partir de estas fechas antes mencionadas guarden alguna relación con el hecho, habida cuenta de que un gran porcentaje de sus autores fueron de origen converso no muy remoto.

Muchos de los rasgos minuciosamente estudiados por Américo Castro en su polémica obra (116) pueden verse claramente reflejados en Fray Alonso de Fuentidueña, como verá el lector del Título Virginal de Nuestra Señora. No obstante, no deja de ser arriesgada una afirmación tajante tanto en un sentido como en el otro. Se corre a veces el riesgo de atribuir a un grupo étnico cualidades e inclinaciones que son propias de la época en general. Así, el tono desesperado, la corriente pesimista que parece

subyacer la obra de un converso no es sino fruto -posiblemente- del momento histórico que atraviesa la sociedad peninsular. Fray Alonso, por ser hijo de su época, parece favorecer, en lo religioso, un tipo de conducta que aunque afín al espíritu del converso, es una respuesta generalizada a la relajación de costumbres y al enfriamiento notable que experimentó la vivencia de lo religioso: el intimismo, la interiorización de la vida de piedad, la autosuficiencia espiritual. Como se refleja en el Título Virginal, centra en la pureza de costumbres y en la asimilación de un cristianismo antiguo la vida devota, acercamiento religioso que triunfaría en las primeras décadas del siglo XVI. Puede interpretarse, esta interiorización de la vida devota, como una prolongación, natural en el converso, de su afición a la vida reservada en sus cosas de cada día, fruto del temor en que transcurría su vida. Esto parece desprenderse de las siguientes palabras de Fray Alonso:

O hermanos, en ningund lugar ay seguridad; ni en el cielo... y mucho menos en el presente mundo. (117)

Hay que tener presente también que, tratándose de una obra, la suya, enmarcada en la tradición de la literatura moralizadora, tendría que sentirse, su autor, en la obligación de echar una jarra de agua fría sobre entusiasmos tan fogosos y paganos como los sentidos en una época de exceso de confianza en el hombre y de sobre-valoración de los instintos naturales. La obra de Fray Alonso representa una especie de caveat. A este fin saca a relucir la cita de Boecio, autor muy del gusto del converso. No se sirve, Fuentidueña, del original latino, sino que echa mano de una edición romance, de las muchas que existían a la sazón:

Estos reyes que vees residir en ricas y altas sillas, vestidos de púrpura rutilante, cercados de gentes de armas, brauear y amenazar con gesto turbado, y blasfemar de matar y destruyr a muchos, si a ellos, assí pomposos, vanos y soberuios, quitan, por intellectual consideración los ufanos aparatos de fuera, y con esta contemplación myraras sus entrañas, hallarás aquellos que de fuera parecían muy grandes y bien aventurados tan míseros y llenos de cuydadas ansias y cadenas que te marauillaría y avría de ellos grand compasión.

Por que, de vna parte, los atormenta con veninos luxuriosos la fea luxuria ascorosa; de otra parte, la turbada yra los agota en las ánimas, levantando en los coraçones grandes hondas de turbaciones; de otra...(118)

Un hecho significativo es el del lugar que ocupa, en la vida de alguien que proviene de una religión otra que la mayoritaria, la vivencia de esa religión adquirida. La vida del converso tenía que vertebrarse, al menos socialmente, en una observancia rigurosa del cristianismo. Era natural que se exagerara, ya que la más mínima tibieza era interpretada como judaización por parte del cristiano nuevo. Las presiones a que debieron estar sometidos, hasta 1492, eran a veces muy contradictorias. Por una parte, podían practicar libremente su religión, existía una tolerancia oficial, pero por otra parte, el fanatismo popular había forzado a muchos a una conversión insincera. También se daba el caso, trágicamente paradójico, de que se les invitara a la apostasía una vez convertidos a la ley cristiana. Esto último es lo que el abad de Antealtares, Alonso de Almarzo, se proponía ya en la segunda mitad del siglo XV (119).

Situaciones políticas, o avatares familiares influyeron talvez en el carácter de Fray Alonso. En los últimos años de su independencia, Navarra, especialmente la ciudad de Pamplona, no ofrecía un clima apacible. Se había convertido en un lugar turbulento en el que facciones rivales, sin freno alguno, campaban por sus derechos, como se verá luego. Uníase a esto el furor teológico suscitado a propósito de las polémicas immaculistas. Si Fray Alonso, como la fecha de publicación de su tratado indica, seguía vinculado a la casa de los Beaumonte habría sufrido, aunque de lejos, las consecuencias de la caída en desgracia de esta familia. Seguramente no siguió con ellos. Su alma se habría ensombrecido por estas circunstancias, y en un grado elevado también por las vicisitudes del franciscanismo del momento, dividido. No es sorprendente que su obra rezume la intranquilidad y el desasosiego propios de un alma que busca con sinceridad la perfección, pero que se encuentra con obstáculos para llegar a tal fin. Su posible pasado judío pudo haber contribuido grandemente a su visión

dramática y desesperanzada de la vida. A lo largo de toda su obra se oyen quejas que apuntan precisamente hacia ahí:

Todos nos enlodamos en el pecado. 688
Referencias constantes al ubi sunt. 711
Brevedad terrible de la vida humana. 836
Toda la carne es heno. 854
Hemos de morir, hermanos. 859
La muerte -por enésima vez- . 917
A todos nos aflige el pesar. Todo es dolor. 880
Ilada tenemos; nada es nuestro. 924
No hay olganza ni descanso en el mundo presente. 956
Sólo hay codicia y soberbia en el mundo. 1004
El mundo está lleno de amargura. 964
Hay que desconfiar del mundo. 430
No hay consuelo en esta vida. 1042
Despreciemos los dulzores que pueda ofrecernos el mundo. 105
Este peligroso siglo es mar tempestuosa. 1201
Seamos conscientes de nuestra vileza. 2023.

En un momento de su obra, exclama perplejo y apenado:
En ningund lugar ay seguridad. 1206

No parece muy lejos de la realidad la creencia en un hecho: no se entiende bien la literatura castellana si se prescinde de los valores por los que vivió, luchó, y muchas veces murió el amplio sector de los conversos. Imponen, éstos, su sello a la actividad literaria del siglo XV, y llenan con sus metas vitales la creación literaria de la época.

CAPITULO CUARTO: NAVARRA Y LOS BEAUMONTE EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XV.

a) Vinculaciones con el Bachiller A. de la Torre.

Personaje especialmente vinculado a la Casa de los Beaumonte, así como a las crisis navarras de la segunda mitad del siglo XV, fue el Príncipe de Viana, Don Carlos, hijo de Juan II de Aragón y de su primera esposa, Blanca de Navarra. La vinculación del desafortunado príncipe con los Beaumonte fue temprana. El Bachiller Alfonso de la Torre, en la dedicatoria de su Visión delectable de la philosophia e de las otras sciencias, dice:

Comiença el tratado llamado Visión Delectable, compuesto por Alfonso de la Torre, bachiller, endereçado al muy noble Don Juan de Beaumonte, Prior de Sant Juan en Navarra (130).

En la edición catalana de la obra, se declara:

Comença lo libre appellat visió delectable, compost a instància del molt noble senyor don Johan de Beaumont, Canceller y Cambrer maior del illustrissim senyor don Carles Princep e Primogenit de aragó y de Navarra. Compilat per Alfonso dela torra Bacheller del dit senyor Princep (131).

Don Juan de Beaumonte, tío-abuelo, al parecer, del Don Luis de Beaumonte, esposo de la dama para quien Fray Alonso escribe su tratado, encargó, pues, a Alfonso de la Torre la redacción de 'un breve compendio del fin de cada sciencia, que, cuasi proemialmente contiene la esencia de aquello que en las sciencias es tratado' (132). La conducta de Don Juan es natural si se tiene en cuenta que fue tutor y ayo del Príncipe de Viana en una época en la que hay gran interés por la ilustración de las familias aristocráticas y por la adquisición de 'la sciencia'. Era un manual heterogéneo, entre los muchos que con fin parecido se escriben a lo largo del siglo XV. Juan de Lucena, en su De vita beata, se hace eco de la situación:

No puedo bien explicar la suavidad y delectación de la sciencia: mejor lo sabes que lo digo: quanto provecho acarrea miralo en ti (133).

Interesa aquí ver cómo en la familia de Don Luis de Beaumonte, Conde de Lerín, se da, como en Don Juan de Beaumonte, la circunstancia de patrocinar la redacción de una obra literaria, y de defender los intereses de la dinastía navarra con tesón.

De que Don Juan de Beaumonte gozó de la estima del Príncipe

dan prueba las órdenes extendidas por el de Viana para que se recauden fondos para la liberación -por rescate- de su ayo y camarero mayor (134). El Príncipe redacta estas órdenes en Monreal, el cinco de Noviembre de 1453. Don Juan debió de ser liberado pronto, pues en 1455, en Pamplona, se ordena a un Juan de Torres 'tolerar a los procuradores y claveros de mi tío Juan de Beamonte, canceller, capitán general y prior de Sant Juan'(135). Este Juan de Beamonte fue personaje clave en los asuntos navarros, al menos hasta la muerte del Príncipe Carlos de Viana, en 1461. Se le ve firmando todo tipo de documentos y decretos:

...Fray Juan de Beamonte, prior de Sant Juan y gobernador general del reino por el Príncipe, nuestro natural senyor don Karlos (136).

b) Carlos, Príncipe de Viana.

En una miniatura de un códice de 1430, conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, se muestra al Príncipe Carlos con un lebrele a sus pies, símbolo de la fidelidad, de cuya boca sale una cartela que reza así: qui se humiliat exaltabitur. De la diestra del Príncipe sale otra cartela donde se lee, como virtud capital del desdichado Príncipe, lo siguiente: Patientia opus perfectum habet. Ambas leyendas hacen honor a la verdad de su carácter tímido, pacífico y un tanto confiado. No es posible comprender los acontecimientos turbulentos que tuvieron lugar en la Navarra de la segunda mitad del siglo XV sin un excursus histórico previo.

El matrimonio entre Juan (II) y Blanca de Navarra, hija de Carlos III el Noble, se inspiró en la idea de una federación entre el pequeño reino pirenaico y los demás reinos peninsulares. En este sentido fue bien visto por los navarros, quienes esperaban del enlace una garantía de independencia de cara a la cada vez más acusada influencia francesa. No obstante, los términos en que fueron redactados los contratos nupciales no dejaban en manos del rey consorte sino un cúmulo de limitaciones. Los navarros no tuvieron nunca la intención de hacerle rey, y si reinó hasta 1479, en que fallece, fue contra derecho. A la muerte de la reina la Corona revertiría, según las cláusulas del contrato matrimonial, a cualquier hijo o hija de la reina, y no

podría ser ostentado, el poder real, por el consorte. A la muerte de Carlos III, en 1425, Juan, como esposo de Blanca, se convirtió en rey titular de Navarra, pero la oposición del pueblo le hizo desistir, permaneciendo durante quince años al margen de los asuntos navarros; pero cuando en 1441 murió Blanca, Juan (II) se resistió a que su hijo Carlos fuera proclamado rey, como le correspondía, y exigió de él el reconocimiento como soberano del reino. Así, el Príncipe Carlos quedó como representante de Juan en Navarra. Las relaciones entre los navarros y su presunto rey fueron de una latente animosidad que no estalló hasta 1447, fecha en la que Juan contrae nuevas nupcias con la inteligente e intrigante Juana Enriquez, hija del Almirante de Castilla. Los navarros, acogiéndose a sus fueros, retiraron al rey la obediencia, a lo que Juan opuso la fuerza. Las diferencias entre el padre y el hijo se acentuaron a pesar de la gentil naturaleza del Príncipe de Viana. Era evidente que de haber querido Don Carlos se hubiera alzado con la Corona, pero a pesar de que contaba con el apoyo de Don Alvaro de Luna, en Castilla, del pueblo de Aragón, en aquella Corona, y de la influyente familia de los Beaumontes, en la misma Navarra, no se mostró nunca demasiado dispuesto a hacer valer sus propios derechos. Juan (II) hizo frente a su hijo en Aybar, al Sur de Sangüesa. A su lado lucharon los enemigos inveterados del poderoso clan de los beamonteses: los agramonteses. La causa del Príncipe perdió la batalla, y el mismo Don Carlos cayó prisionero. Las guerras entre padre e hijo se prolongaron, de forma intermitente, hasta 1456, fecha en que Carlos, al no ver solución fácil a los problemas, buscó en Nápoles, junto a la Corte de su tío, Alfonso el Magnánimo, el modo de poner fin a la enemistad con su padre. La muerte de Alfonso, dos años después, aceleró la desgracia del infortunado Príncipe. Marchó entonces a Sicilia y, en 1459, a requerimiento de su padre, embarcó hacia Mallorca. Carlos estaba dispuesto a todo con tal de haber paz con su padre, pero los catalanes no permitieron que el Príncipe renunciara a sus derechos. Carlos no quiso, o no supo, oponerse a Juan II, quien arrancó de él un tratado por el que Carlos ponía en manos de su padre los principales fuertes navarros, sin que éste mencionara para nada los derechos del hijo como heredero del padre. Juan II concedió a su hijo el perdón

a una serie de faltas que el Príncipe nunca había cometido, así como permiso a residir donde quisiera, siempre que no fuera en Sicilia ni en Navarra. En 1460 Carlos llegó a Barcelona, donde la multitud le aclamó como 'Primogenit', pues se suponía que el silencio que al respecto de la situación de Don Carlos se hacía en el recientemente firmado tratado obedecía precisamente a que se daba, de hecho, a Carlos como heredero de su padre. Los catalanes, y el mismo Príncipe de Viana, iban a recibir una gran decepción. Enterado Juan II del tratamiento que a su hijo se le dispensaba escribió al Obispo de Gerona, indicando que se oponía a que se diera a Carlos los títulos de 'Primogenit' y 'heredero'. Los barceloneses se rebelaron, y hasta el paciente y tímido Carlos pareció tomarse, ahora, más en serio sus derechos. Carlos pidió la mano de la princesa castellana, Isabel (la Católica), que Juan II ya tenía destinada para su hijo Fernando. Hubo tumultos, y de resultas de éstos fue arrestado Don Carlos en Lérida, en Diciembre de 1460. Los catalanes forzaron al rey a que dejara en libertad a su hijo, cosa que sucedió dos meses después. En Junio de 1461 Juan II firmó un tratado por el que reconocía a Carlos todos sus derechos, pero el Príncipe murió tres meses después de una extraña enfermedad. Su muerte no puso fin a los problemas de Juan II en Navarra. A la muerte de Carlos Navarra pasó a Blanca, su hermana, ex-esposa de Enrique IV de Castilla, repudiada por el Impotente porque no le daba un hijo. Pero la desdichada princesa sucumbió pronto, talvez envenenada por su propia hermana con el consentimiento del padre de ambas, Juan II. Acuerdos estipulados entre Juan II y su hija Leonor, Condesa de Foix, en 1455, disponían que a la muerte de Blanca -a la que se ordenó ir a Francia- Leonor y su esposo se comprometerían a respetar la tenencia del reino de Navarra a Juan II, a cuya muerte volvería a manos de hija y yerno. Pero las cosas le salieron mal a la fraticida Leonor, ya que en 1479, en que muere Juan II, Fernando el Católico se apoderó del reino. Las disensiones posteriores son de extrema complejidad. La corona navarra pasó por múltiples avatares. Leonor, viuda desde 1472 de Gastón de Foix, tenía entre sus posesiones los dominios ultrapirenaicos de Foix, Bigorra y el Bearn. Apenas reinó unos días, dejando la corona a su nieto Francisco el Febo, menor,

nombrando regente a la madre de éste, Magdalena, hermana del rey de Francia, Luis XI. El Febo fue coronado en Pamplona en 1482, y apenas reinó dos meses. Otra menor, su hermana Catalina, heredó la corona, bajo la regencia, de nuevo de Magdalena. Los Reyes Católicos, que veían cómo se les escapaba la Corona de Navarra, trataron de casar a Catalina con su primogénito, el Príncipe Juan, en contra de los deseos franceses.

Durante estos años, la división interna navarra seguía enfrentando a agramonteses y beamonteses. Los primeros, que seguían la voz del Condestable Pierres de Peralta, eran fuertes en Tudela, Olite, Estella, Tafalla, Sanguesa; los segundos, agripados bajo el Conde de Lerín, Don Luis de Beaumont, eran fuertes en Pamplona. Si a finales del reinado de Juan II los agramonteses apoyaban al rey de Navarra -y Aragón-, y los beamonteses prestaban ayuda a Castilla, a la muerte de Leonor en 1479 los beamonteses apoyaron a Fernando el Católico y los agramonteses siguieron la parcialidad francesa. En 1482, tras la muerte del Condestable Peralta, la condestabla recayó en Don Luis de Beaumont, cuñado del rey (así consta en documentos), gran favorecedor de Fernando el Católico (137).

Enmarcada dentro de este contexto histórico, complicado y enormemente complejo dada la facilidad con que sus protagonistas mudan de bando, voz y opinión, debe verse a la familia de los Beaumont, de la que hasta aquí sólo se ha apuntado la actuación de algunos de sus miembros.

c) La Casa de Don Luis de Beaumonte en el contexto navarro.

Tanto en el Registro General del Sello, Archivo General de Simancas, como en el Catálogo General del Archivo de Navarra, las noticias referentes a D. Luis de Beaumonte, esposo de Doña Brianda Manrique, a quien Fray Alonso de Fuentidueña dedica el Tratado, son tan numerosas como corresponde a un personaje de la importancia e influencia del Conde de Lerín.

Su biografía es muy similar a la de cualquier noble influyente de mediados del siglo XV. Hombre ambicioso, amigo del enredo, que estaba siempre atento a sus intereses, y no se ausentaba de situación alguna que pudiera reportarle beneficio y medro.

Desde finales de la centuria precedente, el alferrezazgo y condestabla mayor de Navarra había recaído en la Casa de los Beaumonte. Ya en 1402 un Charles de Beaumonte figura como alférez del reino en una prestación de juramento que hace a Carlos III por el castillo y villa de Castellón. Se especifica que este homenaje lo hace como tutor y padre de su hijo Charlot (138).

También desde principios del siglo, los Beaumonte se habían mostrado favorecedores de los franciscanos, como deja ver la siguiente noticia, fechada en Octubre de 1404:

Miguel Sánchez de Vilaua, procurador de Charles de Beaumonte, alférez del reino, reconoce que ha recibido de Pedro de Aoiz, recibidor de Sanguesa, todas las pechas de dinero y de pan que los labradores de San Martín y de Beire deben al rey, excepto 100 cahíces de trigo y otros tantos de cebada que los dichos labradores tienen de gracia y remisión del rey, y los 20 cahíces de trigo que anualmente tienen asignados sobre dichas pechas de dono perpétuo los frailes menores de San Francisco de Olite, las cuales pechas tiene de dono dicho alférez por su ricahombría (139).

Un nieto de este Charles, Luis de Beaumonte, jura, junto a otros caballeros del reino, y en presencia de los reyes de Navarra, de guardar y cumplir las treguas que se otorgaron entre Juan (II) y su esposa Blanca de Navarra, y los Reyes de Castilla y Aragón, por cinco años. Este documento lleva fecha de Agosto de 1430 (140). Este Luis de Beaumonte, a juzgar por la cronología, no pudo ser el marido de Doña Brianda, como tampoco el padre:

Luis de Beaumonte, menor de días, Capitán General por el Príncipe (de Viana, Don Carlos) en Pamplona, merindad de las Montañas y otras villas y lugares que son o están a la obediencia, voz et opinión del dicho senyor princep (141).

Se ordena aquí la entrega, al lugarteniente del 'muy egregio y magnífico señor Don Luis de Beaumonte' (padre del anterior, Condestable de Navarra, a la sazón preso tras la batalla de Ibar), de una cantidad a cuenta. A continuación se dan órdenes de pago para hacer frente a los gastos de manutención de la Casa. Una de estas órdenes se hace a favor de un García de Arizcun, ayo de Don Luis, en la cantidad de 96 libras para el companage del mes de Diciembre anterior, correspondiente a 48 personas de la Casa de Don Luis, a razón de 40 sueldos por persona. Entre otras órdenes de pago correspondientes al sostenimiento de la Casa figuran 4 libras para gajes de 24 personas, así como para los de otras 23, servidores (142).

La nómina de la Casa de los Beaumonte debió de ser bastante extensa. En ella figuran secretarios 'en fazer letras et otras provisiones'; un Sanchico de Villabona, que por el diminutivo parece tratarse de un bufón; correos; alguaciles; bombarderos; ayos, y una turbamulta de criados y servidores. Todo nos habla de un ambiente de pequeña corte nobiliaria, en la que más tarde encontraría cabida Fray Alonso de Fuentidueña, como capellán y confesor de de toda esta abigarrada grey.

Como ya se ha dicho, Luis de Beaumonte siguió la parcialidad del Príncipe de Viana, Carlos. Se llama a sí mismo 'capitán y lugarteniente general por el príncipe de Viana, heredero y propietario de Pamplona'. Una noticia fechada en Junio de 1452 manifiesta:

...que por falta de recibidores, a causa de las diferencias entre el rey y dicho príncipe, no se cobran las rentas de la merindad de las Montañas (143).

De que debió ser hombre capaz, y buen maniobrero y diplomático da fe el hecho de que al parecer supo llevarse bien con todos hasta su muerte, ocurrida no después de 1480, como se desprende de una orden del visorey de Navarra:

...al recibidor de la merindad de Sanguesa, que entregue a mosén Pierres, nuestro primo, las 125 libras del tributo

de Erlanz en Valle del Roncal, considerando que las cobraron el alférez, en su tiempo, y el Condestable Don Luis (de Beaumonte), su hijo, ya difuntos (144).

Don Luis de Beaumonte era personaje con el que convenía llevarse bien debido a su posición y amistades. Fernando el Católico había tratado de ganarlo para su causa, y con tal fin jura:

...cuando me fuere entregada la dicha ciudad (Pamplona), pasado el tiempo que su padre y él viesen de hacer una declaración sobre las diferencias del reino, dejará la dicha ciudad, y los restantes lugares y fortalezas en su poder (de Luis de Beaumonte) y el de sus partidarios (145).

Don Fernando hace esta promesa en Olite, en Marzo de 1477. La habilidad de Fernando el Católico en las maniobras políticas no podía dejar de surtir efectos. Se ganó al Conde de Lerín, como se deduce del mandamiento dado en Toledo hacia 1480:

...a las ciudades de Logroño, Calahorra, Santo Domingo de la Calzada y Alfaro y Guipúzcoa para que en adelant miredes por el dicho conde e por su muger e fijos, e por los suyos, e les tratades e vos ayades bien con ellos como consumidores míos (146).

Es de suponer que este Don Luis es hijo del anterior (muerto antes de 1480), esposo de Doña Brianda, aunque el nombre de esta dama no figura en ninguno de los documentos de que aquí se usa, ni en otros muchos donde se ha consultado aparece una Henrique con este nombre.

Que Don Luis de Beaumonte no colaboró con el rey de Aragón con anterioridad a 1480 lo prueba el hecho de que los rivales tradicionales de la Casa de los Beaumonte, los agramonteses, habían tomado el partido francés precisamente en esta fecha. Además, en los meses posteriores a la muerte de Juan II, Don Luis se hallaba en buenos términos con Leonor de Navarra, quien le otorga el castillo y villa de Larraga, con sus jurisdicciones.

Fernando el Católico buscaba el modo de apartar el reino navarro de la ingerencia francesa, y para esto necesitaba la ayuda de Don Luis y sus partidarios. Todo marchó bien para las partes implicadas. El Católico había afianzado su influencia en Navarra merced a la entrevista, en 1479, habida con la regente, Magdalena de Francia. Hasta 1483, en que muere el rey navarro Francisco el

Febo, el entendimiento entre las partes fue aceptable. Al menos, en lo que a Don Luis de Beaumonte se refiere, hubo tranquilidad. Catalina, hermana del difunto rey, ascendió al trono, y lo ocupó junto con su marido Juan de Albret, hasta el destronamiento de ambos por el Católico, más tarde. Don Luis de Beaumonte no aceptó de grado el estado de cosas del reino, y así, cuando la Corona propone el establecimiento de una hermandad, aceptada por todos porque se veía en ella un medio de propiciar la concordia y la paz general, los Beaumonte se niegan a respaldarla, poniéndose así en desobediencia a la Corona, no acatando una orden firmada en 1488, en Pau. La actividad desarrollada por el Conde de Lerín debió de ser grande a juzgar por la serie de condenas que su conducta merece de los soberanos. La correspondencia entre los Reyes Católicos y los de Navarra, concerniente a la actitud de Don Luis, refleja un entendimiento de aquéllos a espaldas del Conde de Lerín, como se deduce de la siguiente noticia:

Las cosas que fueron asentadas e concertadas entre los Señores Rey e Reyna de Castilla y los Señores Rey e Reyna de Navarra... sobre los negocios y cosas tocantes al Conde de Lerín, y sus hijos Luis y Fernando, son estas que se siguen (147).

Por esta escritura se comprometen los Reyes de Navarra a cumplir lo estipulado, es decir, que han de salir del reino de Navarra, Don Luis y su familia, a la par que se determina la posesión de sus tierras y fortalezas, Olite y Viana, que pasan a poder de Navarra y Castilla, respectivamente. A estos arreglos se llegó en Junio de 1495. Unos meses antes, el rey navarro había ordenado que se entregase a Juan de Foix, Señor de Lautrec, la villa de Olite, que había tenido Don Luis, 'olim, Condestable de Navarra y Conde de Lerín'. Meses después de esto, Juan de Albret dona a su criado de cámara bienes confiscados a un cómplice de Luis de Beaumonte, en otro tiempo Conde de Lerín. Por otra parte, también los Reyes Católicos habían tomado una actitud que, al menos en la letra, no favorecía a Don Luis. Así, en carta sellada en Medina del Campo, en Mayo de 1494, se disponía que ningún vasallo castellano ayudara las parcialidades de Navarra. Pero Don Luis seguía haciendo de las suyas, como parece:

Pau, 25 de Octubre de 1494. Los Reyes de Navarra Juan y Catalina condenan a Luis de Beaumonte a reconocer el lugar y fortaleza de San Adrián a favor del Señor de Vergara, y a que le compense de pérdidas y vejámenes a que éste había sido sometido cuando aquél ocupó la plaza con 500 hombres, hasta la liberación del Señor de Vergara por intervención de los Reyes de Castilla (148).

En su periodo de rebeldía contra la Corona (de Navarra), el en otro tiempo Condestable había tomado Olite (Mayo de 1495), y había ocasionado tantos males como pudo a su antiguo señor natural. Don Fernando el Católico veía bien todo lo que fuera causar dificultades a los reyes de Navarra. El tenía aspiraciones muy concretas al respecto de aquel reino, como también aspiraban a ocupar dicho trono los de la rama de Foix, sobre todo el famoso caudillo Gastón, y Germana de Foix, con la que casaría el Católico más tarde. La política de Juan de Albret había sido un tanto inhábil, al menos cuando de engañar a Fernando se trataba. Se había aliado con el rey de Francia secretamente, pacto del que Fernando el Católico llegó a tener noticias más tarde. La orientación francesa de su política (la de Albret), que había sido siempre garantía de independencia para Navarra, sería la causa más visible de la pérdida de la misma pocos años después. Don Luis iba a ser una de las piezas en el tablero de Don Fernando, a quien prestó servicios importantes.

Después de 1503, fecha en la que muere Don Luis de Beaumonte en Aranda de Aragón, es el hijo de éste, Luis, quien sigue la carrera del antiguo Condestable.

Don Luis, el marido de Doña Brianda, había sabido alinearse siempre con los triunfadores. Los Reyes Católicos salen muchas veces por sus fiadores, cuando el Conde está en apuros:

Burgos, 30 de Julio de 1495. Comisión a un 'bdrigo de Mendoza, capitán y alcaide de Laguardia, y al licenciado Vargas, corregidor de Logroño, para que se junten con las otras dos personas nombradas por los Reyes de Navarra, y averiguen los bienes robados por Don Luis de Beaumonte y los de su partido, cuando entraron en la villa de Olite, y que se abonen en el plazo 'que a vosotros bien visto fuere' (149).

En Septiembre del mismo año recibe Don Luis las fortalezas de Zújar, Freyia y Vélez Blanco. Los Reyes de Castilla despachan órdenes

para que los alcaides de las plazas anteriores las entreguen a Don Luis de Beaumonte, 'Condestable de Navarra y Conde de Lerín'. Muchas de estas mercedes se le conceden en concepto de compensación por otras plazas y fortalezas cedidas por éste en Navarra. Parece que salió ganando:

Tarazona, 25 de Septiembre de 1495. Merced a Don Luis de Beaumonte, Conde de Lerín y Condestable de Navarra, de las plazas de Huescar, Vélez Blanco y Vélez Rubio y otras que se citan, en el reino de Granada. Es merced que se le hace con ciertas condiciones, que se expresan, y en equivalencia de las villas, fortalezas y otros bienes propios, sitos en el reino de Navarra, entregados a SS.AA. por dicho condestable. Firma los Reyes (150).

Pero los Beaumonte no debieron de ser felices allí, y regresaron a su tierra. Recuperó Don Luis sus posesiones -en parte- y condición social y política, como parece indicar esta noticia sin fecha, pero de c.1499:

Las cosas que han de ser demandadas e deven ser restituidas por medio del Señor Rey de Castilla al Condestable de Navarra, a Don Johan de Beaumont, su hermano, e a los otros que han seguido la justicia del Señor Príncipe a quien Dios de santa gloria, son las siguiente...(151).

Se pedía, por parte de los interesados, la Condestabla, así como la devolución, igualmente, de las villas que habían poseído, tenencia de castillos, priorado de San Juan, etc. En 1503, o talvez antes, volvieron a su antiguo estado, según noticia sin fechar (el número 1285 de la obra a que hace referencia la nota anterior). Las plazas granadinas pertenecían en 1513 a la Casa Ducal de Alba.

Bajo el amparo de esta familia se publicó el Título Virginal de Nuestra Señora. La vida real de sus miembros estaba, como se ha visto, muy lejos de los ideales ascéticos de su autor. Fray Alonso, en sus sueños de perfección, ¿qué lejos debió de sentirse de aquella vida transitada de afanes por la gloria y los honores, cuando no del dinero y de los bienes materiales que son los que se esconden siempre, hipócritamente tras el encalado de la busca de la fama, sobre todo en los finales del siglo XV! Doña Brianda, la Condesa, debió de tomarse las cosas de su confesor y director espiritual bastante más en serio.

CAPITULO QUINTO: EL INCUNABLE 662 DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID.

a) Descripción externa.

Se trata de un volumen en folio, encuadernado en piel, con tejuelo en cuero rojo sobre vitela, ribeteado de una cintilla dorada, sobre el cual se lee, en oro: Fuentidueña. La encuadernación no es la original, sino que parece del siglo XIX. Bajo, sobre la signatura, también en el lomo, se lee: Pamplona, 1499.

El ejemplar se encuentra muy bien conservado. Las hojas, casi pegadas las unas a las otras, dan idea de que apenas se ha manejado el libro con anterioridad a mi encuentro con la obra. En su interior hallé media cuartilla en la que una mano anónima, seguramente la de un sacerdote, había anotado: 'Para sermón de la Purísima', nota que me puso en la pista de que el Tratado parece, aun hoy, de alguna utilidad para algunos.

b) Tipos y caja.

Los tipos utilizados corresponden a los utilizados por su impresor en los libros litúrgicos impresos a partir de 1499: góticos parisinos. El tamaño varía según la letra sea inicial de capítulo, inicial de 'partícula' -o sub-capítulo-, o minúscula. Así, los tamaños empleados son 3.5cm., 1.7cm., y 0.5cm. para las minúsculas, respectivamente.

Las mayúsculas se hallan enmarcadas en un cuadrado cuyo interior, rodeando a la letra, encierra adornos consistentes en motivos vegetales estilizados que recuerdan hojas de acanto. Estos motivos ornamentales siguen la siguiente pauta: se repiten si la letra adornada es la misma, así, todas las 'L' tienen una ramita que partiendo del ángulo recto de sus dos trazos se divide en tres pequeñas flores.

El tamaño de la caja es como sigue: 21.7 x 13.2; y el tamaño de la columna: 5.7, todo ello en folios de 27.6 x 18.2

c) Foliación y reclamos.

La extensión de la obra: 81 fl. + 1 sin foliar + portada +

1 er blanco, a dos columnas. Los folios se encuentran numerados en números romanos del II al LXXXI, si bien el folio LXXXII trasloca la numeración a la línea 13 de la columna 'a' del verso.

Reclamos: aII-III; b-bIIII; c-cIIII; d-III; e-eIIII; f-f.III; g-g.III; h-hIIII; i-i.III; k-k.III; l-l.III; m-m.III y n-n.III.

Aparte del sello de la Biblioteca Nacional de Madrid, que aparece estampado en la portada y en los folios VIII, XII, XXXII, XLI, XLVIII, LX, LXIX, LXXII, LXXIII y LXXXI verso, aparece también, en la portada, el de la Biblioteca del Palacio Real: PR rematado por la corona.

d) Descripción interna.

El texto da inicio en el folio II, así:

Principiasse el tra/tado llamado ti/tulo virginal cō/
puesto por el muy reuerēdo y deuoto fray alonso d/
huenta dueña de la orden/ del muy serafico sant fra/
cisco.

A continuación viene la tabla (fl. IIva).

En el fl. IIra se inicia el Prólogo:

Comieça el prologo del/ presente tratado/ DE las deuo/-
tas y muy/ gigates pe/ticiones de/ vña merçed/ muy no-
ble/ y mas deuota señora con/ verdadero y cordial desseo/
de complir vécido. Acor/de conel virginal soco/rro algo
de sus soberanas/ perficiones segund my ru/da e flaca
posibilidad de/zir.

El texto del Tratado empieza en el folio IIIvb:

Comiença el tratado./Capitulo primero en el /qual se llama
nra señora/ tierra bendita y consa/grada.

El texto del tratado termina en el folio LXXXIrb:

...cō su muy liberal so/corro y perdone las faltas/ con
su imperial magna/nimidad.

A continuación, dejando un espacio en blanco, da inicio de nuevo a la tabla, que es la misma del principio. En el folio LXXXIIva, a continuación de la tabla, se lee:

Aquí se concluye el trata/do q̄ es llamado título vir/-
ginal, etc,

que sirve de colofón a cuyo final, ya en la columna 'b', se dice:

a gloria dīa eterna trini/dad y honor dīa muy tēli/ta

virgē maria n̄ra seņora/ y muy provechosa duocion/
 dla s̄ata madre yglesia aca/bose eñl Año de mill
 CCCC/ y nouēta y nueue por mae/stro Arnauld guilliē
 de/ morāt en pompelone.

Cuatro espacios más baja aparece la marca del impresor.

e) La marca del impresor.

Su marca, que usa en distintos tamaños a lo largo de su producción, es aquí de 5cm. x 3.8cm. Está formada por una circunferencia con diagonal horizontal, de cuyo centro sube un vástago que quiere ser el de la cruz, llevando a los lados del pie, unidas por lazadas, las letras D y B, y entrelazadas en la mitad inferior del círculo, las iniciales A y G, todo ello inscrito en un rectángulo decorado con flores y entrelazos geométricos muy elaborados. Es la marca que Brocar utiliza exclusivamente en Pamplona, hasta el año 1501.

f) La xilografía de la Portada, motivo apócrifo.

Los grabados en madera, obra de artífices de muy diversa procedencia son utilizados por Brocar tanto con orla como sin ella; el Título Virginal de Nuestra Señora es un ejemplo de la primera modalidad.

La Presentación de Nuestra Señora al Templo, episodio de la vida de María no recogido por los Evangelios canónicos, son aquí el motivo de la xilografía. El impresor ilustra las siguientes palabras del texto de Fray Alonso, alusivas a la anécdota:

El qual tratado se reparte en quinze capítulos, a deuota reuerencia de las quinze gradas que nuestra señora subió en tierna edad, quando fue presentada al templo de Ierusalem. (En el Prólogo)

g) Descripción de la Portada.

La niña María se vuelve hacia su padre; está sobre el pedáneo siete, con las manos juntas en actitud orante. Sus padres, a respetuosa distancia, están semivueltos de espaldas a la hija, -seguramente por impericia del grabador en la búsqueda de la perspectiva-. Ana está de rodillas, en actitud de gran recogimiento, y con un halo, como su hija. Joaquín, de pie -curiosamente sin el

símbolo parlante de la santidad- parece estar incómodo, o querer marcharse, aunque, como veremos luego, también podría ser que estuviera hablando. Al final de las quince gradas aguardan a la niña María el sumo sacerdote -como se desprende del atuendo pontifical- en actitud devota, al parecer también arrodillado, y otro personaje que debe ser un sacerdote del templo, sin tocarse la cabeza, y con gesto de curiosidad. A la derecha del sumo sacerdote, el altar de las ofrendas o mensa oblationis, sobre el que se ven dos palmatorias con sendas velas, un libro abierto y un objeto esférico y plano que parece una patena, como si de estar todo presto para la celebración de la Misa cristiana se tratara -detalle anacrónico, pero comprensible-. El detalle de la patena podría ser intencionado, o llevar consigo una significación: la de la ofrenda a Dios de un sacrificio, ya que sobre la patena se coloca la hostia. Tras el altar, dos figuras emplazadas en especies de hornacinas observan el evento. Estas figuras no son de fácil interpretación, por lo que podría tratarse de otro caso de anacronismo o cristianización del tema, en cuyo caso podría pensarse en dos figuras o imágenes de santos, ya que portan halo, figuras que los judíos no podían representar icónicamente. Podría tratarse de dos ángeles, ya que fueron estos espíritus los que -según el apócrifo- se encargaron de la alimentación y cuidado de la Virgen durante la permanencia de María en el Templo del Señor. Lo más probable es que -a pesar de los halos- se trate de dos vírgenes de las que se educaban en el Templo de Jerusalén, en cuyo caso lo que parecen hornacinas no serían tales, sino parte de la galería superior, o triforio, que, jalonada de ventanas arqueadas, ciñen -como se ve en la xilografía- la parte alta del interior del Templo, en cuyo caso las dos vírgenes estarían asomadas a ellas. Tras los sacerdotes hay un espacio de columnas sosteniendo bóvedas de crucería o tal vez de arista. Más allá se levanta una pared o muro rematado de celosías o vidrieras. La arquitectura, gótica flamígera, es la que corresponde a la época de los Reyes Católicos, y se halla aquí ingenuamente grabada. Junto al tramo de escalera ocupado

por María se abre otro tramo de doce peldaños que acaban en un breve rellano al partir del cual un nuevo número impreciso de escalones escala hasta lo que parece un triforio con celosías de fondo.

En cuanto a la interpretación de la parte central, o motivo iconográfico protagonista, es pensable que se trate de dos viñetas sucesivas, sin que haya nada que indique la separación. En la primera, Joaquín lleva a su hija al Templo, y ésta, de rodillas y en actitud de sumisión y oración, escucha los consejos o la despedida del padre, pues Joaquín parece estar claramente hablando. La segunda viñeta representa a la niña María subiendo sola los escalones, y volviéndose hacia su padre que parece irse ya. La no presencia de Ana hace, por otra parte, poco viable esta interpretación, pero también es cierto que sin la presencia de Ana se explica mejor el que Joaquín no lleve halo, pues no se comprende que se discrimine - en cuanto a la santidad reconocida exteriormente por medio de este símbolo parlante - al padre.

El impresor, Arnould Guillén de Brocar, hizo seguramente lo que pudo, sin pararse en demasiadas mientes al respecto de si seguía fielmente el texto de los distintos apócrifos (el de Santiago, el Pseudo Mateo o el de la Natividad de María). Lo esencial está salvado. Fray Alonso de Fuentidueña estructura su obra en torno a quince peldaños, y en eso ha sido fiel el impresor! hay quince.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS DE LA PRIMERA PARTE.

- 1.- Hale, J.R. La Europa del Renacimiento, 1430-1520. Madrid, Siglo XXI, 1973, p.117.
- 2.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Madrid, BAC, 1953, II, p.499.
- 3.- Juan Evangelista, San. Apocalipsis, 3-17 (Las referencias lo son siempre de la Vulgata, tanto en la exégesis neotestamentaria como en la del Viejo Testamento).
- 4.- Hale, ob. cit., p.203.
- 5.- Encina, Juan del. Egloga VII. En Obras dramáticas, I, Cancionero de 1496. Edic. Rosalie Gimeno. Madrid, Istmo, 1975, pp.182-3.
- 6.- Herrick, M.T. Italian Comedy in the Renaissance. University of Illinois, 1960, p.36.
- 7.- Hale, ob. cit., p.345.
- 8.- Mancinus, D. De passione domini nostri J. Christi. Oratio ad Virginem. Biblioteca Nacional de Madrid, I-2537.
- 9.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Madrid, BAC, 1947, capítulo XIII.
- 10.- Salmos, 76-6.
- 11.- Sabiduría, 5-8.
- 12.- Castro, Américo. Dos ensayos. Méjico, 1956.
- 13.- Martínez de Toledo, A. El Corbacho. Madrid, Castalia, 1970.
- 14.- Pérez de Guzmán, F. Generaciones y Semblanzas. Londres, Tamesis Books Ltd., 1965, p.45.
- 15.- Villanueva, L. Memoria sobre la Orden de la Banda. En CRAE, 1918 LXXII, p.554.
- 16.- Ochoa, E. de. Epistolario Español. Madrid, BAE, 1945, p.56.
- 17.- Coplas de Mingo Revulgo. En Antología de poetas líricos castellanos, de M. Menéndez y Pelayo. Madrid, CSIC, III, 1944.
- 18.- Pulgar, Hernando del. Crónica de los señores reyes católicos. Madrid, BAE, 1878, II, p.XCVIII.

- 19.- Bernáldez, Andrés. Historia de los Reyes Católicos. Sevilla, 1870, p.XXIX.
- 20.- Pulgar, Hernando del. Ob.cit., p.LXX.
- 21.- Enríquez del Castillo, Diego. Crónica del rey don Enrique IV. Madrid, BAE, 1953, capítulos , , , .
- 22.- Valera, Mosén Diego de. Memorial de diversas hazañas. Madrid, BAE, 1953, III, pp.67-8.
- 23.- Valera, Mosén D.de. Ob.cit., p.94.
- 24.- Arévalo, Rodrigo de. Vergel de Príncipes. Madrid, BAE, 1959, p.311.
- 25.- Escosura y Heviá, A.de la. Juicio crítico del feudalismo en España. Madrid, 1856, p.90.
- 26.- Clemencín, Diego. Elogio de la reina doña Isabel. Madrid, Memorias de la R.A.de la Historia, 1821, p.V.
- 27.- Pulgar, H. del. En Epistolario Español (ver n.16) p.47.
- 28.- Pérez de Guzmán. Ob.cit., p.18.
- 29.- Penna, Mario. Prosistas Castellanos del siglo XV. Madrid, BAE, 1959, p.XI.
- 30.- Pulgar, H.del. Ob.cit., capítulo LXXIX.
- 31.- Le Goff, Jacques. La civilización del Occidente medieval. Barcelona, Juventud, 1969, pp.355-6.
- 32.- Pérez de Guzmán, F. Ob.cit., p.45.
- 33.- Fuentidueña, Fray Alonso de. Título Virreinal de Nuestra Señora. Pamplona, 1499, fols. vo- a.
- 34.- Pacaut, Marcel. Pauvreté, vie evangelique et predication chez vaudois. Revue Historique, 1969, pp.61 y ss.
- 35.- Marcos, San. Evangelio, 10.21-25.
- 36.- Duby, G. Des sociétés médiévales. París, 1971, p.36.
- 37.- Mateo, San. Evangelio, 16-26.
- 38.- Aragoneses, Manuel Jorge. Los movimientos y luchas sociales en la Baja Edad Media. Madrid, Estudios de Historia Social de España, I, 1949, pp.40 y ss.

- 39.- Marina, F.M. Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principios legislativos de los reinos de León y Castilla. Madrid, 1845, p.168.
- 40.- Marina, F.M. Ob.cit., p.329.
- 41.- Goes, Damiao de (Andrés Schott: Hispaniae Illustratae seu rerum urbiumque Hispaniae. Franckfurt, 1603-4, I, p.1162.
- 42.- Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla. Madrid, Academia de la Historia, 1861-1903, IV, pp.143 y ss.
- 43.- Mariana, Juan de. Historia de España. Madrid, 1854, Libro XXXIII, cap.XVIII.
- 44.- Sáenz de Aguirre, J. Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis. Roma, 1753-55, IV, p.11.
- 45.- Sáenz de Aguirre, J. Ob.cit, IV, p.11.
- 46.- Correas, Gonzalo. Vocabulario de refranes y frases proverbiales. Burdeos, 1967.
- 47.- Sáenz Aguirre, J. Ob.cit., III, p.671.
- 48.- Saugnieux, Joel. Les danses macabres de France et d'Espagne et leurs prolongements littéraires. Lyon, 1972, XXX, pp.169-80.
- 49.- Coulton, G.G. Five centuries of Religion. Cambridge, University Press, 1923, introducción.
- 50.- Gómez, Alvar. Satiras morales. S.l., 1598, f.183.
- 51.- Sáinz Rodríguez, P. Introducción a la literatura mística en España. Madrid, Voluntad, 1927, pp.196-7.
- 52.- Gómez de Castro, A. En A.Schott: Hispaniae Illustratae, I, pp.936-952.
- 51a- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.XXa y b.
- 53.- Martin, Alfred von. Sociología de la cultura medieval. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, p.58.
- 54.- Lea, Henry Charles. A History of the Inquisition of the Middle Ages. Nueva York, Russell & Russell, 1958, II, p.245.
- 55.- Ruiz, Juan. Libro de Buen Amor. Madrid, Clásicos Castellanos, 1974, p.144.
- 56.- Rodríguez Pazos, P.M. Los estudios en la provincia franciscana de Santiago. Madrid, 1962, p.183.

- 57.- Lejarza Uribe, F. Fray Lope de Salazar y Salinas: Segundas Satisfacciones. Archivo Ibero-americano, 1957, pp. 362 y ss.
- 58.- Maravall, J.A. Estudios de Historia del Pensamiento Español. Madrid, Cultura Hispánica, 1973, p. 394.
- 59.- Rodríguez Pazos, P.M. Ob.cit., p. 133.
- 60.- Lida de Malkiel, María R. La tradición clásica en España. Barcelona, Ariel, 1975, p. 39.
- 61.- Levin, Harry. The Myth of the Golden Age in the Renaissance. Nueva York-Oxford, University Press, 1969. Introducción.
- 62.- Brant, Sebastián. Barco de locos. Nueva York, Columbia University Press, 1944.
- 63.- Hale, J.R. Ob.cit., p. 152.
- 64.- Sáinz Rodríguez, P. Ob.cit., p. 203.
- 65.- Deyermond, A.D. Historia de la Literatura Española: La Edad Media. Barcelona, Ariel, 1974, p. 260.
- 66.- Hale, J.R. Ob.cit., p. 325.
- 67.- Prieto, Antonio. Historia de la Literatura Española. Madrid, Guadiana, 1975, I, p. 493.
- 68.- Beardsley, Th.S., Hispano-Classical Translation Printed between 1432 and 1699. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1970.
- 69.- Odrizola, A. La caracola del bibliófilo nebrisense: extracto seco de bibliografía de Hebría en los siglos XV y XVI. Madrid, Revista de Bibliografía Nacional, 1947, VII.
- 70.- Mc Murtrie, Douglas C. The Book. The Story of Printing and Book-making. Nueva York-Oxford, University Press, 1957, p. 124.
- 71.- Norton, F.J. Printing in Spain: 1501-20. Cambridge, University Press, 1966, pp. 34-5.
- 72.- Pérez Goyena, A. La imprenta en Navarra. Pamplona, Diputación Foral, 1974.
- 73.- Goñi Gaztambide, J. El impresor Miguel Egúa procesado por la Inquisición. Hispania Sacra, I, Madrid, 1948.
Huarte, J.M. El primer impresor de Navarra. Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra, tercera época, I, 1927, pp. 532-45.

- 74.- Páez de Castro, E. En Fray Diego de Estella, de P. Sagues Azcona. Pamplona, 1950, Prólogo.
- 75.- Lapesa Melgar, R. Poetas y prosistas de ayer y de hoy: Veinte estudios de Historia y crítica literarias. Madrid, Gredos, 1977.
- 76.- Antonio, Nicolás. Bibliotheca Hispana Vetus. Madrid, 1733, II, p.352.
- 77.- Tamayo de Vargas, T. Junta de libros, la mayor que España ha visto en su lengua. Madrid, Biblioteca Nacional, Mss.
- 78.- Sbaraleae, Jacinto. Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci. Roma, 1908.
- 79.- San Antonio, J. de. Bibliotheca Universa Franciscana. Madrid, 1732.
- 80.- Hain, L. Repertorium Bibliographicum. Paris-Stuttgart, 1827, I, p.423.
- 81.- Haebler, K. Tipografía ibérica del siglo XV. La Haya, Nijhoff, 1902, n.232.
- 82.- Cejador y Frauca, J. Historia de la lengua y literatura castellanas. Madrid, Gredos, 1972, I, p.247.
- 83.- Uribe, Fray Angel. Ensayo de bibliografía mariano-asuncionista de obras franciscanas en España. Madrid, 1948.
- 84.- Simón Díaz, J. Bibliografía de la literatura española. Madrid, CSIC, 1962.
- 85.- Vindel, F. Manual de bibliografía. Suplemento Siglo XV. Madrid, 1934, pp.73-9.
- 86.- Pérez Goyena, A. La imprenta en Navarra. Edic.cit., n.17.
- 87.- Wadingus, Lucas. Scriptores trium Ordinum Minorum. Roma, 1650.
- 88.- Peregrino, A. Bibliotheca Hispaniae. Franckfurt, 1608.
- 89.- Castro, Fray Manuel de. Un elenco de escritores franciscanos. Madrid, 1960.
- 90.- Palau y Dulcet, M. Manual del librero hispano-americano. Barcelona, 1957.
- 91.- Gallardo, Bartolomé José. Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos. Madrid, 1863-69.
- 92.- Archivo de Simancas. Registro General del Sello. Madrid, CSIC, 1974, X. n.2746.

- 93.- Archivo de Simancas.Registro General del Sello. Edic.cit.n.1240
- 94.- Archivo de Simancas. Edic.cit,V,n.2036.
- 95.- Archivo de Simancas. Edic.cit.,VI,n.619.
- 96.- Archivo de Simancas. Edic.cit.,I,3222.
- 97.- Archivo de Simancas. Edic.cit.,VII,n.219.
- 98.- Archivo de Simancas. Edic.cit.,VIII,n.530.
- 99.- Archivo de Simancas. Edic.cit.,VI,n.291.
- 100.- Archivo General de Navarra.Catálogo. Pamplona,Diputación Foral,
1968,47,n.748.
- 101.- Archivo G. de Navarra. Edic.cit.,n.252.
- 102.- Archivo G. de Navarra. Edic.cit.,48, n.1006.
- 103.- Fuentidueña, Fray Alonso de. Ob.cit., fol.16a; lín.1696.
- 104.- Bernardo de Claraval', San. Sermones. Madrid, BAC, I, p.741.
- 105.- Fuentidueña, F.A.de. Ob.cit., fms.3379 y 3991 de nuestra edición.
- 106.- Lapesa Melgar, R. De la Edad Media a nuestros días: Estudios de Historia Literaria. Madrid, Gredos, 1967, p.123.
- 107.- Fuentidueña, fols.47va-47vb.
- 108.- Fuentidueña, fols.23a-23b.
- 109.- Fuentidueña, fol.23b..
- 110.- Fuente, Vicente de la. Historia de las universidades. Madrid, 1885
II, p.41.
- 111.- Márquez Villanueva, F. Investigaciones sobre Juan Alvarez Gato.
Madrid, BRAE, 1960, p.391.
- 112.- Huizinga, J. El otoño de la Edad Media. Madrid, Revista de Occi-
dente, 1967, p.51.
- 113.- Llorente, J.A. Historia crítica de la Inquisición en España. Ma-
drid, 1822, II, pp.120-23.
- 114.- Gilman, S. The Spain of Fernando de Rojas. Princeton, New Jersey
University Press, 1972, p.172.
- 115.- Domínguez Ortiz, A. La clase social de los conversos en la Edad
Media. Madrid, 1955, p.19.

- 116.- Castro, Américo. La realidad histórica de España. México, Porrúa, 1954.
- 117.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., línea 1206 de nuestra edición.
- 118.- Boecio. De consolatione philosophiae. Nuremberg, 1476; Tolosa, 1438; Ginebra, 1439. Madrid, Biblioteca Nacional, I-224, I-1799 e I-1280 respectivamente.
- 119.- Lea, H. Ch. Ob.cit., II, pp. 160 y ss.
- 120.- Rodríguez Pazos, H. Ob.cit., pp. 35-7.
- 121.- Lea, H. Ch. Ob.cit., I, p. 133.
- 122.- Suárez Fernández, Luis. Documentos acerca de la expulsión de los judíos. Valladolid, CSIC, 1964, p. 59.
- 123.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., p. 60.
- 124.- Amador de los Ríos, J. Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal. Madrid, Aguilar, 1973, III, pp. 332-3.
- 125.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., p. 223.
- 126.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., p. 325.
- 127.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., p. 373.
- 128.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., pp. 67-3.
- 129.- Suárez Fernández, L. Ob.cit., p. 59.
- 130.- Torre, Bachiller Alfonso de la. Visión delectable, Zamora, 1430.
- 131.- Torre, Bachiller A. de la. Visió delectable. Barcelona, 1434.
- 132.- Torre, Bachiller A. de la. Visión delectable, edic. cit., al comienzo (sin foliar).
- 133.- Lucena, Juan de. De vita beata. En Teste spagnoli del secolo XV. Edic. Bertini. Turín, 1950, p. 103.
- 134.- Archivo General de Navarra. Catálogo. Edic. cit., vol. 47.
- 135.- Archivo General de Navarra. Catálogo. Edic. cit., vol. 47, p. 351.
- 136.- Archivo General de Navarra. Catálogo. Edic. cit., vol. 47, p. 400.
- 137.- Moret, José de. Anales del reino de Navarra. Tolosa, 1912, VIII, pp. 44-97.

- 133.- Castro, José Ramón de. Catálogo archivo de Navarra. Pamplona, Aramburu, 1960, XXV, n.224.
- 139.- Castro, J.R. Ob.cit., XXV, n.1045.
- 140.- Archivo de Simancas. Edic.cit., V, tomo I, n.1211.
- 141.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., 47, n.344.
- 142.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., 47, n.393.
- 143.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., 47, n.643.
- 144.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., 47, n.523.
- 145.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., II, n.3771.
- 146.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., I y II, n.1265.
- 147.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., I, n.1266.
- 148.- Archivo General de Simancas. Edic.cit., 48, n.909.
- 149.- Archivo General de Simancas. Registro General del Sello. Madrid CSIC, 1974, XII, n.2975.
- 150.- Archivo General de Simancas. Patronato Real. Catálogo. Valladolid CSIC, 1946, I y II, n.1279.
- 151.- Recondo, José M. La lengua vernácula de San Francisco Javier. BESVAP, 1961, pp.137-3.

P A R T E S E G U N D A

LA VIRGEN MARIA EN LA LI-
TERATURA MEDIEVAL EUROPEA.

CAPITULO PRIMERO: LA MATERIA MARIANA. SUS MANIFESTACIONES.

a) Marfa en la literatura altomedieval.

Desde la aparición, en el siglo II, del apócrifo conocido como evangelio del Pseudo-Tomás, así como del Protoevangelio de Santiago, la atención asignada a Marfa en el pueblo cristiano conoció un progresivo aumento.

Ya en las Catacumbas se depictaron asuntos marianos alrededor del año 200, y unas décadas después aparecieron unas Exequias de la Virgen y se compusieron oraciones en las que se ponía de relieve la posición singular que la Virgen Marfa había alcanzado dentro de la vida espiritual de la cristiandad, como se desprende del siguiente texto del Sub tuum praesidium:

Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genitrix.
Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus,
sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta (152).

Esta sencilla oración estaba llamada a tener tal trascendencia que tras su inclusión en el breviario, por los franciscanos, llegó al siglo XV sin cambiar en nada su texto. Anteriormente a la inclusión en el breviario por los franciscanos, había sido recitada por clérigos y seglares desde el siglo X -fecha en que aparece recogida en el Oficio Parvo- en adelante. Es un caso extremo de pervivencia de un texto, toda vez que incluso en los breviarios para uso monástico de la actualidad aparece recogida como fórmula de piedad consagrada por el uso tradicional.

Hacia la segunda mitad del siglo IV ya se había compuesto en Siria -y se conocía en Europa, toda una liturgia de la Virgen casi un siglo antes de que los concilios de Efeso y Calcedonia definieran los dogmas de su maternidad divina y perpetua virginidad.

Muy al principio del siglo V empiezan a escribirse las primeras versiones del Transitus Virginis que estaban llamadas

a tener una inmensa repercusión en las primeras escenificaciones o representaciones en la Iglesia. Índice potenciador del entusiasmo mariano de aquellos primeros tiempos fue también la dedicación de templos a la Madre de Dios. Es significativo y revelador el emplazamiento escogido para los mismos, emplazamientos que sin duda estaban en función de un mensaje al pueblo fiel. Así, hacia la primera mitad del siglo V el Templo de Isis, en Soissons, se adapta a las necesidades del culto cristiano y se dedica a María. Teniendo en cuenta que a la deidad egipcia se atribuía la invención de los procedimientos de la momificación que evitaban la corrupción del cuerpo tras la muerte, posibilitando de esa forma una especie de vida perdurable, no era difícil establecer las analogías pertinentes: María había 'inventado' -descubierto, dado a luz- a Cristo, y por medio de El el hombre no moriría para siempre, sino que tendría vida eterna.

En el siglo VI se dedicó a la Virgen María el templo pagano por excelencia: el Partenón. Años después, hacia el 543, se erigió, sobre las ruinas del segundo Templo de Jerusalén, la Basílica de Santa María la Nueva. Todo esto indica la posición de preeminencia que María había alcanzado en la vida de la Iglesia. Una estrategia espiritual, como estas dedicaciones, en vincular tales lugares a María, era casi siempre seguida de la proclamación de alguna nueva fiesta mariana. Así, mediado el siglo V se introduce en Europa la fiesta de la Commemoratio Mariae Virginis. En Bizancio, por los mismos años, se consolida la fiesta de la Anunciación, y un siglo después toma auge la de la Presentación de María, y la de la Dormición. Durante su papado, Sergio I introdujo en Occidente fiestas que ya eran de observancia en la otra mitad de la Cristiandad: Natividad de María y Purificación. Algunos pontífices, como Juan VII, se autodenominan servus Matris Dei. El protagonismo litúrgico de María fue conociendo cada vez mayor significado. A principios del siglo IX se proclama en Bizancio, como de obligatoria observancia, la fiesta de la Concepción de María en el vientre de Santa Ana, su madre, que estaba llamada a conocer un conflictivo futuro siglos adelante, en Occidente, adonde llega en el siglo XI.

b) María en la literatura latina medieval: las Antifonas.

Más cercano al propósito que aquí interesa es el hecho de que al amparo de la actividad teológica y puramente eclesiástica fue tomando ya forma y proporciones literarias la materia de la Virgen María. Este tratamiento, tímido al principio, fue tomando impulso, y es ya considerable en la literatura latina alto medieval a partir del siglo VII-VIII.

Empiezan a componerse una serie de antifonas que han llegado hasta nuestros días como parte integrante de la liturgia. Una de ellas, talvez de entre las más hermosas y logradas, es Ave Maris Stella, escrita para la fiesta de la Anunciación. Se quería plasmar en unos cuantos versos el concepto teológico capital de que María, en el momento de aceptar el encargo divino transmitido por el Arcángel estaba a punto de poner remedio a las miserias del hombre:

Sumens illud Ave
Gabrielis ore
Funda nos in pace
Mutans nomen Evae (153).

La idea de María como segunda Eva hizo fortuna en Occidente, inspirando a la ingeniosa imaginación del cristianismo medieval una serie de acertijos y juegos de palabras caracterizados por un alegre sentido de la simetría. No era, por otra parte, muy difícil darse cuenta de que el nombre de EVA, leído al revés daba el de la fórmula saluatoria empleada por el Arcángel: AVE. Parecía que la cosa debería quedar ahí, pero sin embargo este pequeño descubrimiento aportó a la lírica latina de la Edad Media el interés por buscar, en el gran prado de la Biblia, nuevas flores con que obsequiar a la Virgen. Es posible ver aquí el éxito y desarrollo que después tendría, en toda Europa, el paralelo entre Judit y María, a quien se veía atravesando a Satanás con un estandarte, lo mismo que la heroína hebrea había hecho con respecto a Holofernes. Se quería poner de manifiesto el sentido tipológico profundo en el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Hasta tal punto iba a llegar el entusiasmo mariano que se dio, en ocasiones, por bueno el hecho de la caída de Adán y Eva, ya que así era posible la figura de María. San Ambrosio de Milán

ya en el siglo IV, se había expresado en este sentido en su O felix culpa, y ya en el XV todavía se rastrea el concepto en un anónimo inglés:

He had the apple taken been,
The apple taken been,
He hadde never our Lady
A been heaven's queen.
Blessed be the time
That apple taken was
Therefore we may singen
"Deo gratias" (154).

Estas antifonas marianas, que recitaba tanto el clero como el laicado tras el rezo de laudes y completas, no sólo encerraban en sí un valor literario muy alto, sino que además eran fórmulas de contenido doctrinal. Generaron, como es de suponer en una época en la cual la originalidad no es mirada como un valor, toda una serie de comentarios, glosas, modificaciones y versiones libres. El pueblo las recibió y el mismo pueblo las recreó en ocasiones, aunque el patrón original, inserto en la liturgia, no varió nunca debido precisamente a este hecho último. Así, de Ave Maris Stella derivó la antífona Alma Redemptoris Mater, considerada como una de las más logradas:

Alma Redemptoris Mater,
quae per via coeli porta manes,
Et stella maris, succurre cadenti
surgere qui curat populo:
Tu, quae genuisti natura mirante
tuum sanctum Genitorem:
Virgo prius ac posterius,
Gabrielis ab ore sumens illud Ave,
peccatorum miserere.

Esta antífona, junto con la Salve Regina, apareció en Europa poco después de que se introdujera el Oficio Parvo, hacia las primeras décadas del siglo XI.

Otra de las grandes antifonas marianas, la Regina coeli, apareció unos años antes, c.999, y se rezaba, como aún se hace hoy, desde el Sábado Santo hasta las vísperas de la Trinidad. Su texto, muy corto, es anónimo como el de casi todas las demás:

Regina coeli laetare, alleluia.
Quia quem meruisti portare, alleluia
Resurrexit sicut dixit, alleluia.
Ora pro nobis Deum, alleluia (155).

En manuscritos del siglo XII aparece la antifona, usada en las fiestas de la Asunción, y que Clemente VI introdujo en el Oficio Parvo c.1350, Ave Regina coelorum:

Ave Regina coelorum,
Ave Domina Angelorum,
Salve Radix, salve, Porta
ex qua mundo lux est orta.
Gaude Virgo gloriosa,
super omnes speciosa.
Vale, O valde decora,
et pro nobis Christum exora (156).

En ésta, como en otras muchas antifonas que podrían enumerarse, María aparece no sólo con una serie de atributos teológicamente fijados, sino con una serie de nombres literariamente consagrados. No debe pensarse que la Biblia es la proveedora única de estas metaforizaciones de la teología, sino que en ocasiones, como se verá, provienen -los nombres dados a la Virgen- de fuentes otras que las claramente religiosas.

c) El influjo de las antifonas en la literatura religiosa posterior en lengua vernácula.

De particular trascendencia para esta literatura, así como para la de carácter no estrictamente religioso, fue la antifona Ave Maris Stella (153). Escrita a finales del siglo VII, su pervivencia e influjo posterior iba a ser muy grande. La belleza intrínseca de la metáfora que propone (belleza derivada de los sugeridores elementos que conjuga: mar, estrella, María; agua, luz, mujer) debió cautivar a sus devotos. El tópico, uno de los más persistentes dentro de la Mariología, mereció, como se verá, un tratamiento amplísimo en Fray Alonso de Fuentidueña, quien le dedicó uno de los capítulos más extensos y hermosos de su Tratado. No obstante los felices resultados de la metáfora, ésta fue fruto de un error de copista. San Jerónimo, en su glosa de los nombres hebreos (165) interpretó el nombre de Myriam como 'stilla maris', 'gota del mar', seguramente viendo en María una pequeña parte de Dios -océano de divinidad-. La fuerza que la astrología ejerció sobre la mente del hombre medieval fue grande, y se unía a este hecho el de la identificación de María con el cielo. No extraña,

así, el paso de 'stilla' a 'stella'. Con este cambio etimológico se dotaba a las artes plásticas, y a la literatura marianas, de una metáfora sumamente útil. Así, la Virgen fue asociada no sólo con la Luna, sino también con otra serie de cuerpos celestes del firmamento. En el siglo VIII aparece como 'estrella del mar', 'Estrella del Norte', etc. No era difícil evocar a María como 'puerta del cielo', 'portadora de luz', 'luz purificadora con su fuego suave del pecado'. Así la ve San Anselmo, quien escribe:

Ave perfusa lumine/ Tuoque digna nomine/
Namquod Maria dicitur/ Stella maris exprimitur (166).

También San Bernardo se sintió interesado por la metáfora, y vio en ella un símbolo perfecto de la virginidad de María, ya que le parecía a él que la estrella arde sin consumirse jamás, brillando esplendorosa en el cielo, e irradiando su fulgor hasta los abismos. En uno de sus sermones, del que Fray Alonso de Fuentidueña se hace eco en el Título Virginal, dice, en palabras que Fray Alonso usa:

Si quitas a Nuestra Señora del mundo, que es estrella
del mar, ¿Qué avrà sino oscuridad muy ciega, y muy espesas tinieblas? (167).

Los artistas plásticos representaron a María con una estrella brillante, y los poetas se ocuparon profusamente del tema, acen-
tuando unas veces la imagen náutica, como hace Juan de Garlandia en su Stella Maris, colección de milagros de la Virgen, de mediados del siglo XIII, o como aparece en una canción de estudiantes de la Universidad de París, de finales del mismo siglo:

Stella maris hodie processit ad ortum (168).

Petrarca, en la última de sus canciones del ciclo de Laura, da a la imagen una intensidad interior angustiada:

Vergine chiara stabile in eterno,
Dí questo tempestuoso mare stella,
D'ogni fedel nocchier fidata guida,
Pon'mente in che terribile procella
L'mi ritrovo sol, senza governo (169).

En esta misma línea se expresa Jacopone da Todi, en el siguiente poema, atribuido:

Porgi soccorso, o Vergine gentile,
A quest'alma tapina,
E non guardas ch'io sea terreno e vile
E tu del ciel Regina;
O Stella mattutina,

O tramontana del mondan viaggio,
 Porgi il tuo santo raggio
 Alla mia errante e debil navicella (170).

La 'stella maris' no sólo se identificó con la estrella polar, guía náutica, y, por metáfora, guía para los descarriados. Se vio en ella, además, a la 'stella matutina' que los antiguos llamaron Phosphorus, en el día, y Hesperus, en la noche: la primera estrella del atardecer, y la última en retirarse en la aurora. Es a esta 'stella matutina', y no a la 'stella maris', a la que se alude en las Letanías llamadas de Loreto, verdadera antología de los títulos y atributos con que el pueblo fiel distinguió a la madre de Dios.

Pero la antífona a la que hasta aquí nos referimos tiene una segunda particularidad que contribuyó, junto a la expuesta, a que su influjo fuera superior al del resto de las antífonas marianas. Se trata del juego EVA/AVE, al que ya nos hemos referido más arriba. Se trata de la perpetuación de un tópico que hizo fortuna debido al juego de palabras a que tan aficionada era la ingenua mentalidad medieval. Gonzalo de Berceo se sirve de él en múltiples ocasiones:

Los que por Eva fuimos en perdición caídos,
 por Ella recobramos los solares perdidos;
 estaríamos, si no fuese por Ella, amortecidos,
 mas por su santo fruto estamos redimidos (171).

En otro lugar alude al mismo hecho, aunque de forma velada:

El fruto de los árboles era dulce y sabrido:
 si Don Adán hubiese de tal fruto comido
 de tan mala manera no fuera decebido
 ni tomaran tal daño Eva ni su marido (172).

Aquí no se contraponen EVA/AVE, sino los frutos de una y de otra. Más directamente aborda el tema Alfonso X, quien entre sus Cantigas incluye la siguiente:

Entre Ave Eva
 gran departiment' á.
 Ca Eva nos tolleu
 o Parays e Deus
 Ave nos y meteu;
 porend', amigos neus
 entre Ave Eva
 gran departiment' á.
 Eva nos foi deitar
 do dem en sa prizon,

et Ave en sacar;
 et por esta razón,
 entre Ave Eva
 gran departiment' á.
 Eva nos fez perder
 amor de 'eus e ben,
 e pois Ave aver
 nol-o fez; o porén,
 entre Ave Eva
 gran departiment' á.
 Eva nos enserrou
 os coes sen chave,
 e María britou
 as portas per Ave.
 Entre Ave Eva
 gran departiment' á. (173)

En el Libro de miseria de omne, del siglo XIV, recoge el tópicos en la estrofa 42 (174).

Una paronomasia parecida se encuentra al final del primer auto de J. de Montemayor (175). Y de una forma muy velada parece encerrarse en la Vida de Santa María Egipcíaca:

Tú María, e yo María,
 Mas non tenemos amas huna vía (176).

Ya avanzado el siglo XV, Juan del Encina, en De Nuestra Señora, insiste en el viejo texto de raíz antifonal:

Tú que lo que perdió a Eva
 Cobraste por quien tú eres,
 Tú, que nos distes la nueva
 De perdurables placeres;
 Tú, bendita en las mujeres,
 Si nos vales,
 Darás fin a nuestros males (177).

En definitiva, tanto ésta como el resto de las antifonas de que hasta aquí se ha hablado ponen de relieve una prerrogativa singularísima de María: su mediación. Así, la Salve Regina transluce la disponibilidad de María para ayudar a sus hijos 'gementes et flentes in hac lacrimarum valle'. Atribuida al Obispo de Le Puy, Adhemaro, que dirigió la primera cruzada y murió en Antioquía en el año 1098, fue difundida, medio siglo después, por Pedro, Abad de Cluny, quien la prescribió para las procesiones de la Asunción de María. Esta antifona, profundamente melancólica, describe la vida terrena como un destierro, y pide a María se apiade de sus devotos:

Ad te clamamus, exules filii evae
 Ad te suspiramus, gementes et flentes
 in hac lacrimarum valle...etc.

Es posible que fuera cantada por los cruzados en los campos de batalla de Tierra Santa, aunque la delicada tristeza de esta antifona debió chocar grandemente con la fiereza de la lucha.

Con anterioridad a la Salve, las antifonas Regina coeli, anterior al siglo XI, atribuida a Gregorio V, y Ave Regina coelorum, del siglo X, se popularizaron como himnos que el pueblo cantó en el siglo XII. Los franciscanos, en la siguiente centuria, promovieron la recitación de estas antifonas en particular, incluyéndolas en su breviario en la primera mitad del siglo XIII. Dante, en su Divina Comedia, saca a colación en numerosas ocasiones el rezo de estas breves, casi jaculatorias, pieza de devoción. En el Canto del Paraíso las almas cantan la Salve Regina mientras María se eleva hacia las esferas más altas; el Ave María es cantada por un cortejo de almas glorificadas, y es, a su vez, la primera canción que Dante oye en el Paraíso. La antifona Regina Coeli es también entonada por coros de santos en la esfera estrellada. Al rezo de estas plegarias va unida siempre la concesión de una merced o favor por parte de la Virgen María. En Purgatorio 5:98-103, la Virgen rescata del Infierno a un su devoto; en Purgatorio 7:82 una princesa recita la Salve Regina y obtiene merced. En Paraíso 3:85 la gentil dama Piccarda Donati, obligada a abandonar el claustro para casarse en contra de su voluntad, termina su relato cantando el Ave María, pues la Virgen le ha resuelto el problema.

En esta faceta mariana de la mediación ha de verse la canalización interesada de la devoción popular medieval. Este aspecto 'santamente egoísta' no sufrió nunca cambios, y así, pasó a la lírica en lengua vernácula religiosa. Sólo la lírica religiosa de inspiración trovadoresca o cortesana parece dejar a un lado el paso de la factura, toda vez que el amor profano que esta lírica propugnó era, al menos en apariencia, de índole altruista y de servicio.

d) Lírica latina altomedieval de asunto profano.

Este tipo de literatura mariana antifonal convivía estrechamente con su igual, la lírica profana. Que se influenciaron mutuamente, y que pudieron darse versiones a lo divino de piezas que cantaban el amor humano, y viceversa, parecen testimoniarnos gran cantidad de similitudes que pueden encontrarse entre ambos textos. Es muy significativo, a este respecto, el siguiente poema de Venancio Fortunato, de finales del siglo VI, es decir, algo anterior a la redacción de la antifona Ave Maris Stella, la más antigua conocida. Fortunato dedica el poema a una dama, y el propósito es profano, no religioso:

O regina potens, aurum cui et purpura vile est,
 floribus ex parvis te veneratur amans,
 et si non res est, color est tamen ipse per herbas,
 purpura per violas, aurea forma crocus,
 dives amore dei vitasti praemia mundi,
 illas contemnens has retinebis opes
 suscipe missa tibi variorum munera florum,
 ad quos te potius vita beata vocat,
 quae modo te crucias, recreanda in luce futura,
 aspicias hinc qualis te retinebit ager, etc (157).

La comparación de la dama con María era fácil de establecer. Poco hay que cambiar para hacer estos elogios extensivos a la Madre de Dios: 'Oh Reina poderosa, a quien son viles la púrpura y el oro. Con estas sencillas flores tu amante te venera. Aunque has prescindido de todas tus riquezas...etc'. Nótese la última frase, seguramente escrita teniendo in mente el pasaje apócrifo del Liber de Nativitate Mariae, que Fray Alonso cita también. Seguramente se trata de un aprovechamiento, por parte del poeta, de un asunto religioso para la confección -con este material- de un poema profano.

A la misma dama (domnam Radigundan) dirige Venancio Fortunato estos otros versos:

Tempora si solito mihi candida lilia ferrent
 aut speciosa foret suave rubore rosa,
 haec ego rure legens aut caspate pauperis horti
 misissem magnis munera parva libens, etc (153).

Como se ve, el ambiente es altamente mariano: 'Si fuera el tiempo de los lirios, o el de las rojas rosas, yo los cogería de los campos

para ti', etc. De este clima mariano de la poesía latina altomedieval, profana, los ejemplos son numerosísimos. No sólo existe el ambiente, a veces incluso se cita a la Virgen, como en la siguiente estrofa, en un poema de los manuscritos de Verona y Canterbury, del siglo X:

Nulla inter aves similis est api,
que tallem gerit typum castitatis
nisi Maria, quae Christum portavit alvo
inviolata (159).

El poeta ha estado hablando anteriormente de distintas aves e insectos, pero al mencionar a la abeja no puede dejar de citar a María, personaje religioso omnipresente, en el que se veía parecidos con la abeja.

Otro poeta, Sedulio Scottus, autor, hacia la segunda mitad del siglo IX, de un tipo de poesía variadísima, y no precisamente religiosa, escribe al final de su Apología pro vita sua:

oro deum vigilans
conscia mens scelerum deflect peccamina vitae;
parcite vos misero, Christe, Maria, viro (160).

Más ilustrativo que los anteriores, a la hora de ver la afinidad profunda, es decir, la del sentimiento más que la del propósito, es el principio y final de este poema de finales del siglo XI, en los manuscritos de Benedictbeuern:

Nam amoris tui vigor/ urget me, et illi ligor,
Virginale liliū/ tuum praesta subsidium,
missus in exilio/ quaerit a te consilium.
Nescit quid agat, oritur/ amore tui vehitur
telo necatur Veneris/ sibi ne subveneris.
Iure Veneris orbota, / castitas redintegrata,
vultu decenti perornata/ veste sophie decorata,
psallo tibi soli, / despiciere me noli;
per me precor velis coli, / lucens ut stella poli.
....Ut mei misereatur, / ut me recipiat,
et declinetur ad me, / et ita desinat (161).

Es éste un caso extraordinario de versión a lo humano de un vocabulario, espíritu e intención que corresponde a lo divino. Hay que tener en cuenta que la popular oración Salve Regina había sido redactada por entonces, talvez unas décadas antes. El poema citado es de propósito profano, y sin embargo parece una plegaria, y lo es... aunque no a la Virgen María. El poeta está angustiado. Se siente desterrado, y no sabe lo que hacer. Teme morir si ella no le socorre. Canta a un tú femenino, al que se siente ligado,

urgido por el gran amor de ella. Le llama 'lirio virgen'. Dice de ella que 'venció al deseo, y que su castidad renace con las flores'. Le pide que lo mire con ojos serenos, y que no le desprecie para que así pueda él adorarla, pues ella brilla por encima de él como una estrella. Todo lo dicho convenía si el caso hubiera sido el de la Virgen María.

Una lírica de tal belleza podía ser adaptada a cualquier finalidad. María, en última instancia, era una mujer.

La poesía latina medieval, tanto la profana como la religiosa, pasaría enseguida a la lengua vernácula temas y tratamientos de los mismos. Un pasaje falsamente atribuido a San Bernardo de Claravall, que tendría un éxito enorme a lo largo de toda la Baja Edad Media, es el correspondiente al nacimiento de Jesús, en el que Su venida al mundo se compara a la luz del cielo que no disminuye a la luz de las estrellas:

Angelus consilii
natus est de Virgine.
Sol de stella;
Sol occasum nesciens,
Stella semper rutilans,
Semper clara.
Sicut sidus radium,
Profert Virgo filium,
Parí forma.
Neque sidus radio,
Neque mater filio
Fir corrupta (162).

Esta comparación hizo gran fortuna, y se expandió de tal manera que parecía pieza obligada en todo asunto navideño. Un juglar, que como Rutebeuf andaba siempre atento a pulsar la opinión y el gusto de la colectividad, la empleó así:

Si com en la verriere
entre et reva arriere
li solaus que n'entame
ainsi fus verge entiere
quant Dieux, qui es ciex iere
fist de toi mere et dame,

Este éxito se explicaba, en el fondo, por la novedad del símil, ya que a la sazón, y en palabras de Gonzalo de Berceo, 'las flores - es decir, los nombres de las cosas con las que María es comparada- o los 'nomnes que li da el dictado' eran casi siempre

los mismos. Dice Berceo:

Non es nomne ninguno que bien derecho venga,
Que en alguna guisa a ella non avenga;
Non atal que raiz en ella non la tenga (163).

Berceo no exageraba en lo más mínimo, como muestran los Mariales que se escriben en la época, y que llegan hasta el siglo XVI con sus páginas repletas de una extensísima lista de cosas que se dice parecerse a María:

Maria assimilatur istis rebus, secundum ordinem alphabeti: Abies, aer, ales...etc (como se verá más adelante, al hablar de los Nombres de la Virgen) 164)

e) La Virgen María en la lírica trovadoresca.

Al tiempo que San Bernardo de Claraval predicaba sus sermones, espigados en motivos del Libro del Cantar de los Cantares, y el culto mariano alcanzaba su cénit, tuvo lugar en Provenza una revolución en la literatura secular, entre cuyas características destaca el intenso y extenso tratamiento del tema. Esta convivencia de la materia mariana con la materia cortesana o de 'amor cortés', título genérico tras el que late una amplia concepción de la conducta civilizada así como una corriente literaria de extraordinaria trascendencia, hizo que la idealización de la mujer en la poesía profana se contagiara del espíritu de devoción propio del acercamiento religioso a la Virgen, y, asimismo, supuso una incursión de la materia profana en la propiamente religiosa.

La idealización de la mujer en la poesía profana coincidió con una aceleración del culto hiperdúlico, por lo que no es difícil ver en estos dos hechos una estrecha relación, si bien no es fácil discernir cual de los dos hechos influyó sobre el otro, por lo que la explosión del culto a María ha sido tradicionalmente visto tanto causa como efecto del fenómeno general que denominamos 'amor cortés'.

Lo cierto es que debido a la proximidad que una paulatina curva ascendente en el aprecio de la mujer crea entre esta y María, acerca ambas figuras, y en este sentido es posible pensar que amor cortés y culto mariano estuvieron altamente conectados. No obstante esto, ha de tenerse en cuenta que ambas 'damas' se excluían mutuamente en el corazón del poeta que las cantara, al exigir ambas ser la única en el pensamiento del enamorado trovador.

No es cierto que la índole del amor cantado por estos poetas, fundamentalmente humano como cabe esperar, interfiriera en la posibilidad de que hablamos. Pasión y Razón no eran enemigos irreconciliables, ya que el propósito del poeta estribaba en dirigir el deseo y el amor hacia un objetivo de moral sublime y de belleza física. Cuerpo y Alma -que tan mal se llevan en los debates de la época-

no están aquí empeñados en una lucha mortal, ya que la habilidad en el amar era rasgo diferenciador entre el hombre y el bruto que no puede dar forma a sus instintos y deseos, es decir, que no puede ennoblecer sus aspiraciones; el caballero, el trovador, podía disciplinar sus emociones con las reglas de la cortesía, lo que según C.S. Lewis (178) supuso un cambio completo en el campo de los sentimientos. Padro Salinas, al hablar de la divinización que del fenómeno amoroso se opera en la poesía provenzal, cita dos causas, siendo una de ellas el culto mariano, la consagración especial del fervor religioso en la figura de la Virgen Maria (178a). De ahí nace, según el mencionado crítico, toda la vena lírica que toma prestado al lenguaje modismos poéticos y fórmulas de estilo que llevan en sí todo el altísimo prestigio de su procedencia puramente religiosa. Desde su mismo arranque se formula esta lírica gineolátrica provenzal connotada conscientemente de una raíz religiosa que la caracteriza.

Como es sabido, muy a finales del siglo XII, los poetas líricos dejan de cantar el gozo o la agonía del amor físico para aceptar la premisa de que la dignidad de una dama estriba en no acceder a súplica alguna de aquel género. No sorprende así que, como escribe A. C. de Ferraresi, desde mediados del siglo XIII la Virgen comience a revestir las galas tradicionales de la señora cortés, siendo enorme el intercambio de atributos (178b). Hasta el siglo XII, los símbolos marianos eran relativamente modestos en lo que a su cantidad se refiere, aunque el gran auge experimentado por la himnica latina había enriquecido considerablemente el lenguaje poético mariano. Coincidiendo con el espacio temporal en el que se va acuñando el lenguaje de la poesía cortesana, el culto a la Virgen experimenta un apogeo enorme que supuso un enriquecimiento en símbolos y atributos tal que convirtió el lenguaje mariano en uno de los más complejos. Ambos lenguajes, el del amor cortesano y el del culto hipérbulico, que comparten el mismo espacio temporal, es lógico pensar que se complementaron, y así, hacia mediados del siglo XIII, los himnos religiosos revelan la influencia de la lírica profana. El intercambio había sido ya

tan intenso que resulta aventurado, como hemos dicho arriba, deslindar los campos de influenciación, sobre todo debido a que, como dice A.C. de Ferraresi:

Desde hacía muchísimo tiempo la cristiandad cantaba a la madre de Jesús; pero algo diferente en tono y sentido se plasma desde la segunda mitad del siglo XIII. Los poetas encuentran en la Virgen la satisfacción de unas ansias amorosas que habían querido saciar antes en señoras de carne y hueso (Ob. cit., p.150).

La transformación se inicia hacia 1225, con Pere Guilhem de Lucerna, quien convierte en canto marial la canción amorosa; pero es a finales del siglo cuando esto llega a su apogeo. La Virgen, dama ideal, y señora por excelencia, es objeto de la lírica de amor a lo divino de Daude de Prada, Canfranc Cigala, Bernat d'Auriac, Foulquet de Lunel y, sobre todo, de Guiraut de Riquier (178c). Como ha escrito Rene Nelli, desde 1277 la canción marial elimina y reemplaza a la profana en lo más genuino de la lírica occitana: 'La Virgen inspira virtud y caridad, guía al poeta hacia la razón. Y poco a poco esta poesía queda completamente vaciada de su contenido erótico' (178d). Así, el canto amoroso profano se convierte en divino en G. de Riquier, para quien si antaño tomó por amor lo que hogaño tiene por locura no es extraño que exclame: 'Ieu cujava soven d'amor chantar' (vease nota y texto a que se hace referencia más adelante -180-). Otro tanto sucede con Alfonso X en su prólogo a las Cantigas: 'E o que quero é dizer loor/ da Virgen ...' (178e). El trovador de María, como el amante profano, espera galardón, pero sabe que este habrá de ser de muy diferente signo (véase la cantiga XVI). Las cantigas mariales utilizan un vocabulario procedente de la religio amoris: La belle dame sans merci se convierte en la hermosa Señora 'con piedad'. La Virgen es la amiga, la amada, y como tal se muestra celosa de rivales terrenas (recuérdese la tradición miraculista a este respecto). Como la amada terrena, también María pone condiciones a sus amantes: la conversión ... si antes este había rezado a una falsa señora, ahora habrá de hacerlo a la verdadera. La confusión de cultos es casi total debido a que la señora terrena había sido objeto de una devoción seudoreligiosa copiada del

dulto religioso cristiano; pero una vez convertido, el enamorado seguirá , por la fuerza de la costumbre poética, usando el lenguaje profano de la religio amoris. Alfonso X ilustra lo que decimos en su cantiga décima, modelo de canción amorosa, como también lo es la cantiga CCC, y sobre todo la CXXX.

No obstante lo hasta aquí expuesto, es evidente que el amor celebrado por la poesía cortesana es diferente en espíritu al amor a la Virgen María; sin embargo, hay el sorprendente parecido que hemos visto. El vínculo de unión mediante el cual la Iglesia logró el deseado sincretismo estriba en la distinción social de clase: En la visión medieval, el Cielo era también una Corte en la que Cristo reinaba con Su madre, Regina Coeli. A través de esta vigorosa metáfora la Virgen asumió el carácter y función de la 'amada' de la poesía languedocina. Los poetas cortesanos se dirigieron a ella como lo habían hecho con respecto a las damas de elevado rango; los cristianos devotos siguieron el modelo, pero subvertieron los términos del contenido. Así, en una alabanza de Guiraut de Bornelh, todavía en el siglo XII, o Raimbaut d'Orange, a mediados del mismo siglo, los enamorados se dirigen a sus señoras en términos fácilmente vertibles a lo divino,(178f). Como es sabido, antes de la cruzada albigense -momento en el cual la poesía provenzal experimenta su cambio por la teoría del amor pecado- los trovadores se muestran lascivos y procaces, explícitos, como hemos visto, en sus pretensiones (Bernardo de Ventadour pretende besar a una dama en la boca 'si que d'un mes i paregra lo sens'(179). Fue tras la mencionada cruzada cuando la corriente de devoción mariana procedente del siglo XII se mezcló con la lírica amorosa profana, resultado todo ello de una intensa meditación en torno a los misterios de la fe, y de una marcada desviación de la sensibilidad hacia la melancolía experimentada por los trovadores de la época. Por otra parte, la introducción del ascetismo religioso cristiano en la poesía provenzal creó el ambiente propiciador del cambio a que nos estamos refiriendo. No es abundante la evidencia del culto mariano en la poesía provenzal cortesana de los primeros decenios del siglo XII, como tampoco

de la Corte de María de Champagne. Fue con Blanca de Castilla, madre de Luis IX, cuando la materia mariana invadió por completo la actividad literaria de los trovadores, si bien, al principio, un tanto forzados por imperativos políticos conocidos, tanto por parte de la Iglesia como por exigencias del Estado. Martín de Riquer, al prologar la obra de Oroz Arizcuren: La lírica religiosa en la Literatura provenzal antigua (179a), escribe:

...constituyen un conjunto lo suficientemente válido y variado para rectificar la idea, enunciada más o menos vagamente por algunos críticos, de que la poesía provenzal trovadoresca, esencialmente profana, carecía de importancia desde el punto de vista religioso.

J. Oroz recoge cincuenta y cinco composiciones líricas de tema religioso, que anota de forma magistral. No sería descabellado añadir, por nuestra parte, que a las mencionadas composiciones conviene mucho más el adjetivo de 'marianas', por acercarlas a la realidad, ya que de la abundante y selecta muestra que de estas composiciones ofrece, procedentes de los siglos XII y XIII, el porcentaje de piezas exclusivamente marianas es elevadísimo, como se verá.

Atribuida a Aimeric de Belenoi:

Frug d'amor,
domna senz vilania,
resplandor
e color (F.Oroz, ob. cit.p.42);

pese al origen que para el tópico flos/fructus se da aquí, cabría pensar que procede del versículo tan utilizado por Fray Alonso de Fuentiduena: la virga Jesse, cuya flor es María y su fruto es Cristo; la novedad aquí estriba en que la Virgen parece ser ambas cosas.

de tota cortezia:
vostr'amor
sal,socor,
aícel q'en vos s'en fia (Ob. cit.,p.46);

la Virgen aparece junto a la 'cortezia', y como auxiliadora de quienes a ella recurren, en lo que poco se aparta de la visión popular de la Virgen; la novedad

estriba en que más adelante sus devotos son llamados 'totz vostres amics' (p.48). Aparece ya el tópico, de tan fértil tratamiento posterior, mater et sponsa Filii: 'maire, filh'e espoza' (p.50).

Las composiciones siguientes, hasta la número cinco, atribuidas a Bernat D'Auriac, son de devoción cristocéntrica. La número cinco es una deliciosa composición mariana: 'Be volria de la mellor' (Ob. cit., p.82). El poeta hace hincapié en cuánto mejor es amar a María que no a otra dama (parecidamente a una de las cantigas de Alfonso X, posteriormente):

Aitant, ses plus, viu ad honor
totz hom quant ama coralmen
aquesta dona d'onramen
e met son temps en sa lauzor (p.84).

La sexta, atribuida a Bernat de Venzac, roza la materia mariana; como también la septima, atribuida a Bertolome Zorzi, y que termina así:

Don vos requier
qu'eu sec ma fi,
e no.i truesc vid'eterna
si vostre precs
no.m n'es lums e lanterna (p.102).

La octava, del mismo, es cristocéntrica, como también la novena, atribuida a Cadenet. La décima, atribuida a Daude de Pradas, 'Qui finamen sap cossirar', es mariana. Dice la estrofa cuarta:

Dompna, tu non agüst anc par
en cel, en terra ni en mar;
verges, maire del Salvador:
tos pretz val part tota valor
apres selh qu'om non pot prezar;
honrada sobre tot'honor,
tal rey onratz onradamen
lo rey dels reys, qu'aissi granmen...(p.120),

y continúa en la estrofa quinta:

Al tieu laus no pot laus montar:
Quals laus si pot al tieu levar
que de totz laus portas la flor? (p.122).

La composición número once, atribuida a Folquet de Lunel tiene el interés de que presenta, en la estrofa sexta el tópico del rayo de sol y del cristal para

explicar el alumbramiento virginal de María:

Dompna, quan fo le nayssemens
del vostre car filh, res no.us frays
plus que franh la veiria.l rays
del sollelh qu'es dins resplandeus (p.130).

La composicion número doce ofrece el interés de que no sabe el lector -aunque se lo imagina conforme va acercándose al final- que se trata de una pieza mariana.

Atribuida a F.Lunel, dice al final de la estrofa última:

Reyna, maire puissella,
filla de paire piusselh:
vos tenc ien per ma gensor (p.142).

Otro tanto sucede en la composición trece, atribuida al mismo trovador. La lista podría prolongarse casi indefinidamente. Nombres como Folquet de Romans, Peire Espanhol, Gavaudan, Raimon Gaucelin de Beziers, así como otros, muestra de cuyas obras pasamos a comentar, llenaron su época de canciones-plegaria en las que rindieron pleitesia a la Virgen en terminos parecidos, si no idénticos, a los empleados por los trovadores del amor profano. Se expresa así Peire Cardenal:

Vera vergena Maria,
vera vida, vera fes,
vera vertatz, vera via,
vera vertutz, vera res,
vera maire, ver'amia,
ver'amors, vera merces:
per ta vera merce sia
qu'eret en me tos heres (Ob. cit., p.362).

En otras composiciones del mismo se tratan los nomina Mariae, tópico que recoge mejor Guilhem D'Autpol (composición número 18 de la obra por la que citamos) en un poema hiperbólico cuya estrofa primera dice:

Esperansa de totz fermes esperans,
flums de plazer, fons de vera merce,
cambra de Dieu, ortz don naysso tug be,
repaus ses fi, capdel d'orfes enfans,
consolansa dels fis descossolatz,
frugz d'entier ioy, seguransa de patz,
portz ses peril, porta de salvan port,
gaug ses tristor, flors de vida ses mort,
maire de Dieu, dona del fermamen,
soiorns d'amicx, fis delietz ses turmen,
de paradís lums e clardatz et alba (p.186).



Los nombres siguen en las estrofas segunda y siguientes.

La tónica mariana aflora constantemente a lo largo de estas obras; lo que las enraiza en poemas latinos donde ya están fijados. En una canción atribuida a Guilhem D'Ieras, el poeta se hace eco del oh felix culpa en la estrofa VI, (p.336). El tópico, ya tratado por F. de Lunel (véase más arriba) de que se echa mano para explicar cómo pudo ser virgen la Madre de Dios tras el parto, es recogido por gran número de estos trovadores, que encuentran en la figura -de origen latino, como es sabido- un atractivo especial. Así sucede con Peire Corbian, quien muestra una gran habilidad en incluir, en una misma estrofa, una cantidad grande de nomina Mariae, si bien todos ellos tópicos:

Dona dels angils rehina,
esperansa dels crezens ... (p.370),

roza ses espina,
verguaseca frug fazens,
terra que ses labor grana,
estela del solelh mayre,
noyrisa del vostre payre (p.170);

el tópico de la mater Patria, así como el de filia et sponsa, es recogido por todos estos poetas provenzales (p.377). Un gran número de composiciones anónimas se hacen eco de parecido sentir:

Flors de paradís,
regina de bon aire:
a vos mi ret clis,
penedens ses cor vaire,
farfaitz e mesquis (p.430).

De particular interés para mostrar cómo María se ha convertido en materia de este tipo de poesía, en principio alejada del asunto, es la composición 23 de la obra de Oroz Arizcuren, que tratamos, atribuida a Guiraut de Riquier, quien en la estrofa VI dice:

Dona, flors de deport,
drecha via de port:
plassa.us per vos chansos
e.n fassa mas chansos (p.222).

Este mismo trovador tiene once composiciones marianas, además de la citada. También Cerverí de Girona es autor, entre otras, de una hermosísima composición mariana:

Gaug es e lutz e. stella que.l mon guia;
e anc no fo donna d'aytal natura ... (p.416).

Peire Guilhem de Luzerna, Perdigon, Cigala, un Fraire Menor, y otros, dedican al tema mariano gran numero de creaciones inspiradísimas que hacen cierta la afirmación de Martín de Riquer en el sentido de que un sector tan importante de la literatura occidental como lo es el de la poesía cortesana provenzal no fue ajeno a la materia mariana, sino que, muy al contrario, usó de ella para alcanzar obras maestras en el género que practicaron:

Enquer prec que.m valhatz,
dona, e que.m sofratz
qu'ieu vos laus tota via.
Pero crey qu'es vertatz
que si.l sens dels prelatz
e.l saber de clerocia
ham aiustar podia,
e ieu poder avia
qu'en mi fos ajustatz,
non seria bastatz,
ni.l mile non auria
del saber qu'obs m'auria
al laus qu'ieu dir volria ... (p.174).

El 70% de las composiciones presentes en la colección que estudia Oroz bajo el epigrafe de 'lirica religiosa' son de índole mariana, lo que por las razones hasta aquí vistas no sorprende.

M.Rodriguez Lapa (179b), Keith Whinnom (179c), Martín de Riquer (179d), y otros, resaltan, del fenómeno que estudiamos, su vertiente secular, indudablemente la mas importante del mismo. No obstante esto, creemos que su vinculación con la materia religiosa -objeto de la obra de Oroz-, y dentro de ésta, con la específicamente mariana, no solamente es importante sino incluso necesaria para adquirir una visión de conjunto del hecho trovadoresco. La materia mariana ha estado siempre detrás de toda manifestación artística, ora apoyándola, ora aportando motivos de inspiración. A esto debe unirse otra serie de hechos externos tanto a la materia mariana propiamente dicha, como al hecho artístico propiamente dicho.

María, en su tradicional aspecto como reina podía mezclarse fácilmente con la dama aristocrática objeto de la pasión de los trovadores anteriores; como mujer que escaló a una posición de gran preeminencia gracias a la posición del hijo confirmaba la autoridad feudal de una heredera que disfrutaba de su rango por derecho propio. Prestó, a su vez, apoyo simbólico a la figura de la madre, y como modelo de virginidad puso en entredicho toda justificación del amor carnal. Es significativo pensar que en Blanca de Castilla, reina regente durante la minoridad de San Luis, se daban todos estos rasgos: gozaba de una posición de poder merced a la importancia del hijo en cuyo nombre regía Francia; fue madre ejemplar, celosa de los derechos del joven rey; de moral intachable, y de una honda religiosidad que la hacía inaccesible a cualquier tipo de vituperación. No sorprende que el giro hacia una concepción casta y respetuosa del amor tenga lugar precisamente en el momento en que Blanca rige los destinos de Francia.

Uno de los poemas religiosos más antiguos de entre los compuestos por un trovador, una alabanza de Folquet, presenta el alba, motivo preferido de los trovadores, como símbolo de la llegada de la redención a través de Cristo:

Vers Dieus, el vostre nom et de Sancta Maria
 M'esveiherai heymais, pus l'estela del dia
 Ven daus Jerusalem, que m'ensenha qu'ieu dia:
 Estatz sus et levatz,
 Senhor que Dieu amatz,
 Que'l jorns es aprosmatz
 E la nuech ten sa via (180).

Este trovador, Folquet, que más tarde sería canonizado, ganó para los lectores de sus poemas religiosos cien días de indulgencias por parte de la Iglesia. La lírica amorosa se tornaba edificante, precisamente la lírica provenzal, otrora tan censurada por la Iglesia.

En plena cruzada contra los albigenses, Peire Cardenal escribió uno de los primeros himnos a la Virgen en lengua vernácula; en este poema el trovador ruega a María que interceda por él ante su Hijo:

Vera maire, ver'amia,
 ver'amors, vera merces,
 per la vera merce sia
 qu'estend'en me tos heres (181).

El trovador italiano, Lanfranco Cigala escribía, poco después, que salvo María no había otra mujer en la que él pudiera confiar, ya que sólo ella era digna de alabanza sin temor a tener que volverse él atrás ni a contradecirse. Hay que ver en esta afirmación una misoginia latente. En 1289, el último trovador provenzal, Giraut Riquier, se dirige así a la Virgen:

Ieu cujava soven d'amor chantar
 El temps passat e non la conoyssia
 Qu'ieu nomnava per amor ma folia;
 Mas era.m fai Amors tal Don'amar,
 Que non la puec honrar pro ni temer
 Ni tener car endreg de sieu dever;
 Ainz ai dezir que s'amors me destrenha,
 Tant que l'esper qu'ieu ai en lieys n'atenha (182).

Este giro hacia lo religioso, hacia la conversión de María en objetivo del amor cortesano, vino propiciado tras una renovada actividad de la jerarquía eclesiástica en el Sur de Francia tras la derrota de los albigenses, y su exterminación. A ello contribuyó poderosamente la creación de la Orden Domini canes, canes del Señor, por Santo Domingo de Guzmán. Todo ello trajo consigo una indoctrinación de los poetas locales en la ética sexual cristiana, así como un rápido desarrollo del culto mariano que impregna en estos momentos toda la lírica secular amorosa. No se canta ya el gozo y la agonía del amor físico, sino que se ve como deseable el que la dama no acceda jamás a deseos torpes. Fue tal el férreo dominio ejercido en Provenza por los dominicos que sólo se permitió florecer, en los jeux floraux de Tolosa a los poetas y composiciones que cantasen a la Virgen.

En efecto, María se erige ahora como centro de atención de la lírica amorosa europea. Su amor es el más deseable. Así se expresa el anónimo autor inglés, a principios del siglo XIV:

All other loue is lych the mone
 that wext and wanet as flour in plein (183).

Gautier de Coincy, uno de los primeros trovadores de la Virgen, autor de una colección de milagros, escribió también canciones a María en un estilo intrincado e híbrido que tomó del pueblo y de la lírica cortesana. Sus Chansons de la Vierge influyeron en trovadores posteriores, como Rutebeuf, así como al Rey Sabio, Alfonso X. Gautier se expresa con un hondo lirismo no desprovisto

de la ingenuidad característica de los juglares de María, a quien canta así:

Marions nous a la Vierge Marie:
Nus ne se puet en lui mas marier.
Sachiez de voir, qui a lui se marie
Plus autement ne se puet marier (184).

En otras canciones dice que las demás mujeres son basura comparadas a ella, que es trigo (185). En la canción número 18 de la obra anteriormente citada se expresa así, invitando a que todos dejen amores que no sean el de la Virgen:

Laissons tuit le fol usage
D'amour qui foloie....
Amons la bele et la sage,
la douce, la quote.

Rutebeuf, que debió conocer el poema anterior al ahora citado, escribe, no sin cierto requiebro irónico aunque no impío:

Quar qui se marie
En tele Marie
Bon mariage a:
Marions nos la (186).

Petrarca, cuyo amor por Laura parece no tener límites, se expresa así, al respecto del amor por María:

Mortal bellezza, attì e parole m'hanno
Tutta ingombrata l'alma
Vergine sacra et alma,
Non tardar, ch'i' son farse a l'ultimo anno (187).

Tras esta súplica a la Virgen declara a María cuál no será su amor por ella cuando el que sintió por Laura, que no era sino 'poca mortal terra caduca' fue tan grande:

Che'se poca mortal terra caduca
Amar con sì mirabil fede e soglio,
Che devrò far di te, cosa gentile? (187).

El Roman de la Rose, uno de los poemas medievales que ejerció mayor influencia en Europa, concluye con un discurso de Genius en el que éste afirma que el jardín de amor de éste mundo es pálido reflejo del jardín de amor celestial, ya que en este último el cristiano no ve damas mortales, sino sólo a María, única que puede colmarle de amor y ofrendarle una rosa inmarchitable.

En Inglaterra, a excepción de unos cuantos poemas de amor profano escritos c.1235, la lírica fue de carácter devoto, especialmente mariano hasta 1400 (188). De hecho, las más delicadas

son las que tienen a la Virgen María como asunto o tema:

A love-liking is come to me
To serve that lady, queen of bliss (139).

Hay que ver en todo esto un intento de fusión del contenido ético cantado por los trovadores con la antigua adherencia de la Iglesia a un ideal de castidad. No se debe pasar por alto el hecho importantísimo de que el Cantar de los Cantares proyectó a lo largo de toda la Edad Media un paralelo de amor divino junto al amor humano, ya que los principios de la analogía se mantienen en la Mariología. Obsérvese cómo se expresa la Virgen, dirigiéndose a un su devoto:

Now, man, have mind on me forever,
Look on thy love thus languishing;
Let us never from other dis sever...
Take me for thy wife and learn to sing,
Quia amore langueo (190).

Era la idea de una esposa divina, como aparece en el Cantar, uno de cuyos versículos se cita en latín. La estrofa antes citada proviene de una lamentación de María, del siglo XIV. Un caballero se acerca a una doncella, pero antes de llegar a ella la escucha cantar una piadosa canción cuyo refrán es el verso latino al final de la estrofa. El amor humano, pues, ha sido translocado a un contexto de amor divino, y es María, no una doncella cualquiera, la que habla. Entre otras cosas le dice que 'tiene preparada una cama en el cielo' para él, y acaba su parlamento con la promesa de amor a que hemos aludido. En el fondo es una invitación a la castidad. La continencia sexual llevaba consigo una ejercitación ascética. Ascetismo y Caballería estuvieron relacionados en un mismo culto al sufrimiento y al sacrificio; mediante la disciplina amorosa del caballero en aras del amor a una dama, éste se hizo casto, dolorosamente continente. Esta continencia sexual había sido vista por la tradición patristica, desde San Jerónimo y San Agustín, como la más alta expresión del amor, incluso del amor entre esposos. Un mutuo voto de castidad entre marido y mujer era ideal deseable. Desde sus púlpitos los predicadores recomendaban, como de abstinencia sexual, los Jueves -en honor al prendimiento de Jesús-, los Viernes -en memoria de la Pasión del Señor-, los Sábados -en honor a la Virgen María-, los Domingos -en reverencia a la Resurrección de Cristo-, los Lunes

en conmemoración de todos los fieles difuntos. En lo que respecta a los Martes y Miércoles, se recomendaba muy encarecidamente tener presente la 'puritas Mariae'. Era evidente que se tenía in mente el consejo paulino. El ideal de la virginidad, característico del Cristianismo, restringía la pasión amorosa. El cuerpo debía ser castigado constantemente para poner de manifiesto la superioridad de la parte más noble del hombre: su alma.

Todas estas particularidades culturales de Occidente estuvieron presentes en el poeta medieval, tanto clérigo como laico, a la hora de transponer éstos al papel los frutos de su imaginación creadora. De la sinceridad de unos y de otros es difícil decir cosa alguna. Desde luego, nadie les obligaba a escribir. De todas formas, resulta evidente que sin la figura de María no es concebible la lírica medieval, tanto latina como vernacular.

f) Tradición mariana española.

En el tumbo del monasterio cisterciense de Nuestra Señora de Sobrado, hoy en el Archivo de la Real Academia de la Historia, se lee, en una carta de donación otorgada c.952 por unos Hermenegildo y Paterna:

Concedimus ecclesiae sanctae id est libros ecclesiasticos antiphonarium, orationum, psalterium, passionum, comicum, sermonum, manualium, ordinum, orarium, precum : libellus de Virginitate Sanctae Mariae Virginis sive et sinonimorum (191).

Entre otras noticias que de la devoción a María en España pueden espigarse con anterioridad al siglo XI, Eguren, en la obra aludida, escribe:

Por la copia de una escritura del Archivo de Lugo, vemos que en la era MVI (año 968) el Obispo de la misma, Don Pedro, hizo donación a la Iglesia de Santa María de la misma ciudad, de algunas villas, vasos sagrados y varios códices, por devoción a Nuestra Señora, pues habiendo sido el otorgante de cortos conocimientos reconocía que solamente por la protección de Nuestra Señora pudo obtener aquella dignidad (192).

Otro ejemplar del libro de Virginitate Sanctae Mariae es objeto de donación según el siguiente códice aludido por Eguren:

Por una de las escrituras del Archivo de Sahagún, que insertó el Padre Escalona en la Historia de aquella ilustre casa, resulta que en la primera mitad del siglo X Theoda y Arganti dieron a la basílica de San Julián y Santa Basilia, del lugar de Piosca, incorporada al citado monasterio, varios libros eclesiásticos...entre ellos un libellum de De Virginitate Sanctae Mariae (193).

Este De Virginitate es sin duda la obra del santo arzobispo de Toledo, Ildefonso (194), de c.666, uno de los escritores religiosos que más se distinguieron en esta época primitiva en la defensa de la realeza de la Madre de Dios, así como de otra serie de prerrogativas marianas, entre ellas la del pacto eterno entre la Virgen y Dios, mediante el cual ésta estuvo ininterrumpidamente en Su gracia (195), y que sirvió posteriormente para contribuir a la definición del dogma de la Inmaculada Concepción.

Pero antes que San Ildefonso, ya, otros españoles egregios, como San Isidoro de Sevilla, habían insinuado indirectamente una serie de privilegios marianos que necesariamente tenían que cimentar el posterior edificio de la Mariología (196).

El aragonés Prudencio, en su Cathemerinon, se hace eco del famoso, y trascendental en la Mariología, como se ha visto- símil Eva-María (197), que San Efrén había puesto de moda en Oriente. Así pues, cuando Alvarez de Miranda habla de un 'arraigo telúrico de la devoción mariana en España' (198) no se aparta de la verdad, pero hay que tener muy en cuenta que tal afirmación es también válida para el resto de Occidente, sobre todo en una época que, como la medieval, englobaba bajo el concepto de 'cristiandad' todo lo que se conocía por Imperio Romano de Occidente. Como sucede aún hoy entre los musulmanes, había un sentimiento de la 'nación o patria cristiana' que trascendió todo límite estrecho de nacionalidad. La integración de los distintos pueblos europeos y norte-africanos en una lengua, una religión, un pasado y unos ideales afines hacía que importara poco el lugar geográfico.

Si es cierto que entre las literaturas europeas es la española la que durante más tiempo conserva un marcado aspecto religioso, para la Edad Media española no se puede hacer esta demarcación. Aunque se ha visto en el hecho de la Reconquista, singularidad histórica típicamente hispánica, una explicación para ver en nuestra creación literaria un mayor porcentaje de lo religioso, lo cierto es que la escasez de textos existentes hace aventurada cualquier afirmación al respecto. Es cierto que la materia mariana alienta, directa e indirectamente, tras el conjunto de ese limitado bagaje literario que de la Edad Media ha quedado; pero lo mismo es cierto de otras literaturas europeas de la época. Lo peculiar español al respecto de esa materia es la vida posterior que conoció en el siglo XVI y, sobre todo, en el XVII. De nuevo, como en el caso anterior, se ha querido explicar esta floración, al parecer de algunos, extemporánea, en el hecho de la conquista del Nuevo Mundo, viéndose en ello una prolongación del ambiente de la Reconquista, sólo que, ahora, a la inversa. Lo cierto parece ser otra cosa: el papel jugado por España, siempre sola, en las luchas de la Contra-Reforma. A las tesis protestantes había que hacer frente no sólo con argumentos teológicos lejanos a la comprensión del pueblo, sino potenciando al máximo una figura

como la de Marfa, cercana al pueblo, y a la que los protestantes nórdicos no parecían profesar especial devoción, como dejaba ver el hecho de que Lutero arrancara del Calendario Litúrgico la fiesta de la Asunción de Marfa a los Cielos.

La presencia de Marfa en nuestra literatura es, pues, parte de un amplísimo y complejo movimiento de devoción que basculó, debido a causas muy determinadas, como se verá, hacia la Madre de Jesús, creando para ella un culto especialísimo que se le conoce como de hiperdulía. Esta orientación mariológica del cristianismo occidental estaba motivada, en gran parte, por el tratamiento que la figura de la Virgen recibía en Bizancio y en la Iglesia oriental griega, en general.

g) La himnica mariana: su importancia.

Se ha querido ver en la salutación del Arcángel a María el punto de arranque de la himnica mariana, tan persistente como temprana en la literatura religiosa oriental y occidental. De hecho, el segundo cántico del evangelio de San Lucas, el Benedictus, donde se recoge el episodio de la Visitación de María a su prima Isabel, y el tercer cántico: Nunc dimittis, del mismo evangelista, forman la trilogía clásica, embrión de la materia mariana en su tratamiento literario posterior. No obstante esto, hay que ver en el Magnificat el primer himno mariano de importancia, no sólo por su extensión sino también por su contenido. En el evangelio de San Lucas es María quien lo entona o recita (Lucas 1,46-55), pero tanto San Ireneo como Nicetas de Remesiana dan evidencia independiente de manuscritos en los que es Isabel quien habla (199). Amén de esto, el carácter belicoso y tono triunfalista de este himno sigue muy de cerca posibles fuentes bíblicas vetero-testamentarias, como el himno de Ana, madre de Samuel (I Samuel, 2:1-10), o las jubilosas exclamaciones de María, hermana de Moisés, tras el paso del Mar Rojo (Exodo, 15:21), con todo lo cual, el asunto mariano se retrotrae a tiempos anteriores a los acontecimientos históricos que narra San Lucas. Si a esto se une la búsqueda, en un afán justificatorio, de prefiguraciones teológicas marianas en el campo de todo el Antiguo Testamento, queda clara la importancia de libros como el del Cantar de los Cantares, obra fundamental para la Mariología, y de la que se hacen eco constante los escritos gnósticos paleocristianos como la Passio Sanctae Felicitas et Perpetuae, o las Odae Salomonis, escritos en el siglo III, o talvez antes (200).

En la Iglesia primitiva, las canciones amorosas del Cantar se aplicaban especialmente al amor de Cristo por Su Iglesia, pero también al especial amor de Cristo hacia las vírgenes o El consagradas. Ya en el siglo II, Metodio de Olimpia en su Simposium o Banquete de las Diez Vírgenes describe la amena conversación de las mujeres jóvenes en un jardín, bajo un árbol simbólico en forma de 'agnus castus'. Hablan acerca del Cantar de los Cantares, dando un tanto de lado a los pasajes escabrosos y acentuando su contenido espiritual; la Virgen juega un papel en esta pfa conversación.

(201). En el siglo III, San Cipriano de Cartago, y más tarde San Jerónimo siguen haciéndose eco de la simbología bíblica del Cantar con respecto a la Madre de Dios, autores ambos que Fray Alonso de Fuentidueña cita, como se verá más tarde.

La himnica mariana, pues, se inspiró principalmente en estas fuentes. No extraña así que la himnología se encuentre a la cabeza, tanto en espíritu como en la cronología, de la poesía mariana latina, y luego vernácula. Los himnos a la Virgen, que necesitaban poca explicación en sí mismos, abundan a lo largo de toda la Edad Media tanto en griego como en latín, castellano, catalán, francés, italiano, etc. Los himnos griegos y latinos deben ser vistos como surcos sobre los que habrían de crecer los himnos en lengua vernácula. Así, una parte de la obra de Deguillville, Pélerinage de la vie humaine, que luego Chaucer tradujo al Inglés, es una serie de estrofas de carácter himnico-apologético, cada una de las cuales da comienzo con una letra distinta del alfabeto. Cada estrofa glorifica a María bajo un aspecto distinto de ésta. Tanto uno como otro autor siguen la tradición del Akathistos, del que hablaremos enseguida. Chaucer, en Second Nun's Tale, especie de invocatio ad Mariam, y en Prioress's Tale, dedica a la Virgen un tipo de himno -en el prólogo de estas obras- donde queda de manifiesto el simbolismo místico tradicional que procedente de himnos de los primeros siglos veían a la Virgen como 'zarza que arde y no se consume', visión asociada sólo con Yavé en el Viejo Testamento (Libro del Exodo). Nombres y atributos diversos, como 'Lirio del Cielo', y otros paralelismos esotéricos procedentes de la Biblia. De hecho, nada descubren estos autores. En el siglo VI, Romanos Melodos -al menos se le atribuye a él- escribió un himno trascendental para la Mariología: Akathistos, en honor de la Anunciación. Se recitaba de pie, como indica su etimología, y quería ponerse de relieve con ello el júbilo ante la victoria de María sobre el pecado, victoria que repercutía en el pueblo creyente. De veinticuatro estrofas, cada una de ellas empieza con una letra distinta del alfabeto griego (como posteriormente hizo el autor del Pélerinage -véase arriba-); cuenta además con una estrofa introductoria y una invocatio final. En el fondo, parece una transposición del Magnificat, sólo que aquí el protagonista

es el fiel, y no María:

Salve, oh Virgen, divina esposa, rehabilitadora de Adán y destructora del Infierno.
 Salve, trono brillante del Todopoderoso, que nos has hecho don de la incorruptible Rosa.
 Salve, oh perfume del Rey, Purísima Virgen, Salvación del mundo.
 Salve, oh Señora, azucena fragante que perfumas a los fieles, árbol de dulce olor, unguento precioso.
 Salve, oh Madre de Dios, fuente copiosa, viviente, confirma a tus devotos.
 Salve, oh Aurora espléndida, que nos has dado al Sol que es Cristo.
 Salve, oh Puerta Única, por la cual sólo ha pasado el Verbo.
 Salve, oh Altura inaccesible a la inteligencia de los hombres, oh Profundidad inescrutable incluso para los ojos de los ángeles.
 Salve, Trono del Rey, salve, porque llevas contigo al que sustenta todas las cosas.
 Salve, oh Escalera celestial por la que Dios descendió a la tierra.
 Salve, oh Puente que pasas a los mortales de la tierra al cielo.
 Salve, Incienso agradable de intercesión.
 ...Abriré mi boca y estaré lleno del Espíritu; cantaré alegremente un himno a la Reina Madre y me presentaré con alegría para honrarla, y para cantar sus privilegios (202).

W.Christ, y M.Paranikas (203) ven en estas alabanzas marianas no sólo fuentes bíblicas sino también teologizaciones posteriores, encaminadas a fijar la materia de fe al respecto de María. Aunque se ahonda en la tipología del Viejo Testamento, se ve un claro hábito poético. Este himno, que fue muy popular en los siglos VI y VII, pudo originar - extrayendo lo esencial de sus estrofas- unas letanías o enumeraciones de los nombres y atributos de María. Del siglo VII datan unas letanías en galés, germen, tal vez, de las que se compusieron en el siglo XII, y que por recitarse en el entonces popular Santuario de Loreto (ciudad del Sur de Italia a donde había sido milagrosamente trasladada la casa donde viviera María) se llamaron Letanías de Loreto. El jesuita San Pedro Canisio las publicó, ya en el siglo XVI en Dillingen (Alemania).

Esta singular modalidad de oración, las Letanías de María, jugaron un papel de importancias en las liturgias primitivas de la Virgen, hoy en desuso. Hasta mediados del siglo VIII se recitaron las siguientes, procedente del Libro Milagroso :

Marfa, la más grande entre los mártires...
 Marfa, la más grande entre las mujeres...
 Reina de los ángeles...
 Señora de los cielos...
 Señora de las tribus...
 Destructora de la infamia de Eva...
 Regeneración de la vida...
 Jefe de las vírgenes...
 Reina de la vida... (204).

Otra fórmula feliz para la elaboración de los himnos a la Virgen fue la unión de la salutación del Arcángel a Marfa: Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum... y el cántico salutorio con el que Isabel acogió a su prima, la Virgen: Benedicta tu in mulieribus, que se encuentran ya unidas en la liturgia oriental de Santiago y Marcos, en un ofertorio del siglo VII para la Misa de la festividad de la Anunciación. A Occidente llegó a finales del siglo X, y a principios del XI Pedro Damián, quien llamó a este himno versiculus angelicus, recomendó su uso. Antes del siglo XII era ya muy popular en Inglaterra y los Países Bajos, y en el siglo XIII un Sínodo de la Iglesia obligó a los religiosos su recitación. Franciscanos y Dominicos difundieron pronto esta práctica. El Ave Maria, tal como la conocemos hoy, quedaría configurada como himno capital del culto mariano con San Bernardino de Siena, quien, ya en el siglo XV, añadió ora pro nobis... El Psalterium Mariae daría lugar al Santo Rosario, sobre todo a partir de 1471.

El famoso himno Ave Maris Stella, del que se hablará luego con más detalle, fue recitado con especial fervor por los marineros, y las versiones que de él se hicieron son numerosísimas. Deja ver, éste y otros himnos, cómo no se limitaban a ser versos panegíricos, sino que con mucha frecuencia se convertían en efusivas manifestaciones acerca de incidentes muy concretos de la vida de Marfa, como la Anunciación, u otros aspectos esotéricos como son sus Gozos, punto éste de particular interés para la literatura religiosa medieval.

Pero si los Gozos de Marfa tuvieron amplio tratamiento, fue la Mater dolorosa la que inspiró los más tiernos himnos desde épocas muy tempranas. El llanto de Marfa por la muerte de su Hijo había sido dramatizado

en Siria ya en el siglo VI por Jacob de Sarug, y el himnógrafo Romanos Melodos, converso sirio, había tratado igualmente la materia por los mismos años. El poema de este último, escrito en forma acróstica, es un diálogo rápido entre coro y solista -seguramente calco de la lisa- (205). Este tipo de liturgia llegó a Occidente muy a finales del siglo X (206), y al principio no pasó de ser una serie de 'improperia' (207), para dar lugar, a mediados del siglo XIII, a uno de los himnos más hermosos para la liturgia, el Stabat Mater, y de mayor trascendencia para la literatura en lengua vernacular.

El culto a la Mater dolorosa comenzó a mediados del siglo XI en España, Francia y los Países Bajos, para alcanzar su cénit tres siglos después, en que los fragelantes alemanes hacen del Stabat Mater su himno predilecto. Atribuido a Jacopone da Todí, esta secuencia latina de gran perfección técnica y emocional, acusa los rasgos del franciscanismo primitivo, toda vez que su autor militó en el ala más purista de la Orden de San Francisco. La pasión, el intimismo y la ternura se alían para acercar al hombre a un drama terrible, visto desde un prisma familiar. Se apela al corazón, y se invita a las lágrimas. Todo está en la tradición de los Planctu Mariae, de los que el culto a la Mater dolorosa no es sino una prolongación:

Stabat Mater dolorosa
Juxta crucem lacrimosa
Dum pendebat Filius.
Cujus animam gementem
Constristatam et dolentem
Pertransiuit gladius.
O quam tristis et afflicta
Fuit illa benedicta
Mater Unigeniti,
Quae maerebat et dolebat,
Pia Mater, dum videbat
Nati poenas inclyti. (208)

De las repercusiones literarias de estos himnos en la literatura vernacular se hablará en su lugar. Himnos como Salve Mater, Tota pulchra, Veni de Libano, Inviolata, integra et casta, Virgo Dei genitrix quem totus non capit orbis, Felices sensus, o introitos como el Salve Sancta Parens (209) ejercieron una influencia muy considerable no sólo a la hora de fijar la ya caudalosa devoción

mariana de un pueblo poco versado en alambicamientos teológicos, sino también, y muy poderosamente, cuando de utilizar la lengua romance o vernacular en general para cantar a la Virgen se trataba.

Esta visión de María como mujer capaz de sentimientos afines a los de los demás mortales ejerció una gran atracción para la mentalidad medieval. En el fondo, la devoción a María, en contra de lo que se ha pensado, emanó de su participación con la humanidad más que de la vinculación de la Virgen con la divinidad. Así, poetas y prosistas se acercan a la materia mariana para extraer de ella aquellos rasgos que acentúan su faceta humana. Beda el Venerable celebraba así los pechos maternales de la Virgen Santísima:

Beata cujus ubera
Summo repleta munere
Terris aiebant unicum
Terra polique gloriam (210).

San Anselmo de Canterbury, en el siglo XI, y poco después San Bernardo de Claraval, cristalizaron una forma de devoción mariana atentos precisamente a la antropomorfización del asunto. De que se llegó demasiado lejos en esta práctica da fe el Virginale de Nicolás de Calabria, que terminó por ser condenado al fuego (211). Adán de San Víctor, a mediados del siglo XII, en sus Hymni Virginis Mariae (212) muestra cuán cerca de la verdad está la afirmación de que María caló en el alma del pueblo no tanto por ser Madre de Dios como por ser Madre Perfecta.

h) Los Mariales y los Nombres de Marfa.

G. Roschini (213) ve en la fascinación ejercida por el nombre de Marfa sobre los Santos Padres el punto de arranque de los 'compendium Mariae', o Mariales.

Como ya se ha visto antes (214) muchos de los títulos y apellidos con los que alaban los cristianos a Marfa tienen su origen en las especulaciones que sobre la etimología del nombre se hicieron, especulaciones que proveyeron a quienes se ocuparon de la materia mariana de una serie de información y material que, reelaborado e interpretado por ellos, dio lugar a felices hallazgos. El interés por conocer el origen etimológico de la voz 'María' no era frívolo, ni nacía de la mera curiosidad. Como es sabido, el pueblo hebreo daba a la Onomástica una importancia capital; se creía existir, entre el nombre y lo nombrado, una relación íntima, hasta el punto de que el nombre se hizo equivalente a la personalidad y carácter de quien lo ostentaba. Cuando los profetas querían expresar con energía la índole y naturaleza de una persona proclamaba: '...y su nombre será...'. Hay que tener en cuenta que hasta el siglo III se vivía asomado al Antiguo Testamento, cuya cultura y conceptos estaban aún vigentes. El ideal hebreo se dio también en la Nueva Ley. Se tenía presente que los evangelistas, para expresar la fe en la persona de Cristo escribieron:

...dioles poder de venir a ser hijos de Dios a aquellos que creen en Su nombre (Juan, 1:12.)

Al tiempo que estuvo en Jerusalén por la fiesta de la Pascua creyeron muchos en Su nombre (Juan, 2:23)

Esta vinculación entre nombre y carácter hizo que se buscara en el Viejo Testamento personajes que por llevar el mismo nombre de Marfa pudieran prefigurar a la Madre de Dios. Así, el Beato Aebredo, Abad de Rievall, escribe muy a finales del XI:

...quod Maria quae soror Aaron vocabatur, praecedebat filios Israel quando transierunt mare' rubrum, et praecedebat cum tympano -Exodo, XV-. Quia sine dubio beatissima Maria vera scilicet Maria, cujus typum illa Maria tenebat, praecedat omnes qui transierunt hoc mare, id est praesens saeculum (215).

Godofredo Admont, llamado el Abad Admontensis, de la misma época,

consciente de que el Antiguo Testamento es parquísimo en este nombre de María, escribe:

Figura ejus fuerunt mulieres in libro generationis recensitae et quomodo (216).

Con esto en cuenta, ya era más sencillo establecer paralelos femeninos para María en el Viejo Testamento, y se potenció enormemente la comparación María-Judit, de la que ya se ha hablado.

Pero la relación onomástica, con ser importante, jugó escaso papel en el desarrollo de los Mariales. Mucho más trascendental fue la influencia ejercida por el Libro del Cantar de los Cantares, y los proféticos, en general, práctica que ya inicia el Evangelista de María, San Lucas, en su Evangelio. En efecto, establece éste un paralelo entre María y el Arca de la Alianza:

La virtud del Altísimo te cubrirá con Su sombra (1:35.)

San Lucas se inspira en el Exodo, donde se lee:

Entonces la nube cubrió el tabernáculo del Señor y la gloria de Yavé llenó el habitáculo (40:34)

El símil no era difícil, y el Protoevangelio de Santiago lo llevó a sus últimas consecuencias. María, pues, era comparable a cosas y acontecimientos, además de personajes bíblicos.

San Martín de León, en su Sermo Tertius in Assumptione Sanctae Mariae, compara a la Virgen con la Luz, el Mar, la Estrella, la Luna, el Sol, etc, utilizando casi los mismos nombres o atributos que Fray Alonso de Fuentidueña:

María est illuminatrix dicta pro eo quod aeternae lucis est porta, per quam sendentibus in tenebris et umbra mortis lux est ehorta. María etiam stella maris interpretatur, quia per eam hoc mare magnum et spatiosum, id est praesens saeculum, illuminatur et in el navigantibus nobis ab ea portus aeternae quietis ostenditur. Ipsa enim quasi stella clarissima humanum genus illuminat, eique inter tenebras ac procellas hujus fluctivagi maris viam rectam monstravit per quam ad litus perpetuae stabilitatis pervenire potuit (217).

Más adelante, tras una serie de alabanzas delicadas y tiernas a la maternidad de la Virgen, añade:

Pulchra ut luna, inno pulchrior quam lunam; quia luna aliquando crescit, aliquando vero decrescit.

Fray Alonso de Fuentidueña se expresa de muy parecida manera, pero no hay evidencia suficiente para pensar en traducción (218).

Es frecuente, sobre todo en los sermones, que se aluda a la Virgen mediante una función u oficio de ésta. Así aparece en incontables ocasiones. El Abad Ekberto se expresa así hacia principios del siglo XII:

Tu altitudo coeli, beatos oculos tuos, quibus incomprehensibilem gloriam illam lucis aeternae cum desiderio semper intueris, ad tuos supplices in hanc mundi miseriam projectos, de alto inclinare non despicias. Et ecce coram tremendo Iudice peccatores assistimus, cujus manus terribilis gaudium irae suae vibrat super nos. Et quis avertet eam? Nemo, Domina, tam idoneus, ut gladio Domini manum pro nobis objiciat ut tu, Dei amantissima, per quam primum in terris suscepimus misericordiam de manu Domini Dei nostri (219).

El Papa Inocencio III, en sus sermones en la solemnidad de la Natividad de María, establece los siguientes términos de comparación, a la vez que se muestra exegético:

In instrumento piscatoris quatuor notare debemus: virgam et lineam, hamum et escam. Quae sit haec virga propheti determinant dicens: Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendat -Isaias, XI- Haec est virgula fumi, ex aromatibus myrrae et turis. Virga floruit et attulit fructum; quia virgo concepit et peperit Christum; hanc ergo virga dixerim esse Mariam (220).

San Martín de León, algunas décadas antes, había escrito:

Felix certe est, et omni laude dignissima, haec semper virgo, quae celestem panem, id est Christum, protulit saeculo... Ex se ipsa protulit mundo panem vivum, de quo reficiuntur animae fidelium... Unde dicitur in Canticis Hortus conclusus, fons signatus... Omnino est hortus deliciarum, in quo plantata sunt omnia genera florum, et odoramenta sanctarum virtutum (221).

Pero esta literatura sermonística no es aún el Marial, aunque ciertamente contribuyó a la necesidad de recoger en obras al caso todo el corpus doctrinae referente a María. Hasta el siglo XV, con el Tractatus de Virgine de San Bernardino de Siena, no apareció ningún tratado mariano sistemático. Pero esto no quiere decir que la Mariología, ciencia teológica expuesta en los Mariales, arranque de esta época tan tardía. En efecto, no tendría demasiado sentido tal tardanza dada la devoción extraordinaria que se profesó a la Virgen Madre de Dios. San Anselmo de Canterbury, contemporáneo de la mayoría de los autores citados, dio el impulso inicial a esta parcela de la Teología en su

De conceptu Virginali, obra de la que Fray Alonso de Fuentidueña se hace eco en tres ocasiones en su tratado de parecido nombre: Título Virginal (222). Como San Anselmo, también Fray Alonso entrevera sus escritos marianos de teología, lo que merma efectividad al carácter de devocionario o manual de espiritualidad que se se le quiere dar a la obra. San Bernardo de Claravall y San Antonio de Padua incurrieron en el mismo defecto.

Medio siglo después de que San Anselmo de Aosta, más conocido por Anselmo de Canterbury debido a su arzobispado en aquella ciudad, escribiera su De conceptu virginali, el clima espiritual de Europa estaba ya lo suficientemente preparado para que floreciera una de las figuras marianas más importantes: la de San Bernardo de Claravall. Si es cierto que desde el siglo IV la materia mariana había venido recibiendo un tratamiento propicio al nacimiento de una mística de la Virgen, fue en la primera mitad del siglo XII cuando esto tuvo lugar. De 1135 a 1153 predicó San Bernardo ochenta y seis sermones sobre el Cantar de los Cantares, sermones que forman, en su conjunto, una de las obras maestras del misticismo cristiano de todos los tiempos. Partiendo el santo Abad de Claravall del versículo 4:8 de la Primera Epístola de San Juan: Deus caritas est, entretejió un sistema místico centrado en el amor de Dios por su Prometida. La simbología era sencilla, y si al principio se vio en la Amada del Cantar a la Iglesia, pronto se abrió paso la idea de que la prefiguración en juego era la de la Virgen María. María es exaltada como 'la mañana, hermosa como la luna, radiante como el sol'. Todo procede del Cantar, libro al que se cita directamente: "Quién es ésa que sube del desierto apoyada sobre su amado?" (223). Luego, citando también el Cantar, dice: "Nada me es tan grato como hablar acerca de la Virgen; nada puede compararse a ella (224). Pero no sólo San Bernardo se distinguió en el acendrado amor a la Virgen. La Orden Cisterciense se dio a conocer siempre por esta peculiaridad mariana. La pasión de sus santos más ilustres por María es conocida. La imagen de la Virgen aparecía en los sellos de sus abadías, y si sus monjes vestían el hábito blanco esto era en honor a la pureza de la Madre de Dios. Fueron ellos los que llevaron al resto de los países europeos el rezo de la antifona Salve Regina.

Hasta el siglo X, la Virgen había aparecido como una figura remota y mayestática, utilizada para definir las complejidades de la doctrina cristológica, o para simbolizar la autoridad de la Iglesia. Es en el siglo XII cuando culmina un movimiento de devoción mariana que transformó a María en una figura gentil y piadosa, inspiradora de amor y de alegría. Este movimiento, iniciado por San Ulrico de Augsburgo en la segunda mitad del siglo X, y por Pedro Damiano un siglo después, fue recogido por los contemporáneos de San Bernardo, Anselmo el Joven, sobrino de San Anselmo de Canterbury, el biógrafo de este último, Eadmero, y por el teólogo Osbert de Clare quienes armados del famoso silogismo Potuit, deuit ergo fecit encumbraron a la Virgen a alturas rayanas con la herejía, como se verá luego bajo el epígrafe Exageraciones del culto mariano.

Otros tratadistas y autores de Mariales del siglo XIII.

Figura de importancia capital en la tradición del Marial es la de San Alberto Magno, llamado el Doctor Universal, por la profundidad de su obra, así como por la extensión de la misma. En su Mariale sive quaestiones super Evangelium Missus est Angelus Gabriel (225) se nos muestra como el primer tratadista sistemático de la Virgen. De hecho, como ya había sucedido con San Bernardo en sus homilias, San Alberto Magno se limita a glosar y amplificar hasta lo increíble el pasaje 1:26-37 del evangelio de San Lucas. Su obra, de juventud, abunda en prolifas cuestiones, muchas veces bizantinas, y en disquisiciones que hoy nos parecen de una ingenua curiosidad. De hecho, lo que el santo se propone es la edificación del lector, pero no puede dominar del todo su afán de exhibirse intelectualmente.

Este gigantesco Mariale tiene, como la obra de Fray Alonso, mucho de devocionario, aunque el entreveramiento teológico lo aparta a menudo de la edificación del fiel. Es, éste, mal del que nunca se libró el género. La especulación teológica oscurece el sentido místico nacido de un recreo del autor en solazarse ora en la figura de la Virgen ora en el puro placer intelectual.

La obra de San Alberto Magno conoció una asombrosa popularidad. Apenas se descubrió la imprenta conoció numerosas ediciones

en diversos países europeos. De la edición de Strasburgo, 1474, se conserva ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid (226). Más elocuente que cuanto pudiera decirse al respecto de esta obra es la lectura de su tabla:

Liber iste q̄ intitulat de laudibus b.m. distinctus et dividitus in xii libros. In primo exponit angelica salutatio delata ad mariam et habet viii capitula. In secundo distinguit quomodo maria serviunt nobis in filio de singulis membris et sensibus, et habet vii particulas: prima assignat xi causas quare serviundum est marie in presenti; secunda quomodo maria servivit nobis de singulis membris suis in nec unquam cessat nobis benefacere ex eisdem; tercio quomodo debeat ei servire cor humanum; quarta quomodo debeat ei servire singula membra nostra et singulis sensus nostri; quinta quomodo debeamus ei servire de ore, voce et labiis nostris; sexta cuiusmodi proprietates necessarie sint hiis qui volunt ei servire ad beneplacitum suum; septima agit de festo eternitatis ad quod homo principam rediit et ad qd introduamus per eandem.

In tercio libro assignantur...dignitates et prerogative. In quarto agitur de virtutibus et preeminenciis eius. In quinto agitur de virtutibus et de utraque pulchritudine eius.

In sexto de vocalibus vel appellationibus eius.

In septimo quomodo designatum per quedam celestia et superiora: celum, firmamentum, sol, lunaque sydera, orizon, lucifer, aurora, lux, mane, dies (fin del séptimo.) (226)

Del resto de la tabla se hablará en los capítulos y epígrafes dedicados al estudio de las fuentes del Título Virginal, donde se verá la trascendencia del Marial de San Alberto en la obra de Fray Alonso de Fuentidueña, así como en la vida del género en los siglos XIV y XV.

Contemporáneo de San Alberto Magno, el dominico Jacobo de la Voragine, arzobispo de Génova, más conocido por ser autor de la Legenda Aurea, escribió un Mariale Aureum, así como numerosos Sermones de tempora...et de Beata Maria Virgine (227). Como se deduce de una comparación entre los Sermones de Voragine y el Marial de San Alberto Magno, a ambos preocupa el estudio atomizado de la figura de María. En el fondo todo se reduce, en el 90% de los casos -como sucede luego a Fray Alonso- a justificar mediante la autoridad de las Sagradas Escrituras los nombres y atributos con los que se ensalza a la Madre de Dios. La originalidad es nula, pero a veces hace presencia el ingenio. Véase la tabla:

Tabula Sermones quadragesimales:

Maria dicitur navis propter multa, sermo viiiB
 Maria in quantum mediatrix assimilatur sole, aurore et
 lune, viiif
 Maria fuit xpi vera mater, sermo xxiE
 Maria femina circumdabit virum hoc tripliciter exponit,
 sermo xxi f S
 Maria fuit fortis in amore, sermo xxiB
 Maria dilexit sapienter quod..., sermo xxiE
 Maria fuit vera studiosa et pia mater Christi, sermo xxxviE
 Maria comparatur soli, aurore, lune... sermo xxxviB
 ...Maria est Lux illuminans et illuminata 64E
 Maria est aurora 64B
 Maria in hac vita habuit tre tribulationes 64F
 Maria est iustis sol 64G
 Maria Pater fecit thesaurariam, Filius camerariam et Spi-
 ritus Sanctus cellariam 78A
 Maria in celo habet magnum posse tripliciter 78B
 Maria Christo opera misericordie impendit omnia 78C
 Maria vterus fuit pulcher 79 2B?
 Maria thalamus fuit depictus triplici colore 78E
 Maria habuit hortum, campum viridarium 78G?
 Maria fuit domus Dei in qua fuerunt tria solaría 78H
 Maria anima tota facta est charitas sicut ferrum ignitum
 factum est ignis 78D
 Maria est media inter Deus et homines sicut Eva fuit media
 inter serpentem et hominem 93L (227).

Como se ha visto, no exageraba Gonzalo de Berceo cuando escribe:

Non es nomne ninguno que bien derecho venga,
 Que en alguna guisa a ella non avenga;
 Non atal que raiz en ella non la tenga (228).

Los Mariales que se escriben hasta el siglo XV, y que llegan con sus páginas repletas de una abigarrada lista de cosas que se dice parecerse a Marfa, hasta el siglo XVI son intentos de summae Mariae, muchas veces verdaderos ejercicios de erudición teológica. Sin embargo aportaron a la Mariología rigor y sistematicidad. Como en el caso de Fray Alonso, cuya obra participa en mucho del Marial, como se verá, se logró a veces un cierto valor literario tanto en el fondo como en la forma.

A caballo entre los siglos XIII y XIV se encuentra uno de los autores más prolíficos de toda la Edad Media, y particularmente fecundo en sus escritos marianos. Se trata de Raimundo Lulio. Su producción mariológica debe ser vista en la tradición de los Mariales, casi siempre publicados bajo el título de De laudibus Beatae Mariae Virginis.

En su Liber de Conceptione B. Virginis Mariae, de cuya edición sevillana incunable hay ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid (229), al final de la obra -no paginada- escribe a modo de corolario de lo que para él es el Marial:

O supra celestis regina que ad tam altum finem concepta es. O porta paradisi in cuius scrinio clavis dauid se inuoluit quomodo aperuisti viscera mea in tam dulci fletu...
 quanta est gratia et dilectio quā mihi virgo gloriosa ostendis; quantusque est amor quē in tuis honoribus enarrando sentio in refrigerio cordis mei. Quid tibi offeram, regina amoris; quid pro beneficiis receptis tue altitudinī complacere. Ecce corpus, ecce animam amando ad diuulgandum honores, nobilitates tue exponere volo vitam meam peregrinando mundum ad narranda gentibus tue magnalia conceptionis. Et vos... (229)

En su De laudibus Beatae Mariae Virginis (230) escrito según el colofón c.1311, El Beato Raimundo Lulio declara su propósito:

Remundi...liber de laudibus beatissime Marie. Maria Dei mater virgo gloriosissima: Intentione te laudandi, honorandi, orandi, cognoscendi et amandi hunc librum incipimus, quem amore tui librum de laudibus beate marie nuncupamus (230).

R.Lulio distribuye así su obra: Dice que va a proceder por la enumeración de las bondades de María, y luego de sus virtudes, para que haya así materia de la que hablar 'abundanter'.

Las virtudes de María son treinta, distribuidas en tres columnas de a diez:

Bonitas	Sanctitas	Spes
magnitudo	Justicia	Sufficientia
perseuerantia	miserericordia	patientia
potestas	pulchritudo	pietas
sapientia	uirginitas	consolatio
amor	ualor	paupertas
virtus	humilitas	elemosyna
ueritas	domina	obedientia
gloria	honorificentia	auxilium
gratia	fides	aurora.

El fundamento de la obra estriba en discernir, aclarar, ponderar, inquirir y realzar 'quaestiones, diffinitiones, laudes, orationes et intentiones' del autor. (230) Esta obra de R.Lulio pone de manifiesto, además, un hecho, y es que a principios del siglo XIV se siente ya la necesidad de una guía al respecto de los asuntos marianos por parte del clero; se hacía deseable un libro que sirviera de elucidario; es ésta la necesidad que Lulio trata de cubrir.

Raimundo Lulio, como luego Fray Alonso de Fuentidueña, no es arbitrario a la hora de centrar su obra en treinta principios marianos. Si Fray Alonso distribuye su Tratado en quince capítulos 'a honor de las quinze gradas que su alteza en hedad de tres años, siendo al diuino templo por sus padres presentada, con diuino esfuerço subió' (231), el Beato R.Lulio aduce las siguientes razones:

...libri que sunt triginta numero in significationem triginta denariorum (sic) quibus venditus fuit atque emptum dñsnoster Ihesus Christus, filius ipsius virginis gloriose. Hec autem triginta principia sunt...(232).

Pero amén de su producción estrictamente teológica, el llamado 'Doctor Iluminado' es autor de otras obras que aunque intelectualmente asomadas al mundo doctrinal y teológico abordan la materia mariana desde ángulos cercanos a la literatura, como su Disputatio Eremitae et Raymundi, el Liber de Sancta Maria, y una serie de poemas encuadrados en su Plant de Nostra Dona Sancta Maria y Horas de Nostra Dona Sancta Maria.

i) Los Mariales, De laudibus y otros tratados marianos en los siglos XIV y XV.

El siglo XIII había sido el más activo en lo que a la Mariología se refiere. Tras los nombres dados a María por San Alberto Magno poco parecía que podía añadirse:

Maria assimilatur istis rebus, secundum ordinem alphabeti: abies, aer, ager, ales, alæus, amica, amigdalum, amnis, ampulla, ancilla, angelus, apis, apotheca, aqua aqueductus, aquila, arbor, archa, area, argilla, arida aromata, aula, aurora, balsamus, basilica, bibliotheca buxus, caminus, campus, canalis, carissima, castanea, cathedra, crater, cedrus, cella, cellula, celum, cinomomum, cipressus, cisterna, civitas, clibanus, collis, concaua, concha, desertum, diluculum, dies, domus, erari, fenestra, ferculum, ficus, filia, firmamentum, flos flumen, fluuius, fons, fornax, furnus, galbanus, gazophilacium, genere, gulta, humus, ignis, imber, labium, lacus, latex, laurus, lechitus, lectulus, libanus, lignum, liliu, limus, locus, lucifer, luna, lux, malungnatum, mane, manna, mater, ministra, mirra, mons, morus mulierbona, munitio, murus, natatoria, nauis, nidus, nix, nubes, odor, oliua, orizon, palma, platanus, peluis, petra, pinus, pisana, pistrinum, pixis, pluua, porta, porticus, pratum, princeps, propiciatorium, punica, mala, puteus, regina, requies, ros, rosa, rubus, sacram, salix, sancta, scabellum, scala, sedes, sella, si-comorus, sidus, situla, sol, solitudo, solium, solse-quium, solum, soror, sponsa, splendor, stagnum, stella, storax, tabernaculum, tellus, templum, terra, thalamus, therebintus, thonius, torrens, trames, tribunal, turris, vallis, vapor, vas spirituale, vena, ventus, verbum, vi-dua, villa, viola, virago, virga, virgo, virgultum, vius ulmus, umbra, vngula, vrbs, vxor (233).

Pero aunque pueda parecer que nada más podía ya decirse de la Virgen, tanto antes como después de San Alberto Magno se aportaron nuevos 'apellidos'. Así, antes que él, un autor citado por Fray Alonso de Fuentesdueña, Ricardo de San Laurentio, había escrito en sus Sermones:

Solet dici quod magnum est priuilegium vocari bono nomine. Dicitur etiam quod ex qualitate nominis proprii ostenditur et arguitur qualitas personae. Vbi ex nomine 'bonifacii' arguitur 'quod erat bona facies' (234)

Si la etimología de 'Bonifacio' es disparatada, también lo eran con frecuencia algunos de los apellidos de María. La originalidad de este autor estriba en que se vale de las cinco letras del nombre de María para atribuir a ésta otras tantas cualidades,

oficios y virtudes:

Maria:margarita, adamas, rubinus, iaspis, alletorius.
 Maria:mediatrix, auxiliatrix, restauratrix, illumina-
 trix, aduocata.
 Maria:misericordiam, altitudinem, religiositatem, af-
 fluentiam, innocentiam (235).

Los dos siglos finales de la Edad Media suponen para la tradición literaria de María el periodo de consolidación de lo elaborado por la Patrística, así como el periodo de mayor florecimiento. Los franciscanos Pedro Auriol (236), Francisco de Meyronnes (237) y Guillermo de Nottingham prepararon, en la primera mitad del siglo XIV el terreno para el posterior auge de todo cuanto se relacionase con la Virgen María. (238)

Un elevado número de obras se limitan ahora a tratar la materia mariana desde campos concretos. Téngase en cuenta que son los siglos de mayor efervescencia teológica en torno a problemas marianos capitales, como el de la inmaculada concepción.

Se trata ahora de llegar a una consolidación teológica de cuanto circulaba entre el pueblo al respecto de la Virgen. La devoción popular poco tenía que ver con las disquisiciones de escuela, pero todos estaban en el secreto de que la teología ha de ir siempre a remolque de la piedad del pueblo. No hay que ver en el adjetivo 'popular' una demarcación de tipo social, o una frontera delimitadora de clases. En lo que a lo religioso se refiere había una gran homogeneidad. La mínima información que sobre la Madre de Jesús dan los Evangelios Canónicos nunca había sido óbice para que la imaginación popular atribuyera a María toda prerrogativa y privilegio imaginables. Como escribe Roland Barthes (239), cuando un mito empieza a establecerse las cosas pierden el recuerdo de los orígenes del mismo. En el caso de María, unas cuantas noticias, muy pocas, dieron lugar a verdaderas montañas de libros que forman la cordillera mariológica. La historia, en palabras de Barthes, se ha transformado aquí en naturaleza (240). Significativo de lo dicho es el proceso de extrema amplificación a que autores como San Alberto Magno, en su obra ya citada, o Ricardo de Sancto Laurentio, como cita Fuentidueña a este autor de la primera mitad del siglo XIII, someten los escasos versículos marianos

del Evangelio de San Lucas (241). Si estas obras no carecían de originalidad, virtud literaria que, por otra parte, no es cara al escritor medieval, los autores de los dos siglos finales de la Edad Media muestran como acusada particularidad una falta casi total de originalidad, defecto que -de serlo- no se da en Fray Alonso, como se verá. Del hecho se entra a saco en los Mariales y Sermonarios de la centuria precedente, como cabe esperar de obras que no encubren sus intenciones al respecto toda vez que se anuncian como recopilaciones o 'copilaciones'.

Masarius de Cora, autor particularmente interesante por ser conocido por Fray Alonso de Fuentidueña, ilustra, en su Oratio de Conceptione Beatae Mariae Virginis, los tres puntos sobre los que, en mi opinión, se basa el Marial del siglo XV: exégesis bíblica, auctoritas Patrum y tradición de los Nombres de María:

...Eam obrem luculentissimus Alanus (debe referirse a A. de Rupe) cecinit: Hec est stella maris: uita via porta salutis.
Regula iustitie: limes pietatis: origo
Virtutis uenie mater: thalamusque pudoris.
Hortus conclusus: fons consignatus: oliua
fructificans: cedrus redolens: paradysus amena.
Virgula pigmenti: vinaria cella liquore
Predita celesti: nectar celeste propinans.
Nescia spineti: florens rosa: nescia culpe
Gratia: fons expers limi: lux nubilla pellens.
Spes miseris: medicina reis: tutela beatis.
Proscriptis reditus: erranti semita: cecis lumen:
delectis requies: pausatio fessis.
Hec est que primos casus: primeque parentis
abstersit maculas: uincens uirtute reatum (242).

Como Fray Alonso, y gran parte de los tratadistas de la materia mariana del siglo XV, de Cora se hace eco de San Agustín:

Hinc Augustinus in sermone quodam de nativitate ad eam loquens ait: Magnifica illum o beatissima uirgo qui ex carne tua dignatus est nasci pro nobis. Magnifica illum qui te impregnauit. Magnifica illum qui in uentre matris tue te sanctificauit. Magnifica illum qui te ab omni peccato super omnes homines reseruauit.
Hinc diuus Basilius in sermone de anuntiatione inquit: Hec est que in utero matris absque omni originali peccato concepta fuit et genita: et ab omni uitio mortali ac ueniali priuata... (242)

Es de particular interés el hecho de que este autor busca apoyo para defender su tesis en autoridades procedentes del campo de los infieles, como es la figura de Mahoma. Fray Alonso, que también se

apoya en esta figura, ha tomado las dos citas de este libro. Se expresa así Massarius de Cora -apellido éste que debe guardar alguna relación con la obra que cita:

...Hinc etiam immanissimus ille Machometus sue in al-
gorano scripsit: Nullus est ex Adam: quem non tetigerit
Sathan praeter Mariam et filium eius (242).

Como Fray Alonso en su Titulo Virginal, la Oratio de de Cora termina cada capítulo con una invitación al lector, indicando cómo es conveniente y saludable invocar a la Virgen:

Propter ea Beatissime Pater tante celsitudinis regi-
ne humiliter ac deuote supplicemus. Eam inuocemus. Ad
eam deuota mente recurramus. Ipsam in omni nostra im-
ploremus necessitate: que cum tanta niteat puritate: tan-
ta valeat potestate: tanto gratiarum micet splendore: tam
benigno pietatis oculo eam semper occurrat inuocantibus:
presto potens. Ac libens erit omni nostre subuenire ne-
cessitate (242).

De carácter análogo al tratado de Fray Alonso es el De lau-
dibus Virginis Mariae, de Augustinus de Ancona. Fuentidueña debió
conocer esta obra, ejemplares de cuya edición lionesa de 1485 se
conocían en Castilla. En el prólogo su autor, como pasa a Fray
Alonso, se siente incapaz de hablar acerca de María, pues tal es
la grandeza de ésta y la poquedad suya, del autor:

Quatuor mihi timorem ac tremorem faciunt loqui de vir-
gine gloriosa. Primum est proprie nature fragilitas.
Nam si narrare diuinam iustitiam et assumere per os dei
scripturam et dei sapientiam inhibetur peccatori. Quia
peccatori dixit deus: quare tu enarras iustitias meas et
assumis testamentum meum per os tuum? Multo magis intelli-
gere inhibitum esse mihi matrem diuine sapientie candorem
lucis eterne speculum sine macula per spurcissimum os meum
et per polluta labia mea reuoluere et assumere.
Secundum, est laudis eis immensitas...
Tertium, est partus eius fecunditas...
Quartum, est humane complacentie cupiditas vt enim verbis
hieronymi vtar multum timeo et valde pertimesco dum homi-
num perfectibus parere cupro... (243)

Del resto del prólogo se hablará en el apartado de fuentes.

La obra no pasa de ser una glosa del Missus est, y en lo
que concierne al tratamiento no se aparta demasiado del visto en
la obra de de Cora. Su única originalidad estriba en que habla
extensamente de los ángeles, capítulo que Fuentidueña pudo haber
tenido en cuenta para la redacción de su 'Capítulo dozeno en que

se manifiesta ser Reyna de los angeles'. Los Nomina Mariae siguen constituyendo parte principalísima de la obra, a la que en gran medida sirven de armazón:

Maria...persona ista vocata est maria quod nomen interpretatur stella maris vt supra dictum est. Et conuenit illud nomen per quod factum est opus nostre redemptionis firmamenti institutioni et foundationi quod fuit opus creationis factum. Secunda die ut de tali firmamento intelligatur quod scribitur genensis primo: Fiat firmamentum in medio aquarum et diuidat aquas ab aquis. Ita Maria dicitur fundamentu fidei ...(243, Prólogo).

La obsesión por el nombre de la Virgen es una de las constantes marianas más pertinaces. En una Corona Beatae Mariae Virginis, de 1488 el asunto se convierte en protagonista:

Incipit tabula in coronam beatae mariae virginis...

Cap.ii De nomine mariae...

Mariae dicitur Mulier, etc, etc, etc (244).

Obra de particular interés, tanto para la materia mariana que tratamos como para enjuiciar al autor de que nos ocupamos es el extenso Marial de Fray Bernardino de Bustis, publicado en 1496, y que no pasaría desapercibido para Fray Alonso de Fuentidueña. En su Pars III incorpora seis Sermones de nomine beatae Mariae:

Beata dei mater appellatur Maria quia in se habet perfectionem et proprietatem quinque lapidum preciosorum quorum nomina incipiunt ab vna illarum quinque litterarum ex quibus nomen virginis componitur. Per Mariam autem denotatur Margarita, etc (véase la nota 235) (245).

Esta modalidad acróstica de explicar la significación del nombre de María, iniciada ya en la primera mitad del siglo XIII por R. de Sancto Laurentio, como hemos visto en su lugar, se agota en Bustis, autor mariano que cierra las Edades Medias. No se limita a recurrir a las piedras preciosas:

Nomen beatae virginis componitur ex quinque litteris quia ipsa est figurata per quinque dominas veteris testamenti, quarum nomina incipiunt ab aliqua litterarum huius nomine (245).

En el desarrollo de la simbología onomástica mariana se muestra Bernardino de Bustis original e ingenioso, por lo que recuerda en ocasiones a Fray Alonso, como se verá al hablar de las fuentes del Título Virginal. Bustis echa mano de todo: patrística, Escrituras, autores contemporáneos suyos, o recientes, como Bernardino de Siena, y también de escritos no teológicos de diverso origen:

Ydeo vocatur (María) luna -Cantar:6- Luna enim in mutat aerem:est vicina terre:et (dominatur) supra mare. Sic (est)virgo Maria aerem inmutat quoniam superbas ...ad humilitatem reuocat. Est vicina terre quoniam parata est avaris extinguere avaritiam cupiditatis terrene. Dominatur supra mare quoniam extinguit et ersicat aquas carnalis. ...appellatur manus dei ...quia per istam manum deus nobis tribuit bona paradissi. (245).

De particular belleza es la explicación que da el autor del Maria al símil Maria/apis:

Apis in sacra scriptura dicitur beata virgo quia fuit brevis per humilitatem, volatilis per supernorum contemplationem, melificans per celestis fructus perductionem de qua dicitur ecclesiastici vndecimo:Brevis in volatibus est apis et initium dulcoris habet fructus eius. De ista ape dicit Ambrosio in libro de Virginibus:Apis rose pascit...mella componit. Sic veata Virgo rose celesti in gratia spiritus sancti pasta fuit. Virgo permansit et paradissi dulcedinem generavit (245).

Roberto Caracciolus, franciscano, en sus Sermones de Adventu (246), y Domingo Bollandus, en De Conceptione Beatae Mariae (246), dan todo tipo de argumentos teológicos y escriturísticos, cuando no procedentes de la Patrística, para defender a todo trance las prerrogativas marianas de moda, como eran la Inmaculada Concepción y la Asunción de la Virgen. Al hablar de la Onomástica mariana lo hacen de tal modo que parecen estar defendiendo verdades reveladas. Citas, razonamientos y exposición son los tópicos de la época. Fuentidueña actúa de parecida manera, pero no hay eco de estos autores en su Titulo Virginal.

Entre los incunables de la Biblioteca Nacional de Madrid, tan escasos en obras en romance, el número de las que abordan la materia religiosa, y dentro de ésta la mariana, es abrumador: Bodivit, Gulielmus, Sermo habitus in die Anunciationis (247); Pablo de Heredia, Quaestio de Inmaculata Conceptionis Virginis Mariae (248); Herolt, Johannes, Sermones de tempora et de sanctis cum promptuarium exemplum et miraculis Beatae Mariae Virginis (249). Esta obra es particularmente valiosa no sólo por el tratamiento originalísimo que de la materia mariana se hace sino también por los milagros de la Virgen que incluye, y la gran cantidad de exempla. El franciscano Wiler, Francisco, gozó de cierta reputación

por su curiosa obra Lignum pomiferum Beatae Mariae Virginis (250); Pelbartus de Themeswar, Stellarium coronae Virginis Mariae (251), es una de las obras más ricas en nombres de María, como su título hace suponer, y su tabla es una letanía interminable.

De menor interés que los hasta aquí nombrados son los autores de sermones y homilias con ocasión de festividades marianas, como Dominicus Mancinus en su De passione domini nostri Jesu Christi Oratio ad Virginem, verso latino que canta la Pasión de Cristo, y cuya 'propositio' dice:

Non hominum laudes: nec fortia facta virorum promere
nunc meditor... (252).

En la misma tradición debe verse a Roberto Gaguinus, autor de versos latinos que cantan a la Virgen (253). También en verso latino escribió el Beato Juan Bautista de Mantua una obra cuyo título, traducido al romance castellano guarda mucha semejanza con la obra de Fray Alonso: Parthenice titulus, editada en París el mismo año que Fuentidueña publica su Título Virginal. El libro del Beato comienza así:

Frater Baptista Mantuanus Carmelita: Ludovico Fuscario
ac Iohanni baptistae Refrigerio viris integerrimis S.
P.D. Libellum meum cuique Mariae virginis historia continet (254).

Libros de Horas como el de la Biblioteca Nacional de Madrid I-850, editado en París, 1496: Horae Beatae Mariae Virginis ad usum romanorum, latine et gallice, de gran belleza, y que incluye oraciones a María otras que las del rezo canónico:

Obsecro te domina sancta maria mater dei pietate plenissima. Summi regis filia, Mater gloriosissima. Mater orphanorum. Consolatio desolatorum. Via errantium. Salus omnium in te sperantium. Virgo ante partum. Virgo in partu et virgo post partum. Fons salutis et gratiae. Fons consolationis et indulgentiae. Fons pietatis et leticie (255).

Entre los numerosísimos motivos marianos que la obra reproduce en brevísimas xilografías que la convierten en paraíso de iconógrafos se encuentra el episodio de la Presentatio Mariae ad Templum, siendo esta obra, aparte del Título Virginal, la única que lo trae de entre las muchas vistas y consultadas con tal fin.

Son muy numerosos los manuscritos e incunables de Horae los que conservan las bibliotecas catedralicias españolas, pero no lo

son menos los Officium Beatae Mariae Virginis, como el editado en Zaragoza en 1497 (256), en el que se incluyen también las Horae. Aunque el cometido de los Officia era primordialmente litúrgico solía incluirse en ellos apostillas, poemas y oraciones no pertenecientes al ritual canónico oficial. Ilustrativo de esto último es el Officium publicado en Valencia en 1486 (257). Añádase a estos las colecciones de cantos marianos latinos, numerosas en el siglo XV, que, editadas con carácter antológico, solían agrupar a varios autores, a guisa de cancioneros marianos latinos, como el que publicado sin lugar ni año se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid con la signatura I-972. Ofrece algún interés la obrilla de un Andreas Guterrius, Sudores in laudem Virginis Mariae, glosa de himnos marianos (258).

Junto a la producción incunable siguió existiendo, a lo largo de la segunda mitad del siglo XV la tradición manuscrita. De hecho un gran porcentaje de nuestros Libros de Horas nos han llegado mediante este procedimiento. Procesaria, como el del Mss.136 de la Biblioteca Nacional de Madrid, donde vienen recogidas las antífonas marianas de cada festividad de la Virgen, como la Salve Regina, con su música correspondiente, del siglo XIV. Autores de la época, como el Obispo de Avila Alonso de Madrigal, más conocido como El Tostado, escriben con profusión acerca de asuntos marianos en obras como el Liber paradoxarum (259), donde amén del texto incluyen dibujos de la Virgen. Los manuscritos de Horae Virginis legión: del siglo XV, y tras un corto sondeo, existen los siguientes en la Biblioteca Nacional de Madrid. Doy las signaturas: 556; 877; 149; 262; 22-2; 24-1; 24-3; 24-7; 25-1; 25-3; 25-4; etc.

Todo este esfuerzo científico y literario no nacía de sectores estrictamente clericales, aunque es cierto que mucho de esta ingente producción mariana es pura teología. Ludovico de Turris, en su De Immaculata Conceptione, escribe a finales del siglo XV:

Ad veros virginis deuotos et sue benedictissime Conceptionis amatores. Virginis egregium supreme quisquis honorem diligit: hec placido lilia corde legat. Hoc niuer certe flores nascuntur in horto. Undique celestis fragrat odoris ager. Quotquot ab infecta primi radice parentis descendunt, maculam lege volente trahunt. Si quis ab hac celi magnam non excipit alti Reginam: misere fallitur ille

miser. Quam bene devoti cordis sententia tantam Divi-
na teneat non caruisse manu. Quam bene (que contra)
solvantur, inanis lector, clarius hic clara cernere
Luce potes (260).

Pero como se verá luego, en el epígrafe Colecciones de Mi-
lagros de la Virgen, el culto mariano debe mucho a la fe profun-
da de un pueblo supersticioso e ignorante en la intervención om-
nímoda de María en los pequeños y grandes problemas de los hom-
bres.

En un Devocionario de Nuestra Señora y de varios santos,
de los dos siglos finales de la Edad Media, escrito en latín, pe-
ro con algunos folios en romance, se lee:

Estos son los Lxxii nombres de nuestra señora la glo-
riosa virgen maria, los quales ella reucló (sic, por
veueló) a un obispo religioso de buena vida que era
obispo de vna çibdat que dezjan Cramona; e dixole que
todo ome o muger que estos mis nombres rezare cada
sabado las rodillas fincadas ante la ymagen de sta ma-
ria sepa que por cierto que siempre será de muy acorri-
do e ayudado. E sepa que le apareçeré vessible mente
quando deste mundo partiere, e quando fueren dichos e
rezados estos santos nombres direys siete vezes el aue
maria al honor de la Virgen maria.

Estos son los setenta y dos nombres de...

Virgo, flos, regina, immaculata, domina, pia, via, auro-
ra, luna, porta, lux, templum, benedicta, gloriosa, au-
la, stolla, margarita, vinea, navis, thalamus, balssa-
mum, cinamomum, vallies, columba, tuba, oliua, sponssa,
mater, alma, formosa, rossa, janua, ciujtas, mulier,
mana, maria... (261)

Muchos son los textos que dan testimonio de la arrolladora influen-
cia de la Madre de Dios tanto en la vida de las letras como en la
vida cotidiana de los hombres del siglo XV, pero de ellos se dará
cuenta más adelante, en su lugar.

j) Las Colecciones de Milagros de la Virgen.

Hacia la segunda mitad del siglo VIII, Pablo Diácono, un monje de Montecassino, había traducido al Latín El Milagro de Teófilo, archidiacono de Ardana (Asia Menor) cuya existencia parece histórica. Esta leyenda, que estaba llamada a ser la más popular durante la Edad Media, iniciaba el tópico de la intervención de María en los asuntos humanos. En el caso de Teófilo, la Virgen arrebató al diablo el contrato de compra-venta del alma de su devoto, contrato que Teófilo había acordado con el diablo a cambio de riquezas y honores. Tras la intervención de María, el archidiacono muere arrepentido y halla la gracia de la salvación (262). La monja Hroswitha hizo una versión en verso en el siglo X, y en el siglo XI se incluyó en el Oficio de Nuestra Señora, en Francia, donde se popularizó enormemente y pasó, cerca de un siglo después, a poblar con sus motivos iconográficos la portada de la abadía de Souillac (263). En el siglo XIII esta popular leyenda aparece en las vidrieras de las catedrales y en los manuscritos iluminados, así como en las Cantigas de Alfonso X el Sabio, en los Libros de Horas, y en las artes plásticas.

Esto era así debido a que a principios del siglo XII, por las razones expuestas en anteriores epígrafes del presente capítulo, el tema mariano había comenzado a llenarlo todo con su presencia singular. La literatura europea acusó enormemente este hecho. Había colecciones de milagros e historias piadosas de asunto mariano que, traducidas del latín al francés circulaban en diversas refundiciones. De esta última lengua pasó al inglés y al castellano, cuando no se hacía la traducción directamente a estas lenguas desde el Latín, o desde otra lengua no europea. La razón última para explicarnos esta repentina multiplicación de los Milagros de la Virgen ha de ser vista unida a circunstancias históricas de la época. López Estrada escribe:

Las leyendas de los milagros de la Virgen en favor de la doliente y pecadora humanidad se coleccionaron en libros como el Speculum historiale, de Vicente de Beauvais (hacia 1200-1264). Estos códices tuvieron una gran difusión por Europa, y fueron traducidos, refundidos y aumentados

en las lenguas románicas. Las obras marianas de Berceo y de Alfonso X son la más importante representación en España de estas manifestaciones literarias (264).

En los adjetivos 'doliente y pecadora' utilizados por el citado crítico ha de verse gran parte de la motivación de los compiladores de los milagros.

Con anterioridad al autor del Speculum historiale, Anselmo el Joven, sobrino del Santo Arzobispo de Canterbury -del mismo nombre- había adquirido la costumbre de estimular a los fieles con el relato de milagros de la Virgen que él mismo recopilaba de entre las muchas que ya circulaban en su tiempo; su devoción a 'María, que le hacía llamarse 'sancta Dei Genitrix servitio tota mente deditus' le empujó, c.1120, a escribir su Milagros de la Bendita Virgen María (265). Parece que, influidos por Anselmo, los Canónigos de Lyon se decidieron a establecer la fiesta de la Inmaculada Concepción. La popularidad de los milagros hizo que éstos fueran de uso muy profuso en sermones y homilias hasta el punto de que llegó a agotarse y convertirse en tópico, desprovistos ya de la lozanía y aire de verdad que tienen las cosas en sus comienzos.

Antes de 1300 existían ya más de siete voluminosas colecciones de milagros en las que se recogían leyendas de todo tipo, especialmente portentos realizados por la Virgen en sus devotos. Como es dable pensar, la ingenuidad medieval no captaba la inverosimilitud de gran parte de estos milagros; parecía lógico pensar que María podía hacer cuanto se le antojara. Estas leyendas, particularmente las del libro de Anselmo el Joven, tuvieron, entre otras repercusiones, la de popularizar diferentes prácticas en el culto mariano, como la costumbre de recitar el Ave María.

Resulta paradójico comprobar cómo mientras unos acogen las Collections Miraculorum con alborozo -caso de Anselmo el Joven-, otras figuras cimeras de la Iglesia, como San Bernardo de Claraval, luchan contra el género. San Bernardo, familiarizado a su pesar con este tipo de literatura, dice a los Canónigos de Lyon que no den pábulo ni crédito a las tales leyendas.

Algunos de los milagros gozaron de mayor popularidad que otros. La leyenda de la parturienta salvada de la tormenta marina por la Virgen y San Miguel era una de las preferidas en el siglo XV, pero

el relato se encuentra por primera vez ya en la obra de Domingo de Evesham, hacia 1130, Milagros de la Bendita Virgen. Una obra parecida escribe, coetáneamente, Guillermo de Malmesbury.

Un grupo importante de milagros -en los que hay que ver la huella del Milagro de Teófilo- tiene que ver con la revocación que María es capaz de hacer de las sentencias de su Hijo, y así, resucita a sus devotos con el fin de que puedan éstos confesarse y hallar gracia. Su poder sobre el Diablo y la Muerte suelen estar inter-relacionados. Un peregrino en el Camino de Santiago comete un pecado de la carne. Tras la fornicación se le aparece el Diablo en figura del Apóstol y le conmina a que se castré y, luego de castrado, a que se corte la lengua. El romero obedece con la gran pena que cabe suponer, y acto seguido es arrastrado al Infierno. San Pedro y Santiago salen al encuentro del Diablo a quien arrebatan su víctima para llevarla ante la presencia de María, quien le devuelve a la vida, aunque sin repararle los daños de la castración, para que haga penitencia y confiese sus pecados antes de morir por segunda vez, cosa que sucede enseguida (266). El relato precedente es indudablemente intencionado: crítica a la situación real de la relajación de costumbres de los romeros; advertencia acerca de los muchos peligros que rodean al fiel en su camino hacia la perfección, y un aire de sorprendente gracia ante lo gráfico de las escenas que, como viñetas, vemos desfilar ante nosotros. El milagro, todo él, es un portento de mezcla de lo didáctico y lo chistoso. Desde luego hay que imaginar al lector medieval, o al oyente, con una amplia sonrisa en los labios y un inusitado palpito en el corazón. Otras veces, la Virgen impide que muera un su devoto sin antes haberse confesado, para lograr lo cual recurre a distintos procedimientos. Gautier de Coincy es amigo de esta solución, como en el caso del condenado a morir en la horca, a quien María sostiene para que no se rompa la nuca (267).

En las Secuencias para la Anunciación, obra atribuida a Pedro Abelardo, la desesperación del Diablo ante las intervenciones de la Virgen le hacen exclamar:

Es ella, es ella la que más daño nos hace. Aquellos a quienes su Hijo condena, en Su justicia, la madre en su caprichosa misericordia los devuelve a la vida de nuevo para que hallen perdón (263).

Es de suponer que estas rabietas de Satanás ocasionarían gran contento entre los oyentes y lectores de la Edad Media. El Diabolo hacía siempre el ridículo, como muestra Gonzalo de Berceo cuando lo saca a escena.

Mientras más perversos y degenerados son sus devotos descarriados, más parece María complacerse en ayudarles. Hay todo un inventario de ladrones, embusteros, adúlteros, monjas preñadas, monjes amancebados, lujuriosos, estudiantes perdidos, criminales y homicidas. Pero la Virgen está presta a olvidarlo todo, a hacer borrón y cuenta nueva si su devoto no ha olvidado nunca el rezo del Ave María, o alguna otra jaculatoria. No es de extrañar que el Diabolo se suba por las paredes, como se refleja en Gautier de Coincy:

Au ciel va toute la ringaille
Le grain avons et Dieux la paille (269).

Pedro Damíán ensalzó el poder de María en sacar a las almas del Purgatorio, como en una visión había visto él que hacía la Gloriosa (270), y en la segunda mitad del siglo XI promovió el culto mariano recomendando el rezo del Oficio Parvo como antídoto contra la relajación de las costumbres monacales. Es en esta época cuando las leyendas de milagros, en Latín, circulan de una forma más activa. Escribe Deyermond, a este respecto:

...su difusión transcurre igualmente por vía oral (sermones y recitación de poemas) ya por medio de manuscritos; pasan de la lengua latina originaria a los romances y se extienden por Europa y más allá de sus fronteras (la leyenda que encontramos en Berceo del Ladrón devoto -número 6 de los Milagros de Nuestra Señora- la hallamos no sólo en todas las grandes colecciones latinas, en francés y en alemán, sino incluso en árabe y etíopico) (271).

Si bien es cierto que la floración de la materia miraculista tiene lugar a principios del siglo XII, no lo es menos el hecho de que ésta viene precedida por una tradición extensa en el tiempo y amplia en cuanto a la producción de obras. San Gregorio de Tours, a finales del siglo VI, incluyó una serie de milagros en su Liber miraculorum: In gloria martyrum (272). Muy pocos años después, el Papa Gregorio Magno hace otro tanto en sus Dialogi (273).

Amén de los visto al inicio del presente epígrafe, en el primer tercio del siglo VIII, San Germán de Constantinopla, en Homilía sobre la liberación de Constantinopla (274) menciona de pasada unos milagros de la Virgen en ayuda y favor de la ciudad de Constantinopla, que indican cómo la tradición miraculista debe remontarse por lo menos a principios del siglo VII, pues los acontecimientos objeto de la milagrosa intervención tienen lugar c.626, fecha en la que los Avaros fueron aparatosamente derrotados por los bizantinos. Como es natural, se escribió en griego, lengua desde la que pasó luego al latín, y al etiópico y árabe sin pasar por la lengua del Lacio, como parece que quiere Deyermund (véase la nota 271).

A mediados del siglo IX, el Abad de Corbie, Pasacasio Rodberto, en su De corpore et sanguine Domini (275), recoge algunos de los milagros ya narrados a finales del siglo VI por San Gregorio de Tours.

A caballo entre los siglos X y XI, coetáneamente a la versificación latina que la monja Hroswitha hace del asunto, aparece una Vita Sancti Ildefonsi del pseudo-Eladio, o pseudo-Cixila; el texto se halla incorporado a la obra del Santo Arzobispo de Toledo De perpetua virginitate Sanctae Mariae (276). A finales del siglo X se escribe un De miraculis, por Iohannes Monachus (277), donde se relatan algunos milagros marianos.

Pedro Damían, autor que, como se ha visto antes, está muy vinculado al auge de la devoción mariana en Europa, abunda en relatos de milagros que él esperece a lo largo de toda su obra (278).

Muchos de estos milagros conocieron diversas versiones y refundiciones que les hacen aparecer a veces muy distintos, a pesar de ser el mismo. En un Apocalipsis de la Virgen, en griego, el Arcángel San Miguel acompaña a la Virgen en el descenso de ésta a los infiernos. Los milagros de Marfa no sólo alcanzan a sus devotos en la vida presente sino que incluso llega a la de ultratumba. Se sigue, obviamente, el principio de analogía -presente en toda la mariología- de la Virgen con Cristo. En el Apocalipsis antes citado, Marfa inspecciona el Averno; allí pasa revista a las condiciones en que se encuentran quienes a pesar de haber sido sus devotos sufren los suplicios infernales: adúlteros, criminales de todo tipo,

ladrones, usureros, aborticionistas, etc. a los que se les somete a refinadas y detenidas torturas. Unos cuelgan de garfios, como en las carnicerías, bien suspendidos por la lengua, por la mano, por la pierna, y también otras partes de la anatomía por las que suele ser más frecuente la ocasión de pecado, mientras otros se retuercen en un lago de fuego, o se debaten en un mar de inmundicias; no faltan tampoco las calderas de aceite hirviendo, ni los monstruos espantosos que persiguen a los condenados amenazándolos con sus hediondos dientes. La Virgen, asombrada ante cuanto ve, se muestra compasiva y ruega a su Hijo alivie los dolores de aquellos infelices. Jesús no parece dispuesto a ello, y como respuesta a la súplica materna se limita a mostrarle los estigmas de la Pasión, pero ante la insistencia de María se ablanda y otorga la siguiente gracia: que durante el Pentecostés cesen los suplicios infernales para los devotos de Su Madre, pero que una vez terminado se reanuden hasta el siguiente año (279). Esta versión del siglo IX existe en incontables formas y variantes.

No obstante estos venerables antecedentes en los que de forma esporádica se aborda la materia miraculista, es a comienzos del siglo XII cuando se llega a una sistemayización de la materia por parte del Abad de Nogent, Guiberto, quien al final de su De laude Sanctae Mariae (280). Por los mismos años, Hermán de Laón, también conocido como Hermán de Tournay, muerto en 1150, completó la obra de Guiberto de Nogent. Su obra, De miraculis Sanctae Mariae Laudunensis (281), dedica dos de sus tres capítulos al relato de milagros obrados por las reliquias (los cabellos de la Virgen) guardadas en Santa María de Laón. El libro no apareció nunca exento, sino que iba precedido por la obra de San Ildefonso de Toledo, ya citada. El coetáneo de Guiberto y Herman, Domingo de Evesham, se lamenta de que a pesar de los muchos milagros que obra a diario la Virgen María son escasas las historias de milagros existentes a la sazón. Así, para hacer justicia a María, exhorta a sus contemporáneos de esta manera:

*Iure debet omnis christianus eius insistere laudibus,
amore continuo, et quicumque hanc gratiam habuerit, eius
laudes et virtutes suo pro posse digno commendare stilo*
(282).

Herederó de las tre figuras anteriores, en lo que a la tradición de las collections miraculorum se refiere, Guillermo de Malmesbury redactó c.1142 un De laudibus et miraculis sanctae Mariae que habría de tener especial repercusión en la vida vernacular del género. En el prólogo escribe así su autor:

Porro ipsam Dominam testem invoco in animam meam, nihil me penitus apposuisse, nisi quod scriptum legerim, vel a reverendissimis viris audierim (283).

Guillermo de Malmesbury influyó poderosamente, aunque de una forma indirecta, sobre los autores posteriores, tanto escritores en latín como en vernacular. Gonzalo de Berceo y Alfonso X, en Castilla, y Gautier de Coincy, en Francia. A escasos años de la muerte de G. de Malmesbury, las historias y leyendas de milagros conocen un verdadero auge. Honorio de Autun incluye varios milagros de la Virgen en su Speculum ecclesiae (284), y lo hace teniendo presente la recomendación del prólogo de la obra de G. de Malmesbury. Pedro el Venerable parece que escribe su De miraculis (185) prestando oído a las palabras de G. de Malmesbury, como también Hugo Farsit en su De miraculis sanctae Mariae Suessionensis (286).

No escapa a la atención del lector de esta literatura miraculista el gran valor literario de la misma en una época en la cual las manifestaciones literarias religiosas no tienen todavía el aire aburrido que pronto adquiriría con los escolásticos. La Virgen María, como se ha visto hasta aquí, era de unas posibilidades enormes tanto para la poesía como para la prosa de ficción, cosa que en el fondo son las colecciones de milagros, aunque desde nuestra perspectiva actual. El relato de un milagro era parte necesaria en el desarrollo de un sermón. Guirberto de Nogent aconsejaba a los predicadores, en un tratadito de cómo elaborar un sermón, especie de ars praedicandi, que se sirvieran no sólo de la doctrina, fastidiosa a veces, ni de las exégesis bíblicas tan sólo, sino que lo aderezaran todo con la experiencia personal o realtos sacados de la vida y tuvieran valor moral capaz de edificar al fiel. Así era más fácil llegar al oyente, y hacerse entender por el pueblo:

Intra se ipsum quasi in libro scriptum attendat (287).

Así, en Alemania, el cisterciense Cesareo de Heisterbach, autor del

Dialogus Miraculorum, de la primera mitad del siglo XIII, se distinguió por sus sermones prácticos y pintorescos, en los que divulgaba una extensa serie de milagros de la Virgen que luego recogió en ocho libros, algo antes de que Berceo iniciara su carrera literaria, y algo después de que se redactara el Poema de Mio Cid. La misma actitud toma el Cardenal Jacques de Vitry, contemporáneo de Heisterbach, y autor de Sermones vulgares (288), salpicados de milagros de la Virgen que él utiliza como exempla, cosa que son en muchos casos. La dramatización, desde el púlpito, de un milagro de la Virgen podía ser enormemente efectivo si quien la hacía tenía dotes de actor. En un Ars moriendi del siglo XIV (289), un hombre yace en su lecho de muerte y es asaltado, en tan crítico momento, por un tropel de demonios; la duda y la desesperación se adueñan de él, ya va a sucumbir pero una visión de la Virgen le salva en el último momento. El milagro, corto, tenso, dinámico, es casi un acto teatral de dramatismo denso; su efectividad podía llegar a ser muy grande.

El siglo XIV conoció nuevas modalidades de collections miraculorum. La tendencia bajomedieval a organizar el reino de los cielos a la moda de las cortes terrenales es fenómeno que adquiere su floración máxima en este siglo. Por lo general, los milagros de cada época nos proporcionan la imagen y las inquietudes propias de la misma. Así, la preocupación amorosa típica del siglo XIV se ve a menudo reflejada en una serie de leyendas marianas que, aunque hunden sus raíces en siglos anteriores, es ahora cuando se multiplican tanto en los temas como en las variantes de los ya preexistentes. En uno de los Miracles de Notre Dame par Personnages, un joven canónigo que se había comprometido a servir a la Virgen es inducido al matrimonio, a lo que el canónigo se resiste alegando su decisión de consagrarse a 'Dieu et nostre dame'. Tras mucho forcejeo sucumbe ante la belleza y fortuna de su prometida terrenal, y se casa. En la noche nupcial María convoca a San Juan Evangelista y a una hueste de ángeles a quienes, en el tono enojado propio de una dama desdeñada, anuncia su intención de bajar a la tierra con el fin de ajustar cuentas con 'un mien sergent'. En efecto, la Virgen se presenta en el dormitorio del joven canónigo y le increpa:

¿Comment est ce, si je suis telle,
 Que pour autre femme me laisse?
 Malement ce semble, m'abaisses
 Et me valeur et ma biauté...

¿Es tu yvres
 Qui tout ton coeur et t'amour livres
 A une terrienne femme?
 ¿Et tu me laisses, qui sui dame
 Du ciel? Dy me voir, ou est celle
 Qui plus est de moy bonne et belle? (290).

La Virgen no cesa en su empeño de vengar la ofensa que tan claramente se le ha hecho, y advierte al canónigo que arderá en lo más profundo del Infierno por ello. Pero la cosa no queda ahí, sino que toma un cariz altamente cómico al aparecer, la dama terrena, desesperada y tirándose de los cabellos. El joven canónico, ya desposado, pide a la Virgen que le proteja de los encantos físicos de su hermosa y joven esposa, de 'la belle que je voy nue' (291). A la mañana siguiente, cuando la esposa despierta se encuentra sola en el lecho, con una carta que el canónigo le ha dejado para ella:

Si jalouse
 De lui qu'en paradis son lit
 Lui avoir fait pour grant delit
 Qui lui sera du tout dafait (292).

El milagro estriba en que el canónigo es llevado al cielo, y la esposa acaba en un convento.

El dominico Johannes Hérolt, también llamado Discipulus, narra, ya en el siglo XV una variante de esta misma leyenda, pero ahora las cosas toman un giro siniestro. Un joven alemán que, a pesar de su gusto por el vino y el juego, ha profesado siempre un tierno amor a María, en cuyo honor se conserva casto, decide casarse. En el día de su boda, cuando recita las Ave María acostumbradas, se le aparece la Virgen, quien le dice: 'porque aunque jugador y descarriado fuiste capaz de mantenerte puro, no obstante una fiebre mortal se apoderará de tí pronto, y en el día tercero vendrás a mí sin mancha alguna en la carne' (293).

La Virgen de los siglos XIII y XIV tenía una personalidad muy concreta tanto en lo físico como en lo emocional. En los milagros de esta época se mostraba próxima, real y amable. Así aparece en los milagros compilados por Juan de Garlandia, en el último tercio del siglo XIII, Stella maris (294), o en el Speculum

Humanae Salvationis, del primer cuarto del siglo XIV, recopilación alemana redactada en Strasburgo que gozó de inmensa popularidad en toda Europa. El último trovador provenzal, Giraut Riquier, ya había expresado cuál era el sentir al respecto de María, muy a finales del siglo XIII (295).

El tema de la Virgen no conoció tan amplio tratamiento, en el campo de la literatura, como el que llegó a tener en estas colecciones de milagros. La materia mariana en ellas tratada tuvo repercusiones en todas las facetas de las artes plásticas. Como sucede con todos los hallazgos artísticos de importancia, el tema se disparó hacia lo absurdo y grotesco, cuando no ridículo, y si el trato dado a la materia fue digno y aureolado de ternura, ingenuidad y gracia en los siglos XII-XIV, en el siglo XV decayó tornóse insípido y descabellado. Ilustrativo de esto último son los capítulos XXIV y XXV de la obra de J.A. Sánchez Pérez (296). Véase lo absurdo y desafortunado del milagro de la resurrección del canónigo Mulet en Manresa. Tras propinar Mulet una paliza a un monaguillo de la Seo, el padre del niño pide explicaciones a aquél, quien por no dárselas de su agrado recibe una serie de puñaladas, de las que muere el eclesiástico. Muerto y amortajado se le oye dar voces, a las que acuden los demás capitulares. 'Levantadme', dice Mulet, y añade: 'yo he estado muerto y he estado ante el tribunal de Dios. Hubiera sido condenado eternamente si no hubiese intercedido por mí la Santísima Virgen María a la cual yo saludaba todos los días rezándole el oficio parvo delante de esa imagen suya que yo había mandado hacer; por cuanto yo, Francisco Mulet, estando estudiando en la Universidad de Lérida, había padecido un grandísimo error, habiendo defendido pertinazmente que la Virgen María fue concebida en pecado original.' Tras estas palabras los canónigos llamaron a un fraile para que escuchara a Mulet en confesión; en el interín la madrastra del canónigo ofrece al resucitado provisional una taza de caldo que el redivivo rechaza alegando que no tiene tiempo para esas cosas ya que cuenta tan sólo con nueve horas para dejar las cosas arregladas. El hecho tuvo lugar c.1428 (297).

Los milagros del siglo XV nos ofrecen una imagen ridícula

de María a juzgar por la conducta caprichosa que ésta observa. En 1461 se apareció un ángel a un Miguel Castillo, en Jafra -Gerona- mandándole que cerraran la fuente que había en la parroquia porque Nuestra Señora se había propuesto hacer milagros con su agua (298).

De esta desvirtuación del tema cabe decir que tuvo lugar debido a la enorme teologización del mismo, hecho éste que inhibió al pueblo, poco gustoso de las complejidades teológicas, y le apartó de un tipo de literatura que había sido patrimonio suyo durante varios siglos. La materia mariana empieza a bifurcarse, dándose ahora un distanciamiento entre sus cultivadores y sus destinatarios.

K) Iconografía mariana: primeros tratamientos.

No sorprende que si en su cultivo literario la figura de María cobró impulso en Europa vía Bizancio y el Oriente en general, otro tanto suceda con el tratamiento iconográfico de la Madre de Dios.

A partir del siglo V el tema mariano conoce una verdadera explosión en las artes plásticas menores. Se llenan de sus asuntos los pórticos de las iglesias, los altares y las numerosas hornacinas que adosadas a los muros de las naves laterales de las iglesias y basílicas guardan para la devoción del pueblo una serie de iconos, cuadros y tablas pintadas, o grupos escultóricos encargados por cabildos, familias de la nobleza y otros particulares. Se interpretan escenas de la vida de Cristo y Su madre, o de ésta sola. María aparece en una gran variedad de ocasiones: diciéndole adiós a Jesús cuando Este emprende Su vida pública; en el encuentro con el Hijo camino del Calvario; en la aparición de Jesús a Su madre tras la resurrección; en la Ascensión del Señor a los cielos. Por lo general se tendía a interpretar todos aquellos momentos que daban pie al dinamismo, a la imagen en movimiento; se huye de lo estático en busca de la dramatización de los asuntos con el fin de conmover e impresionar, de hacer partícipe al fiel en la escena que se ofrece a su contemplación física y espiritual. Puede hablarse, pues, de una intención didáctica en la utilización del arte con fines de edificación más que con propósitos meramente estéticos.

Como es sabido, los caracteres esenciales de la iconografía mariana quedaron fijados en el siglo V, época a partir de la cual se distingue entre la imagen de la Virgen como objeto de veneración y culto, y la representación episódica de su vida y leyenda.

Cuando se afirma que las fuentes de la tradición iconográfica fueron los evangelios canónicos, debe tenerse presente que las noticias procedentes de los apócrifos son abundantísimas, y que de éstos se toman detalles tan populares en la Edad Media como la paloma entregada por el Ángel a María, el Sumo Sacerdote cuyas manos quedan seccionadas al querer arrebatarse el lecho mortuario de María,

etc.

Se desarrollan dos series iconográficas. Una de ellas recoge los episodios de la vida de Cristo en los que interviene Su madre; la otra se centra exclusivamente en la biografía de la Virgen. Desde este punto de vista último es evidente un escalonamiento temático que se inicia con la representación de María arrodillada, y del que participa la más antigua representación de la 'oblatio Mariae', motivo iconográfico que como se ha visto es el empleado por el impresor del Título Virginal de Nuestra Señora. Podría hablarse de un paulatino levantamiento de la Virgen en su iconografía, desde la posición de la 'proskynesis' bizantina a la de su apoteosis con la Asunción.

El auge de la iconografía mariana en Occidente tiene lugar a finales del siglo VI y principios del VII, con la figura del erudito pontífice Juan VII, griego, cuya infancia había transcurrido en Constantinopla, junto a su padre, encargado de los aspectos artísticos del Sacro Palacio. Pero lo que realmente impulsó el tratamiento mariano en las artes plásticas de Roma y Sicilia fue la masiva inmigración de artistas y religiosos bizantinos que se habían visto obligados a huir de Bizancio debido a las persecuciones de que eran objeto por parte de los iconoclastas triunfantes en el siglo VIII. De hecho no sólo traían consigo estos 'iconodulos' el arte mariano, sino también la delicadísima devoción a la Virgen.

Con la consolidación y arraigo definitivo del culto mariano en Europa, hacia el siglo X, las artes visuales crecieron en interés junto al interés por los tratamientos literarios en himnos y recopilaciones tempranas de milagros. En el fondo, la representación icónica sigue de cerca al tratamiento literario de la Virgen. Las collectiones miraculorum proveyeron a las artes plásticas de la posibilidad de diversificar temas y asuntos. En lo que atañe a las manifestaciones líricas de la materia, en forma de gozos o de planctos de la Virgen, la iconografía encontró un campo fertilísimo de aplicación. También el acercamiento doctrinal y teológico de la materia mariana ofreció a la imaginación de los artistas cierta libertad a la hora de interpretar plásticamente los contenidos escolásticos, como es el caso con la Asunción de María, o con la Dormición.

A. Muñoz (299) y J. Duhr (300) ofrecen en sus obras un panorama suficientemente amplio para poder hacernos una idea de la complejidad del presente epígrafe.

No resulta fácil adaptar la mentalidad de nuestra época a la del hombre del Medievo en lo que a la iconografía se refiere. Nuestro concepto del arte choca con la visión medieval del mismo fenómeno cultural. De hecho, como ha escrito P. Brown, las imágenes de la Virgen no pretendían únicamente mover al fiel a devoción, ni inspirar en él un deseo de superación espiritual, sino que eran consideradas sagradas en sí mismas ya que del mismo modo que se veía en los Evangelios un regalo divino de la palabra de Dios, se veía en las imágenes de María una copia fidedigna del santo rostro pintado por San Lucas. Escribe Brown:

An icon or a wall painting might be known to have made St. Gregory of Nyssa weep; it had reminded St. Anastasius, at a crucial moment, of the courage of the martyrs; it might lead the mystical devotee in a more subtle way, by the hand, to contemplate the Incarnation of Christ; but it could do more than this. The icon was a hole on the dyke separating the visible world from the divine, and though this hole there oozed precious dribbles from the great sea of God's mercy: icons were active (301).

Ejemplos de esta procedencia divina de las imágenes pueden citarse por los cientos. Como es sabido, la tradición popular del mundo mediterráneo es riquísima en lo que atañe a la procedencia de las 'vírgenes' objeto de patronazgo de muchos pueblos. Un ejemplo ilustre es el de La Moreneta, venerada en el monasterio catalán de Montserrat. La leyenda asegura que la imagen en cuestión fue hallada en el año 388, pero esta es la fecha de su hallazgo, no la de la antigüedad de la imagen, ya que se la supone pintada por el 'Pintor de María', San Lucas c. el año 40. La particularidad del color negro de la tez de la Virgen dista mucho de ser excepcional. Fernando Sánchez Drago da cuenta de más de veintidos imágenes marianas españolas en su precipitada, pero interesante, obra (302). Ofrece la citada obra un repertorio de noticias fabulosas acerca de la materia mariana en España que, en su conjunto, aportan una visión más de la iconografía de la Madre de Dios, aunque desde el ángulo

de lo ancestral y telúrico. Véanse los volúmenes y páginas siguientes: I-51,59,134,135,136,153,161,172,195,187,188
 II-18,22,35,40,41,52,63,80,111,112,118,120,122,208,245
 III-37,127,130
 IV-64,68,73,77,91,95,133,191.

Es frecuente, en los relatos de milagros, que las imágenes marianas, de acuerdo con las creencias de los iconodulos, cobren vida. En muchas de estas leyendas la Virgen llora, sangra, suda, etc. En una de estas leyendas un musulmán se convierte al cristianismo tras presenciar la materialización de los pechos de una imagen de la Virgen, de los que mana aceite (303). De inmensa popularidad fue el relato de la madre que suplica a María por la vida de su hijo moribundo, y para asegurarse el favor de la Virgen sustituye al Hijo de ésta por el suyo, advirtiéndole de que no le devolverá a Jesús mientras no sane al pequeño (304). En otro de los milagros relatados por Hérolt, María se muestra fatigosa y cubierta de sudor tras haber forcejeado con su hijo que quería castigar a un pecador devoto de ella (305).

La iconografía mariana se adapta a las circunstancias históricas de la época. Así, a mediados del siglo XIV cientos de imágenes muestran a María intercediendo junto a su Hijo por los hombres. Se suponía a la Virgen como remedio único contra la peste, enfermedad vista como castigo divino a la depravación humana. El culto a la Mater dolorosa generó en Europa una iconografía patética, reminiscente del himno Stabat Mater. En el fondo no era otra cosa que un intento de asociación de María al dolor de los hombres de la Edad Media a través del sufrimiento de Cristo en la cruz.

La imagen era un medio de ilustrar gráficamente los contenidos ideológicos o doctrinales. Si desde mediados del siglo XIII la reflexión religiosa y la meditación cristiana habían empezado a girar en torno al Cristo Crucificado y a la Virgen de los Dolores, como prueba la obra atribuida a San Buenaventura, Meditationes, es normal esperar que la iconografía cumpla su función ancilar. Se representa a María teniendo presente el pasaje de San Lucas 2:35

Y una espada atravesará tu alma para que se descubran los pensamientos de muchos corazones.

Conrado de Sajonia, en su Speculum Beatae Mariae Virginis, en el siglo XIII, y Santa Brígida de Suecia, un siglo después, ponen de relieve la trascendencia que el versículo evangélico citado estaba llamado a tener en la Baja Edad Media.

Del asunto iconográfico utilizado por el impresor del Título Virginal de Nuestra Señora se habla en el Capítulo V de la

Primera Parte

1) Las exageraciones en el culto hiperdúlico. Maculismo versus Imaculismo.

Las compilaciones de milagros y leyendas marianas, así como la abundancia de la iconografía de la Virgen, situaron a María en una esfera casi divina. El culto de hiperdulia amenazaba con convertirse en adoración o en culto de latría. Como se ha visto en epígrafes anteriores, el interés por la Madre de Dios obedecía casi siempre a eso: interés ingenuo. Pero desbordó en más de una ocasión las barreras de la ortodoxia, sumamente endebles al respecto de muchas prerrogativas marianas. Así, para los cátaros, la Virgen poseía la misma forma de cuerpo celestial que Cristo; negaban que hubiera tenido sexo, y llegó a convertirse en símbolo de la secta (306). El Papado se mostró preocupado en múltiples ocasiones, por lo que trató de frenar la gran carrera de la devoción mariana porque era consciente de la facilidad con que podía pisarse terreno herético. Pero ni concilios ni decretos pudieron quitar leña a aquel fuego de devoción. Y era natural.

Por razones teológicas, en las que no entramos, el problema de la definición dogmática de la concepción inmaculada de María se basó en que parecía exagerado, e innecesario según San Bernardo, conceder a María tan singular y complicado atributo. De hecho, no existía referencia alguna en el Nuevo Testamento a ese respecto. Los Padres de la Iglesia, a pesar de que distinguieron a María de forma singular, se mostraron tímidos a la hora de pronunciarla libre del pecado original. María era 'achrantos' (no corrompida), o 'amiantos' (no manchada) según Marcelo de Anycra a mediados del siglo IV.

Algunos Padres Griegos, como San Juan Crisóstomo y San Ireneo, parecen ver en María un pecado venial al menos: el de la vanagloria, y se basan para ello en la conducta observada en María en las Bodas de Caná. En Occidente, sin embargo, estas insinuaciones parecieron absurdas, y así, San Ambrosio y San Agustín de Hipona afirmaron que María no había pecado jamás.

La festividad de la Concepción Inmaculada de María se celebró en Oriente ya en el siglo VII, y dos siglos antes ya se había extendido la creencia, casi como materia de fe, en la Asunción y la Concepción Inmaculada (307). Para tal ocasión existía un canon

de la Misa del día, escrito por San Andrés de Creta. La iconografía concepcionista estaba ya muy desarrollada en el siglo X, como muestra el Menologium del emperador Basilio Porfirogéneta, calendario litúrgico iluminado donde se recoge el Abrazo ante la Puerta Dorada de Jerusalén entre los padres de María, momento éste en el que se veía la concepción -sin cópula- de la Virgen Santísima (308).

La fiesta de la Inmaculada, importada, pues, de Oriente, empezó a observarse en Roma y Sicilia c. siglo IX, a donde había sido llevada por los monjes griegos que hufan de la persecución iconoclasta de Bizancio. En Occidente conoció un suave progreso hasta que c. 1150 estalló con violencia, en el Sur de Francia, una polémica teológica que se había ido gestando de una forma sorda algunas décadas atrás. San Bernardo de Claravall lanzó una airada protesta contra los canónigos de Lyon que pretendían la institucionalización de la festividad de la Inmaculada Concepción de María en el vientre de Santa Ana, festividad a celebrar el 8 de Diciembre, como se hace hoy. El Abad de Claravall se dirige a ellos en términos que ponen de manifiesto su desacuerdo, pues veía en tal celebración una glorificación de lo que para él era el pecado de lascivia de Joaquín y Ana, pues la mentalidad medieval tenía por pecaminoso el contacto sexual, incluso entre esposos, si bien en este caso lo era sólo venial. San Bernardo no podía consentir que se afirmara que no hubo pecado donde hubo goce sexual (309). Resulta curioso observar la actitud de Fray Alonso de Fuentidueña con respecto a San Bernardo, Padre de la Iglesia más citado en el Título Virginal, ya que no era conveniente, en rigor, a la hora de defender uno de los 'títulos o apellidos' más gloriosos de María. De todas formas, la actitud de San Bernardo sólo sirvió, como se verá, para retardar el estallido de la controversia teológica más sonada de la Baja Edad Media. A principios del XII, el poeta Harbod de Rennes en su Stella maris, había escrito:

Post Dominum tu spes hominum,
quos conscia mordet. Mens sceleris, quae
per Veneris contagia sordet (310).

W.H. Auden, en su Medieval and Renaissance Poets: Langland to Spenser (New York, 1972), cuenta la siguiente anécdota, no falta

de cierta vis comica: Cristo, tras perdonar a la mujer adúltera a que alude el pasaje del Evangelio de Juan 8:7, se dirige a sus acusadores: "El que de vosotros esté sin pecado, arrójele la primera piedra"; en este momento una piedra rozó los oídos de Jesús, quien mirando hacia la multitud, exclama: ¡Madre! (311)..

Con anterioridad a San Bernardo, San Anselmo de Canterbury se había mostrado contrario a la concepción inmaculada de María, (Cur Deus homo, 2:16). El sobrino de éste, Anselmo el Joven, su primer biógrafo -Eadmero- y el teólogo Osbert de Clare, todos ellos del primer cuarto del siglo XII, se mostraron a favor de la inmaculatez de la Virgen, arguyendo para abonar sus tesis el famoso silogismo Potuit, deuit, ergo fecit.

Pero el aparato teológico, la búsqueda incansable en las Sagradas Escrituras, la interpretación y reinterpretación de los pasajes marianos de los Padres, todo esto no hubiera sido suficiente para situar en el centro de la vida eclesiástica o eclesiológica, más bien, de la Edad Media central un aspecto marginal de la Teología como era a la sazón la incipiente preocupación mariológica. Lo que realmente catapultó el asunto de la 'prerrogatio sine macula concepta' fue el sentimiento de su necesidad entre sus devotos.

Desde antiguo se había investido a María con la prerrogativa de su mediación, que si bien no se formuló expresamente estaba en el ánimo del pueblo. En este sentido se expresó el anónimo autor del Sub tuum praesidium (véase la nota 152 del epígrafe 'a'). El Akathistos (véase nota (203) celebra así a María en una de sus estrofas:

Salve, oh puente que pasas a los mortales de la tierra al cielo.
Salve, Incienso agradable de intercesión (203).

Había una necesidad de María, necesidad reflejada en la liturgia, la himnica y, sobre todo, en los libros de milagros, como se ha visto. Esto era así no tanto por motivos de espiritualidad religiosa cuanto por circunstancias históricas de índole social. Como es sabido, el hombre de la Edad Media central estaba hecho

a ver una cara de Dios demasiado severa. Con Dios no se podía jugar. Su justicia parecía prevalecer sobre Su bondad, y era inapelable en Sus designios y sentencias. Se le veía inasible y lejano, sentado en Su trono de Majestad, aplicando la ley a rajatabla. Era necesaria una figura más próxima, más como cercana al hombre, más humana: María. Como madre de todos su papel de mediadora era ideal. San Bernardo lo expresó de esta manera:

Tú, Señora nuestra, eres madre del Juez; tú eres madre del desterrado. Como seas madre de los dos, no sufras la discordia entre ellos. 3323 (311a)

María estaba en medio, y es por esto por lo que las cosas siempre salen bien para sus devotos. A la rigurosa doctrina altomedieval de la salvación se le había puesto un paliativo: El cuidado materno de la madre para con los hijos. Es ésta la postura que Fuentidueña adopta en su Título Virginal. Así, proliferaron los himnos, las dedicaciones de iglesias, las instauraciones de festividades marianas, las representaciones iconográficas y a las artes visuales en general. Las composiciones líricas son de tono muy afín a las plasmaciones artísticas. El objetivo principal fue, poco a poco, dejando de centrarse en dar noticia acerca de la vida de María, ya que ésta era del dominio público. Ahora, en la baja Edad Media, importa el inspirar devoción, el aprovechar la ejemplaridad de María para la adquisición de una vida más perfecta. El arte sólo cumplía el cometido de poner ante oculos lo que estaba ante animam.

La mediación de María estaba, en gran parte, implícita en las mismas palabras de Cristo a Su madre y a San Juan Evangelista, momentos antes de expirar. Un himno mariano muy antiguo, conocido, el Akathistos (312), escrito c. Siglo VI, llama a la Virgen 'escala de Jacob', por su medio Cristo había bajado a la tierra, y por su medio debía el hombre subir al cielo. Junto a este símil de la mediación, los escolásticos emplearon otros muchos. Meditando acerca de la idea paulina de 'cuerpo místico de Cristo' llamó, a María, 'cuello', ya que era el vínculo entre la Cabeza Rectora -Cristo- y el resto del cuerpo -los hombres-. Las imágenes anatómicas hicieron fortuna, a pesar de que muchas veces eran de mal gusto. En la primera mitad del Siglo XII Hermann de Tournai las empleaba con gran profusión, como también J. de la Voragine. San Bernardo la llamó 'aqueducto', ya que se la veía como cauce del río de la gracia y del poder de Dios.

En el Sub tuum praesidium, del Siglo IV, oración a María llena de delicadeza y confianza, se alude precisamente a la mediación de María, en cuyo simbolismo se concentró la patrística. A pesar de que la teología mariana de la intercesión

afirmó siempre, a modo de caveat, que el poder reside sólo en Dios, y que María sólo goza de influencia ante el Hijo, pero no de poder directo, el pueblo olvidaba fácilmente este punto, y no parecía entender lo de poder directo e indirecto. Ellos rezaban a la Virgen y ésta les escuchaba siempre, como parece que era su obligación. No obstante esto, la ortodoxia se mantuvo siempre en los límites aceptables. Por lo general se pedía a María que orase o pidiese por uno, a su Hijo. Un *exemplum* franciscano del Siglo XIV describe a la perfección el papel de María:

Debemos imitar al hombre que ha incurrido en la ira de su rey. ¿Que hace él?. Acude secretamente a la reina y le promete rico presente; después va a los nobles y hace lo mismo; más tarde recurre a los hombres libres de la casa, y por fin se dirige a los criados. Así, cuando hayamos ofendido a Cristo, debemos primero acudir a la Reina del Cielo y ofrecerle, en vez de un presente, oraciones, ayunos, vigiliass y limosnas; tras esto, ella, como una madre, se pondrá entre tú y Cristo, el padre que desea darnos una azotaina, y ella acallará la ira del Rey contra nosotros, con su misericordia. (313).

Al final del *exemplum* se aconseja, en caso de que todo lo anterior no resulte suficiente:

...acude a los pobres y desheredados de la tierra para que con regalos y limosnas sean persuadidos a interceder por ti ante Cristo..

En el extenso poema alegórico, el *Anticlaudianus*, Alain de Lille pone en boca de la Prudencia una letanía de nombres de María, la mayoría de los cuales tienen que ver con su papel de mediadora. La Virgen ocupa un lugar especialmente elevado. Ella es 'camino de vida', 'puerto de salvación', 'luz de los que no ven', 'descanso de los fatigados', 'piadosa sin límite' (314). Esta serie de atributos estaba respaldada por pasajes bíblicos en los que se quería ver una prefiguración de la madre de Dios. Es en la Biblia donde se espigan los 'títulos y apellidos' de María. En el Antiguo Testamento no era difícil encontrar un pasaje que abonara las tesis base del dogma. Este había sido el procedimiento empleado por los Padres de la Iglesia, de quienes se nutrirían luego tratadistas, místicos y escritores en general de toda la Edad Media. La terminología laudatoria mariana pasó del latín patristico al romance, u otras lenguas vernáculas europeas, por traducción directa, sin crear casi nada nuevo. Como en la tradición de la formulística sagrada, todo venía ya hecho de atrás. Lo que sí se hace es glosar, ampliar, abundar sobre lo ya dicho y escrito, y aún en estos casos no se prescinde del procedimiento de los Padres, como muestra San Bernardo en las glosas a la Salve. Dice E.R.Curtius, a este respecto:

El incommensurable campo de la patristica no se ha estudiado aún

desde el punto de vista de la historia y teoría literarias europeas. Los manuales de patrología, claro está, no hablan de esta materia, puesto que sólo se ocupan de la teología y de la historia eclesiásticas. (315).

En términos parecidos se expresa Curtius en otros pasajes de su conocida obra:

No hay en la historia literaria europea trecho tan poco conocido y frecuentado como la literatura latina de la baja y alta Edad Media. Y sin embargo, la visión histórica de Europa nos revela que justamente ese trecho, eslabón que une el mundo antiguo en desaparición con el mundo occidental en formación, adquiere significado de clave. Pero muy pocos son los especialistas que -bajo la rúbrica de 'filología del latín medieval'- le consagran sus esfuerzos. Por lo demás, la Edad Media se reparte entre los filósofos católicos, esto es, los profesores de la historia de los dogmas en las facultades de teología católica, y los estudiosos de la historia medieval en nuestras universidades. Tanto los unos como los otros tienen que ocuparse de fuentes escritas y textos, es decir, de la literatura. (316).

La literatura latina, tanto religiosa como profana; lo mismo la procedente de los Padres de la Iglesia como la secular, proveyó a la Edad Media del marco en el que encuadrar la figura de la Virgen. Sucesivas manos en sucesivos momentos de la historia, y bajo diferentes circunstancias fueron poco a poco dibujando la figura de María. Advocaciones, plegarias, liturgia, festividades, e incluso gran número de los milagros que luego aparecerían en extensas colecciones por toda la Cristiandad, estaban ya insertos en los escritos de los Padres. Pero un culto de tales dimensiones no se explica solamente por una serie de leyendas y colecciones de relatos si no hubiera significado un reflejo de las creencias y necesidades religiosas -e incluso humanas- de una época. El oficio singularísimo de 'mediadora universal' que desde muy pronto se le había atribuido creó la necesidad de que María estuviera adornada de toda gracia y virtud. San Agustín había escrito al respecto, y Fuentidueña lo cita:

Conviene a la divina honestad que la Virgen excelente ... 4342 (317).

Fray Alonso saca a colación una larga lista de citas de los Padres para dejar bien claro el 'de Maria numquam satis'. Así, en San Basilio, 2635; San Jerónimo, 2615 y 3660; San Ambrosio, 2647; Ricardo de San Victor, 2657; San Bernardo 382, 3323, 1332, 1449, 2286, 2258 y 3326, entre otras. Y era natural que así fuese, ya que en su época el asunto de la Inmaculada había alcanzado las más altas cotas de la atención teológica. Nada lo prueba tanto como las luchas a favor y en contra de la inmaculez de María. Ya Pedro de Blois, en algunos

de sus sermones, había proclamado que la Mediación de Marfa requería en ella plenitud de gracia, y lo mismo que el Hijo es consubstancial al Padre, así la Virgen lo era con el Hijo. De aquí, a probar la divinidad de Marfa no había gran trecho. San Buenaventura proclamó que Dios no pudo hacer a Su madre mayor de lo que la hizo, pero no especificó más (318), ni habló del pecado original, centro de la cuestión. Ya se ha visto cómo San Bernardo había reaccionado ante los canónigos de Lyon. Pero a pesar del conservadurismo doctrinal del abad de Claravall, así como el de Pedro Lombardo, la celebración de la fiesta polémica continuó, y se extendió. Santo Tomás de Aquino, dice en su *Summa* (319) que la fiesta de la Inmaculada Concepción se celebraba en muchísimas iglesias, aunque no en Roma. El había negado tal concepción, y sólo admitía el privilegio de la santificación de la Virgen en el vientre de Aná, y esto es lo que defendieron los dominicos a capa y espada. Pese a las noticias de Bernardino de Bustis, a finales del XV acerca de que los franciscanos, con Scoto a la cabeza, habíanse mostrado contrarios a Santo Tomás, lo cierto es que los franciscanos no se pasaron al bando inmaculista hasta la segunda mitad del XIV. Duns Scoto había dicho que si bien era posible a Dios preservar a Su madre del pecado original, no se sabía si lo hizo o no. El español aragonés Alvaro Pelayo fue todavía más lejos, y acusó a los inmaculistas de querer asimilar a Marfa con Dios (320). El dominico aragonés Juan de Monción enseñaba en la Sorbona que Marfa fue concebida en el pecado, enseñanzas que le obligaron a salir de París para más tarde ser declarado hereje por Clemente VII. Carlos VI de Francia ordenó, bajo pena de prisión, que nadie negara la inmaculatez de la Virgen en su reino. En la primera mitad del Siglo XV, el clero y magistrados de Madrid, con ocasión de la peste, hizo voto de observar la fiesta de la Inmaculada Concepción, y un año después el Concilio de Basilea la declaraba de observancia obligatoria. Pero la cuestión no iba a quedar zanjada de forma definitiva, ya que el Concilio de Florencia promulgó, sólo dos años después, todo lo contrario. La división del pensamiento teológico era tal, y tal el antagonismo entre dominicos y franciscanos, que el asunto distaba de estar resuelto. En 1457, bajo la presidencia del Cardenal de Foix, franciscano que actuaba como legado papal, el Concilio de Aviñón volvió a poner en vigor lo promulgado en Basilea. Volvió la Inmaculada, pero no se amilanaron los dominicos, que siguieron dando la cara. En 1474 V. Bandello, General de los Predicadores más tarde, provocó una fiera disputa con su libro sobre el tema. En 1482, en Ferrara, representantes de las dos Ordenes rivales predicaron sobre la cuestión. Tal fue el tumulto que se levantó en la ciudad que se necesitó la fuerza pública para apaciguar al pueblo. Las peleas callejeras entre partidarios de

una y otra opinión doctrinal se parecía mucho a las existentes entre hinchas deportivos por un equipo u otro. A finales del Siglo XV, el papa Alejandro VI tuvo que recurrir al brazo secular para que pusiera orden en las calles. Ni bulas ni excomuniones surtían efecto entre los bandos irreconciliables. En 1496, la Universidad de París adoptó un estatuto firmado por todo su claustro, en el que se manifestaba que no se admitiría profesor alguno que antes no hubiera jurado su creencia en la Inmaculada Concepción. Ejemplo seguido por otras universidades europeas, como la de Colonia o la de Mainz. Los dominicos se habían quedado solos en su lucha imposible, pero no cejaban en su empeño, y en 1501 se ofrecieron a mantener una disputa sobre el tema en la Universidad de Heidelberg, mas el aspecto de la opinión pública era tan amenazador que se optó por suspenderla. Quien quiera ver en todo esto meras peleas de frailes tendrá que explicar la conducta del pueblo, su interés y entusiasmo mariano. El encono con que se defendía la fe degeneraba muchas veces en histeria, por lo que era potencialmente destructivo. No era raro que en aras de la ortodoxia se cayera a veces en la heterodoxia. Dentro de cada teólogo se escondía un hereje que pugnaba por salir al exterior. La imprenta, cuya actividad a la sazón en toda Europa era considerable, lleno de tratados teológicos concepcionistas las bibliotecas de las universidades. Se publicaba todo lo que tenía que ver con el candente problema de moda. Así, en Zaragoza, ciudad mariana de primera magnitud, se imprimió un libro curioso, del que existe ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid:

Sentencia de la Universidad de París en favor de la Inmaculada Concepción de la Virgen María contra un religioso dominico llamado Juan Veri. Zaragoza, 1497. (321)

El Padre L.G.A. Getino, en la introducción de su edición del Mss.914 de la Biblioteca Nacional de Madrid, Historia de Nuestra Señora, de Fray Juan López de Salamanca, escribe:

A fines del Siglo XV se citaban en la obra de Bandello 260 santos y doctores preclaros opuestos a la concepción inmaculada desde el primer instante. Algunos de ellos fueron alegados luego como favorables, y muy pronto se pudo contar un número mayor de adalides de la sentencia pía. La mente de Santo Tomás fue objeto de constantes disputas. Apenas se encuentra algún teólogo que no dedique una disertación a aclarar este punto. Algunos escribieron obras especiales sólo con ese objeto. (322)

Como es de esperar, Fray Alonso no puede permanecer callado a este respecto. En el 'Capítulo noueno, en que se llama Sol', expone sus puntos de vista teológicos de forma polémica. He aquí cómo sale al encuentro de la teoría dominicana, inspirada en los Santos Padres, de que María fue santificada en el seno

materno, una vez concebida:

Porque como más perfeta cosa da vna persona a otra quando la guarda de caher en el cieno que quando le dexa caher y después la limpia, ansí es más excelente *manera* de redimir guardar a la persona de cauidad en la qual puviera caher, que, después de caída librarla de ella, segunddize Dyonisio y la clara razón le manifiesta. 2564-2569

Más adelante, y tras recrearse un poco con las citas y exégesis, añade:

De lo qual parece claro que si Nuestra Señora cayera en pecado y después, dél, fuera libre; ninguna ventaja en quanto a esto tuviera, y Dios no pareciera ser perfeto Redentor. Item, si vn solo momento estuuiera en pecado, la Virgen, y en aquél muriera, nunca ouiera saluación, antes fuera dañada. Item, en aquel momento fuera enemiga de Dios, aun que, no muriendo, después fuera santificada. Item, fuera por aquel momento captiua del diablo, y su morada; de lo qual el Maluado se pudiera después y estonces loar. Item, si vn solo momento permitiera Dios en su concepción, o en el proçesso de su vida, Nuestra Señora ser caída en peccado, no la honrrara quanto podía, y no la pudiera honrar en soberana manera. En lo primero pareciera embidioso, y no compliera el mandamiento que nos dió de honrrar a los que nos engendraron. En lo segundo, pareciera tener falta de poder. (323)

No deja de ser curioso el hecho de que Fray Alonso parezca, o más bien lo hace, poner condiciones a Dios. Si Marfa no hubiera sido concebida sin mancha de pecado la omnipotencia divina, así como su absoluta justicia, se hubieran visto en entredicho. Estas exageraciones, nacidas al filo de una polémica plausa, no por ello dejaban de acercarse peligrosamente al campo de la heterodoxia. El tema mariano, nunca tóxico, empezaba a teologizarse demasiado, y consecuentemente a hacerse complejo e ininteligible. No se podía disectar algo tan vivo como la devoción mariana sin matarla. La Virgen estaba dejando de ser algo concreto, su personalidad física y emocional, tal como se reflejó en la literatura milagrista del XIII y XIV se esfumó paulatinamente, y ya a finales del Siglo XV se convirtió en un ser más bien remoto, demasiado elevado para que el hombre del campo se acercara a ella con la familiaridad de antaño. Los poetas parecen no escribir ya para el pueblo, sino más bien para ellos mismos, fieles a un arte y una técnica más que a un sentimiento de devoción sincera. Escribe Benito de Lucas:

Ni los Cancioneros con sus poemas marianos ni los poetas divinizados significan un progreso evidente en la devoción a Marfa. Algunos poetas como Fernán Pérez de Guzmán representan, por sus súplicas, un retorno a la devoción de los siglos anteriores; otros, como varios de los poetas recogidos en el Cancionero castellano, hacen del tema un simple juego verbal sin gracia poética y sin verdadera devoción. (324)

NOTAS BIBLIOGRAFICAS DE LA SEGUNDA PARTE

- 152.- Liber Chori. Salamanca, Sígueme, 1958, pp. 768-9.
- 153.- Brittain, Frederick. The Penguin Book of Latin Verse. Londres, 1969, p. 129.
- 154.- Gardner, Helen. Oxford Book of English Verse, 1250-1950. Oxford, 1972, pp. 13-14.
- 155.- Liber Usualis. Salamanca, Sígueme, 1958, p. 115.
- 156.- Liber Usualis. Edic. cit., p. 114.
- 157.- Weddell, Helen. Medieval Latin Lyrics. Londres, Constable & Cia., 1966, p. 60.
- 158.- Weddell, H. Ob. cit., p. 58.
- 159.- Weddell, H. Ob. cit., p. 142.
- 160.- Weddell, H. Ob. cit., p. 122.
- 161.- Weddell, H. Ob. cit., p. 262.
- 162.- Brittain, F. Ob. cit., pp. 183-4.
- 163.- Berceo, Gonzalo de. Milagros de Nuestra Señora. Edic. B. Dutton, Londres, Tamesis Books, 1967, I.
- 164.- Alberto Magno, San. De laudibus beatae Mariae Virginis. Strasburgo, 1474. Tabla. Madrid, Biblioteca Nacional, I-434(2).
- 165.- Jerónimo, San. En English Medieval Verse, de B. Stones. Londres, 1964, p. 24.
- 166.- Davies, R. T. Medieval English Lyrics. Londres, 1963, p. 377. (Del Psalterium Mariae, de San Anselmo).
- 167.- Fuentidueña, Fray A. de. Edic. cit., lfn. 2258.
- 168.- Gaselee, Stephen. Oxford Book of Medieval Latin Verse. Oxford, 1928, pp. 162-4.
- 169.- Petrarca, Francisco. Obras. Edic. de Lucas Saint John. Oxford, 1952, pp. 109-114.
- 170.- Todi, Jacopone da. Edic. J. Pacheu. Paris, 1914, p. 292.
- 171.- Berceo, G. de. Milagros de Nuestra Señora. Edic. D. Devoto. Madrid, Odrés Nuevos, 1969, p. 107.

- 172.- Berceo, G. de. Ob. y edic. antes citadas, p. 20.
- 173.- Alfonso X. Cantigas de Santa Maria. Edic. A. García Solalinde. Buenos Aires, 1946, p. 33.
- 174.- Libro de miseria Je omne. Edic. H. Artigas; Un nuevo poema por la cuaderna vía. Boletín de la Biblioteca H. y P., 1919, I.
- 175.- Montemayor, Jorge de. Autos. En The autos of J. de M., de F. Whyte. PMLA, 43, 1928, pp. 953-89.
- 176.- Vida de Santa María Egipcíaca. Madrid, BAE, 1864, p. 307.
- 177.- Encina, Juan del. De Nuestra Señora. En Antología de poetas líricos castellanos, de M. Menéndez y Pelayo. Buenos Aires, 1942, II, pp. 105-6.
- 178.- Lewis, C. S. The allegory of love. Cambridge, 1936, p. 11.
- 178a- Salinas, Pedro. Jorge Manrique o tradición y originalidad. Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 26-7.
- 178b- Ferraresi, Alicia C. De amor y poesía en la España medieval. Prólogo a Juan Ruiz. México, Colegio de México, 1976, pp. 127-128.
- 178c- Anglade, J. Histoire Sommaire de la littérature méridionale au Moyen Age. Paris, 1927, p. 164.
- 178d- Nelli, René. L'érotique des troubadours. Toulouse, 1965, p. 264.
- 178e- Anglade, J. Ob. cit., p. 176.
- 178f- Jeanroy, Alfred. Les origines de la poésie lyrique en France au Moyen Age. Paris, 1936, pp. 80-1.
Dronke, Peter. Medieval latin and the rise of the european love lyric. Oxford, Clarendon Press, 1965, I, p. 101.
- 179.- Anglade, Joseph. Les troubadours. Leurs vies, leurs oeuvres, leur influence. Paris, 1903, p. 297.
- 179a- Oroz Arizcuren, F. La lírica religiosa en la literatura provenzal antigua. Pamplona, 1972, p. 9.
- 179b- Rodrigues Lapa, M. Das origens da poesia lirica em Portugal na Idade Media. Lisboa, 1929, Introducción.
- 179c- Whinnom, Keith. Cárcel de amor, de D. de San Pedro. Edic. de. Madrid, Castalia, 1972. Introducción.
- 179d- Riquer, Martín de. Los trovadores. Barcelona, Planeta, 1975, III, pp. 1367 y ss.

- 180.- Anglade,J. Anthologie des troubadours. Paris,1927, pp.142-5.
- 181.- Anglade,J. Ob.cit.,p.43.
- 182.- Anglade,J. Ob.cit.,p.19.
- 183.- Carleton Brown. Religious Lirycs of the XIV century. Oxford, 1952, p.65.
- 184.- Coincy,Gautier de. Chansons de la Vierge. Edic.de J.Chailley. Paris, 1959, pp.28-29.
- 185.- Coincy,G.de. Ob.cit, n.13.
- 186.- Rutebeuf. Une chanson de Notre Dame. Edic. A.Krefoner. Wolfenbuttel, 1885, pp.200-1.
- 187.- Petrarca,F. Canzoniere. En The Oxford Book of Italian Verse. Edic.cit. pp.112-3.
- 188.- Sisam,Kenneth. Fourteenth Century Verse and Prose. Oxford, 1938. Introducción.
- 189.- Carleton Brown. Ob.cit. p.178.
- 190.- Carleton Brown. Ob.cit. pp.235-7.
- 191.- Eguren,José M.de. Códices notables de España. Madrid, Rivadeneira,1859.
- 192.- Eguren,J.M.de. Ob.cit.
- 193.- Eguren,J.M.de. Ob.cit.
- 194.- Ildefonso de Toledo,San. De virginitate perpetua Sanctae Mariae adversus tres infideles. Migne, Patrologia Latina, t.96.
- 195.- Ildefonso de Toledo,San. Sermo 2 de Assumptione Beatae Mariae. Migne, P.L., t.96.
- 196.- Isidoro de Sevilla,San. De ortu et obitu Patrum. Migne, P.L., t.83.
- 197.- Prudencio,Aurelio. Cathemerinon. Madrid,1950, 3,pp.146-155. Edic.Guillén-Rodríguez.
Bergman,J. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum, LXI.
- 198.- Alvarez de Miranda,A. Sociología religiosa del marianismo. Cuadernos Hispano-americanos,19,n5, p.255.
- 199.- Mieggi,Giovanni. The Virgin Mary. Londres y Toronto, 1955, p.33.

- 200.- Rendel, Harris J. Odes and Psalms of Solomon. Cambridge, 1909.
En T.D. Boslooper; The Virgin birth. Philadelphia, 1962, p.62.
- 201.- Metodio, San. Simposium. Edic. J. Musurillo. Londres, s.a., p.98.
- 202.- Gumbinger, Guthbert. En Mariologia, de J.B. Carol. Madrid, BAC, 1964, p.193.
- 203.- Christ, W., y Pararikas, M. Akathistos Hymn. En Anthologia Graeca carminarum christianorum. Leipzig, 1871, pp.140-47.
- 204.- Callen, Robert V. Selected signs of Mary's queenship in Medieval Liturgy. Marianum, 16, 1954, pp.441-64.
- 205.- Cammelli, Giuseppe. Romano il Melodo: Inni. Florencia, 1930, pp. 336-61.
- 206.- Hardison, O.B. jr. Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages. Essays in the Origins and early history of Modern Drama. Baltimore, 1969, p.131.
- 207.- Brittain, F. Ob.cit., pp.293-6.
- 208.- Liber Chori. Edic.cit., pp.770-1.
- 209.- Liber Chori. Edic.cit., pp.765-9.
- 210.- Brittain, F. Ob.cit., pp.130-1, y p.131.
- 211.- Menéndez y Pelayo, M. Historia de los Heterodoxos Españoles. Madrid, CSIC, 1942, IV, p.423.
- 212.- Adams, Henry. Mont Saint Michel and Chartres. Londres, 1913, p.96.
- 213.- Roschini, G. Mariologia. Roma, 1947, II, p.59.
- 214.- Ver nota 165.
- 215.- Aebredo, Beato. Sermo XIX in nativitate beatae Mariae. Migne, P.L., t.195, p.38.
- 216.- Godofredo Admontensis. Sermones. Migne, P.L., t.174, p.563.
- 217.- Martín de León, San. Sermo tertius in Assumptione Sanctae Mariae. Migne, P.L., t.209, p.20.
- 218.- Fuentidueña, Fray A.de. Edic.cit., fols.46b y ss.
- 219.- Ekberto, Abad. Ad beatam Virginem Deiparam Sermo panegiricus. (Atribuido equivocadamente a San Bernardo de Claraval). Migne, P.L., t.184, p.1010.

- 220.- Inocencio III. Sermones. Migne, P.L., t.217, p.586.
- 221.- Martín de León, San. Ob.cit., p.29.
- 222.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob. y edic.cits., líns.2640 y 2638.
- 223.- Bernardo de Claraval, San. Homilia 3 sobre el Missus est. En J. Mabillon: Life and works of Saint Bernard. Londres, 1896, III, p.319.
- 224.- Bernardo de Claravall, San. Ob.cit., p.324.
- 225.- Alberto Magno, San. Mariale sive quaestiones super Evangelium Missus est angelus Gabriel. En A.Borguet: Opera omnia. París, 1890-99, 37, pp.54-8.
- 226.- Alberto Magno, San. De laudibus beatae Mariae Virginis. (Ver nota 164).
- 227.- Voragine, Beato Jacobo de la. Mariale aureum. Sermones de temporibus ... et de beata Maria Virgine. Venecia, 1497. Madrid, Biblioteca Nacional, I-955.
- 228.- Berceo, G.de. Milagros de Nuestra Señora. Edic.cit., p.104.
- 229.- Lulio, Raimundo. Liber de conceptione beatae Mariae Virginis. Sevilla, 1491. Madrid, Biblioteca Nacional, I-473.
- 230.- Lulio, Raimundo. De laudibus Beatae Mariae Virginis. Paris, 1499. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1793.
- 231.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fols.3a-3b.
- 232.- Lulio, R. Ob.cit., prólogo.
- 233.- Alberto Magno, San. Ob.cit., tabla.
- 234.- San Lorenzo, Ricardo de. Mariale seu de laudibus beatae Mariae Virginis. Argentina, 1493, Introducción. Madrid, Biblioteca Nacional, I-546.
- 235.- Lulio, R. Ob.cit., Introducción.
- 236.- Auriol, Pedro. De conceptione virginale beatae Mariae. En A.Tee-
taert: P.d'Auriol, un grand docteur marial franciscain.
Etudes Franciscaines, 39, 1927, pp.352-75.
- 237.- Meyronnes, Francisco de. En H.du Monoir de Juayes: Etudes sur la Sainte Vierge. Paris, 1949-71, I, Introducción.
- 238.- Nottingham, Guillermo de. En A.Emmens. Marianum, 5, 1943, pp.220-4.

- 239.- Barthes, Roland. Mytologies. Nueva York, 1972, p.142.
- 240.- Barthes, Roland. Ob.cit., p.129.
- 241.- San Lorenzo, R.de. Ob.cit., Introducción.
- 242.- Massarius de Cora, Ambrosio. Oratio de conceptione B.M.V. Roma, 1473. Madrid, Biblioteca Nacional, I-660.
- 243.- Ancona, Agustín de. De laudibus Virginis Mariae. Lyon, 1485. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1466.
- 244.- Corona Beatae Mariae Virginis. Anónimo. S.l., 1488. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1515.
- 245.- Bustis, Bernardino de. Mariale. Officium et Missa Immaculatae Conceptionis Beatae Mariae. S.l., 1485. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1496.
- 246.- Caracciolus, Roberto. Sermones de Adventu; Bollandus, Domingo; De Conceptione Beatae Mariae. S.l., 1485. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2549.
- 247.- Bodivit, Guillermo. Sermo habitus in die Annunciationis. S.l., 1484. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1065(10).
- 248.- Heredia, Pablo de. Quaestio de Immaculata Conceptionis. Roma, 1485. Madrid, Biblioteca Nacional, I-72(2).
- 249.- Herolt, Johannes. Sermones de tempora et de sanctis. Lyon, 1486. Madrid, Biblioteca Nacional, I-492.
- 250.- Wiler, Fray. Lignum pomiferum Beatae Mariae Virginis. S.l., 1494.
- 251.- Themeswar, Pelbartus de. Stellarium coronae Virginis Mariae. Burgos, 1495. Madrid, Biblioteca Nacional, I-977.
- 252.- Mancinus, Dominicus. De passione Domini nostri Jesu Christi. Oratio ad Virginem. (Ver nota 8).
- 253.- Gaguinus, Roberto. Opuscula varia et carmen de puritate conceptionis B.M.V. Paris, 1498. Madrid, Biblioteca Nacional, I-75.
- 254.- Mantua, J. Bautista de. Parthenice titulus. Paris, 1499. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2153(1).
- 255.- Horae Beatae Mariae Virginis ad usum romanorum, latine et gallice. Paris, 1496. Madrid, Biblioteca Nacional, I-850.
- 256.- Officium B.M.V. secundum usum romanorum. Zaragoza, 1497. Madrid, Biblioteca Nacional, I-871.
- 257.- Officium B.M.V. Valencia, 1486. En Catalogue of mss. and early printed books, from the libraries of W. Morris. Pierpoint

Morgan Library, Bennet Collection, Londres, Chiswick Press, 1907, III.

- 250.- Guterrius, Andreas. Sudores in laudem Virginis Mariae. En Auctores octo. S.I., s.a., Madrid, Biblioteca Nacional, I-972.
- 259.- Madrigal, Alonso de (el Tostado). Liber paradoxorum. Madrid, Biblioteca Nacional, Mss.-483.
- 260.- Turris, Ludovico. De Immaculata Conceptione. S.I., 1486. Madrid, Biblioteca Nacional, I-823.
- 261.- Mss. 6539 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- 262.- Temko, Allan. Notre Dame de Paris. The biography of a cathedral. Nueva York, 1950, pp. 256-7.
- 263.- Male, Emile. L'art religieux du 13e siècle. Paris, 1902, pp. 297-300.
- 264.- Southern, R.W. The English Origins of the Miracles of the Virgin. Medieval and Renaissance Studies, IV, 1958, p. 191.
F. López Estrada: Introducción a la literatura medieval española. Madrid, Gredos, 1979, p. 231.
- 265.- Southern, R.W. Ob.cit., p. 190-3.
- 266.- Beverly M., Boyd. Middle English Miracles of the Virgin. Los Angeles, California, 1964, pp. 11-14.
- 267.- Coigny, G. de. Les Miracles de la Notre Dame. Ginebra, 1966. Edición de V. Frederick Koenig, 3 vols., I.
- 268.- Abelardo, Pedro. Secuencias para la Anunciación. En S. Gaselee, ob.cit., pp. 77-8.
- 269.- Visitación, Madre María de la. Marie et le Purgatoire. En Du Manoir, ob.cit., 5, p. 892.
- 270.- Damián, San Pedro. En Migne, P.L., t. 145, pp. 230-1.
- 271.- Deyrmond, A.D. Ob.cit., p. 120.
- 272.- Gregorio de Tours, San. Liber miraculorum: in gloria martyrum. Migne, P.L., t. 71, capítulos 9-11 y 22.
- 273.- Gregorio Magno, San. Dialogi. Migne, P.L., t. 77, pp. 193-6, 748-749, y 381-88.
- 274.- Germán de Constantinopla, San. Homilía sobre la liberación de Constantinopla. En V. Grumel. Revue des études byzantines, 1958, 16, pp. 191-9.

- 275.- Pascasio Rodberto, abad de Corbie. De corpore et sanguine Domini. Migne, P.L., t.120, cap.9.
- 276.- Canal, J.M. San Hildefonso de Toledo. Historia y leyenda. Ephemerides maricologicae, 1967, 17, pp.437-62.
- 277.- Juan el Monje (Joannes Monachus). De miraculis. Edic. H. Huber. Heidelberg, 1913, pp.6-35.
- 278.- Damián, San Pedro. En Migne, P.L., t.144, pp.422-32, y 562-88.
- 279.- James, M.R. Apocalypse of the Virgin. Oxford, 1926, p.562.
- 280.- Guirberto de Nogent. De laude Sanctae Mariae. Migne, P.L., t.165, pp.563-78.
- 281.- Hermán de Laon (o de Tournay). De miraculis Sanctae Mariae Laudunensis. Migne, P.L., t.156, p.986.
- 282.- Evesham, Domingo de. De miraculis Sanctae Mariae. En R.W. Southern. Ob.cit., pp.176-216.
- 283.- Canal, J.M. El libro de laudibus et miraculis Sanctae Mariae de Guillermo de Malmesbury. Roma, 1968, II, prólogo.
- 284.- Honorio de Autun. Speculum ecclesiae. Migne, P.L., t.172, pp.843-52, 906-8, y 992-4.
- 285.- Pedro el Venerable. De miraculis. Migne, P.L., t.189, pp.851-953.
- 286.- Farsit, Hugo. De miraculis Sanctae Mariae Suessionensis. Migne, P.L., t.179, pp.1777-1800.
- 287.- Guirberto de Nogent. Ars praedicandi. Migne, P.L., t.156, p.26.
- 288.- Vitry, Jacque de. Sermones vulgares. En T.E. Crane: The exempla or illustrative stories from... Nueva York, 1971, pp. de Introducción.
- 289.- Ars moriendi, anónimo del siglo XIV. En E. Male: Religious art from the XII to the XVIII century. Nueva York, 1970, pp.150-5.
- 290.- Miracles de Notre Dame par Personnages. Edic. de Gaston Paris y Ulysse Robert. Paris, 1890-1900, III, n.19, líneas 844-52.
- 291.- Miracles de Notre Dame par Personnages. Edic. cit., III, lfn.1049.
- 292.- Miracles de Notre Dame par Personnages. Edic. cit., III, líneas 1153-6.
- 293.- Herolt, Johannes (Discipulus). Miracles of the Blessed Virgin Mary. Edic. de G.C. Swinton Bland, e Introd. de E. Power. Londres, 1928, p.61.

- 294.- Garlandia, Juan de. Stella Maris. Edic. de E. Faye Wilson. Cambridge, Mass., 1946, Introducción.
- 295.- Giraut Riquier. (Ver nota 182).
- 296.- Sánchez Pérez, J.A. El culto mariano en España. Tradiciones, leyendas y noticias relativas a algunas imágenes de la Santísima Virgen. Madrid, CSIC, 1943.
- 297.- Sánchez Pérez, J.A. Ob.cit., pp. 132-33.
- 298.- Sánchez Pérez, J.A. Ob.cit., p. 125.
- 299.- Muñoz, A. Iconografia della Maddona: Studio della rappresentazioni della Vergine nei monumenti artistici d'Oriente e d'Occidente. Florencia, 1905.
- 300.- Duhr, J. Le visage de Marie á travers les siècles dans l'art chrétien. Nouvelle Revue Théologique, 1946, 68, pp. 282-304.
- 301.- Brown, Peter. A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclast Controversy. The English Historical Review, 1973, 88, p. 7.
- 302.- Sánchez Drago, F. Gárgoris y Habidís. Una historia mágica de España. Madrid, Hiperton, 1979, I, p. 135.
- 303.- Garlandia, Juan de. Ob.cit., p. 161.
- 304.- Herolt, Johannes. Ob.cit. pp. 31-32.
- 305.- Herolt, Johannes. Ob.cit. p. 29.
- 306.- Douais, C. y J.J. Dollinger. Beitrage zur Sectensgeschichte. Munich, 1890, II, p. 155. En A.S. Turberville: Medieval Heresy and the Inquisition. Londres, Archan Books, 1964, p. 25.
- 307.- Dufourcq, Albert. Comment s'éveilla la foi á l'Immaculée Conception et á l'Assomption au V et VIe siècles. Paris, 1946.
- 308.- Campana, E. Iconografia dell'Immacolata. Arte Cristiana, 1915, 3, pp. 354-68.
- 309.- Bernardo de Claraval, San. Cartas. Madrid, BAC, 1953, carta 174.
- 310.- Marbod de Rennes. Stella Maris. En F. Brittain, ob.cit., pp. 189-90.
- 311.- Auden, W.H. Medieval and Renaissance Poets: Langland to Spenser. Nueva York, 1972, Introducción.
- 312.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Madrid, BAC, 1953, III, p. 703.
- 313.- Power, E. En Miracles of the Blessed Virgin Mary. Edic. cit., p. XIX de la Introducción. (La traducción castellana es mía).

- 311a.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Madrid, BAC, 1953, II, p.703.
- 314. - Alain de Lille. Anticlaudianus. Edic.de G.R.Lage. Montreal, 1952.
- 315. - Curtius, Robert Ernst. Literatura europea y Edad Media latina. Méjico, Fondo de Cultura Ecuménica, 1976, II, p.631.
- 316. - Curtius, R.E. Ob.cit., I, p.31.
- 317. - Agustín de Hipona, San. De Assumptione. Madrid, BAC, 1953, capítulo VI.
- 318. - Buenaventura, San. Speculi Beatae Virginis. Madrid, BAC, 1949, capítulo I.
- 319. - Tomás de Aquino, Santo. Summa Theologica. Madrid, BAC, 1949, I, quaestio II 81, artículo IV.
- 320. - Alvaro Pelayo. En Historia de los Heterodoxos Españoles, de M.Menéndez y Pelayo. Edic.cit., I, p.536.
- 321. - Sentencia de la Universidad de Paris en favor de la Inmaculada. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2530.
- 322. - López de Salamanca, Fray Juan. Concepción y nascencia de la Virgen. Madrid, 1924, Introducción. Edic.de Luis G.A.Getino del mss.914 de la Biblioteca Nacional.
- 323. - Fuentidueña, Fray A.de Ob.cit., fols.51b-51va.
- 324. - Benito de Lucas, J. Poesía mariana medieval. Antología. Madrid, Taurus, 1968, p.17.

131

P A R T E T E R C E R A
LA VIRGEN MARIA EN LA LI-
TERATURA ESPAÑOLA MEDIEVAL.

CAPITULO PRIMERO: LA VIRGEN MARIA EN LA LIRICA ESPAÑOLA
MEDIEVAL.

a) El tema mariano en sus orígenes. Berceo . Razón de Amor.

En el poema lírico decano, de la literatura castellana, exceptuando las jarchas, Razón de amor (325) ha querido verse una alegorización alusiva a la Virgen María. No resulta descabellada la hipótesis si se tiene en cuenta la coetaneidad del texto con las teorías cátaras, secta herética que en el primer cuarto del siglo XIII fue violentamente erradicada del sur de Francia, y de cuyos miembros había dicho San Bernardo de Claravall:

No hay sermones más cristianos que los que ellos predicán,
y su moral es pura (326).

La herejía cátara, particularmente odiosa para la jerarquía católica debido a la igualdad que en ella se daba a la mujer, la cual podía aspirar no sólo al sacerdocio sino también al rango de los 'perfecti', gozó de enorme popularidad entre las damas de Provenza, quienes testaban a favor de este movimiento herético casas, joyas y toda clase de propiedades. S. Runciman, historiador de los orígenes del citado movimiento (327), plantea el dilema de si influyó el catarismo en la exageración hiperdúlica del culto a María, o si por el contrario fue esto último lo que disparó las posturas extremas de la herejía citada. De hecho, la sobrevaloración herética de María es anterior a los delirios cátaros. El culto a la Virgen se convirtió en una de las bases religiosas de la Edad Media, y su influencia sobre la sociedad, así como sobre la actitud de la sociedad hacia las mujeres, hizo posible, en gran medida, el fenómeno de la lírica cortesana provenzal, intensamente vivido también en el Oriente peninsular. Pero en la Península Ibérica se impuso siempre el sentido común teológico, y aunque se reconocía que María había dado a luz un Hijo Divino no por ello dejaba de ser una mujer humana, aunque situada, por el hecho de su maternidad divina, en un lugar singular que pronto se hizo extensivo al resto de las de su sexo. Así, en León, un número de adictos a la herejía albigense fueron acusados de blasfemos, pues por blasfemia se tomaba la veneración desorbitada (328).

Una lectura avisada y atenta del citado poema no deja de

entreabrirnos un paisaje vinculable al ambiente mariano: recuerdos del Cantar de los Cantares, atisbos evangélicos, tópicos manejados por los poetas y prosistas marianos, etc. El progresivo aumento en importancia de María, tanto en la Liturgia como en el Ritual cristiano en general tuvo que repercutir en los poetas y prosistas españoles de la Edad Media, en lengua vernácula, como lo había hecho en los que abordaron la materia mariana desde el latín en los siglos X y XI.

Por otra parte, se corre el riesgo de sacar las cosas de sus justos quicios para defender a ultranza una tesis o postura; de todas formas, no me parece exagerado asegurar que la figura de María supuso para los artistas plásticos y para poetas y escritores en prosa un campo inagotable del que extrajeron éstos gran parte de sus motivos. La literatura medieval española en lengua vernácula no fue ajena a este cultivo.

Gonzalo de Berceo, uno de los poetas castellanos que primero abordaron la materia mariana en una de sus dos grandes vertientes: la del dolor Mariae, recogió, en Duelo que fizo la Virgen, la tradición de un culto que en España se había iniciado ya a finales del siglo XI, y que estaba llamado a conocer un tratamiento especialmente afortunado y nutrido en los siglos sucesivos hasta su triunfo en el siglo XIV y XV.

La tradición mariana española encuentra en Berceo su primer continuador desde que la materia empezó a tratarse en latín. A este respecto, en un Estudio mariológico de los Milagros de Nuestra Señora, escribe C. Vilá:

Dentro de la Mariología es Gonzalo de Berceo el primer anillo que en España entronca con la literatura mariana de San Isidoro de Sevilla y de sus discípulos de Zaragoza y Toledo. Pasaron San Braulio y Tajón, San Julián y San Eugenio. Después del tratado De Virginitate perpetua Beatae Mariae Virginis de San Ildefonso, se interrumpen en la bibliografía española los testimonios de la tradición sobre temas marianos, pues ni nuestros escritores mozárabes trataron ex profeso el problema (329).

Berceo abordó la materia mariana desde los ángulos más llamativos de la misma: los milagros de la Virgen, sus loores y sus sufrimientos ante la pasión de su hijo. Como se ha visto en el anterior

capítulo, eran, éstos, los ángulos desde los que la Edad Media europea contemplaba a la Madre de Dios.

Si bien es cierto que la materia mariana era poco apta para que el autor se mostrara original, Gonzalo de Berceo hizo de ella una exposición no sólo personalísima sino también en muchos sentidos nueva. Marcelino Menéndez y Pelayo se pregunta:

¿Qué hay en Berceo que no proceda de fuentes latinas excepto los Milagros de la Virgen, y aun sobre estos puede haber duda muy fundada? (330).

Como se ha dicho en el epígrafe correspondiente del capítulo anterior, la fuente próxima -así lo cree Puymaigre- fue Gautier de Coincy, aunque los reparos manifestados por Menéndez y Pelayo parecen muy naturales, sobre todo si se tiene en cuenta la coetaneidad de ambos clérigos así como el hecho de que Coincy confiesa haberse limitado a traducir del latín, cosa que pudo haber hecho igualmente Berceo (331).

Como ha visto Menéndez y Pelayo, el hilo conductor de las obras marianas de Berceo estriba en el papel mediador de María. Es esta prerrogativa mariana el eje en torno al cual giran todas las collectiones miraculorum Mariae Virginis. Berceo nos presenta a la Madre de Dios como nexo entre su hijo y los hombres. Fray Alonso de Fuentidueña, al principio de su Capítulo octauo en el qual se llama luna, da una idea fidelísima de cuál fuera la función de la Virgen:

...ansi entre todos los santos la piadosa Virgen es más vezina a los pecadores y puestos en angustias si su favorable socorro piden.

Es, en efecto, en esta función de María como impetradora de gracias y favores para sus devotos donde ha de verse el punto de partida y de llegada de la literatura miraculista. Los milagros no son sino otras tantas intervenciones de la Virgen en los momentos difíciles de la vida de los hombres. Así, es explicable que el autor precise asuntos que puedan despertar el interés, la admiración y el asombro de sus oyentes y lectores. Entre los veinticinco Milagros narrados por el poeta riojano abundan los que tienen como beneficiarios a clérigos y legos depravados, como sucede en los milagros II, III, XXI, XX, y otros, donde sacristanes impúdicos, monjas

preñadas, clérigos borrachos y una turbamulta de pecadores de la más baja estofa hayan gracia ante Dios por la sola devoción a María mostrada por éstos. De hecho, las collectiones miraculorum francesa e inglesas exageraron mucho más la pésima condición de los recepcionarios del milagro, como se ha visto en el epígrafe correspondiente del anterior capítulo.

J.L.Alborg ha visto en 'la plasticidad que logra Berceo en sus relatos' (332) una característica positiva del poeta de la Rioja, así como el éxito que su obra obtuvo en el siglo XIII. La constante transparencia del autor en su obra mariana crea una proximidad entre autor y lector u oyente que da al relato visos de verdad, preocupación obsesiva de Berceo que siempre arropado en la autoridad de la fuente en que dice ampararse, o en el hecho de haber sido testigo presencial, no da pie a la duda por parte del oyente, duda previsible si se tiene en cuenta la exageración en que siempre cae el autor. Puede rastrearse en Berceo un autobiografismo a lo largo de su obra, lo que nos pone en la pista del sermón, pieza literaria muchas veces, ésta, que debió ejercer, por el mero hecho de su oralidad, un fuerte influjo sobre toda la creación literaria de la Edad Media por razones obvias. Es muy probable que gran número de los milagros relatados o dramatizados en las plazas de la época fueran ya conocidos por sus oyentes. Da la impresión de que el público medieval prefiere escuchar de nuevo lo ya conocido que entregar su atención a lo completamente nuevo. La homogeneidad cultural y religiosa europea de los siglos medios hace improbable, así, el asignar a Berceo influencias islámico-judías en sus Milagros, como quiere A.Castro, quien en apoyo de su afirmación escribe:

Los Milagros...aparecen vividos desde una vida en enlace con la peculiar tradición hispano-islámica; de otro modo no se incluiría dentro de la poesía la conciencia de estar la persona haciendo su poema (333).

Las razones aducidas por C.Sánchez Albornoz en contra de esto parecen convincentes (334). De hecho, la oralidad a que Berceo entrega sus obras hacen de él no sólo autor sino también intérprete de las mismas. Berceo escribe para el público, y no para 'un público', pues mal se aviene esto con su profesión clerical y obligaciones propias del estado sacerdotal en divulgar y promover la devoción

a María. Sus Loores, el Duelo, como también los Milagros, aspiran a llegar a oídos de todos porque se propone el autor edificar a los fieles, a la vez que deleitarlos. Es la suya, como la de todo el estamento eclesiástico de la época, una literatura enraizada en el didactismo. Tratándose, pues, de una obra literaria atenta al aprovechamiento espiritual de sus destinatarios parece fuera de lugar, o al menos anacrónico, enfrentarse a ella con el prejuicio manifiesto en Dutton o Deyermond, críticos que han visto en Berceo un interés en encauzar hacia determinados centros monásticos las corrientes peregrinacionales. En lo que a las obras marianas se refiere poca falta hacía propaganda alguna en el siglo XIII, sino que al contrario, el sector de la jerarquía eclesiástica trató en múltiples ocasiones de quitar leña a un fuego de devoción que amenazaba con caer en la herejía. Tal vez siga siendo más acertada la visión de R. Menéndez Pidal, quien adivina en Berceo un alma seráfica, muy afín a la del Pobrecillo de Asís (335), al menos que el candor, la siempre presente ingenuidad que todos hemos visto en el clérigo riojano, así como la sinceridad con que muestra vivir su vida religiosa, sean todo ello un espejismo nuestro propiciado por un plan preconcebido por parte de Berceo. Más probable parece la búsqueda, por parte de los que abordan la materia mariana en la España de la Edad Media, de tesis en apoyo de ésta o de aquella prerrogativa de la Virgen, sobre todo en lo que concierne a la concepción inmaculada de la Madre de Dios. Aquí sí es dable pensar en una intencionalidad por parte del escritor tanto en pro como en contra del discutido punto teológico. Berceo, en la introducción a los Milagros, se pronuncia claramente:

Esti prado fue siempre verde en onestat,
Ca nunca ovo macula la su virginidat;
Post partum et in parto fue virgin de verdat,
Illesa, in corrupta en su entegredat.

Pero para abordar la materia mariana desde la Teología, Berceo había escrito sus Loores de Nuestra Señora, donde el autor se propone un respaldo bíblico para las alabanzas que dirige a María al final de cada relato o incursión exegética por campos del Antiguo Testamento. Como consecuencia de este propósito, la obra resulta prosaica. El comentario de textos religiosos, largo y pesado, la condicionaba.

No obstante lo hasta aquí dicho, es imprescindible, a la hora de enjuiciar la labor mariana de Berceo, la ingente, y definitiva en muchos aspectos, obra de B. Dutton. En la Introducción a Los Milagros de Nuestra Señora (343) da cuenta de unos versos latinos que Dutton reconstruye métricamente, encontrados entre el Duelo, Himnos y Loores de Nuestra Señora del manuscrito Ibarreta. En la breve introducción en prosa latina que el anónimo autor pone a los versos, se lee: 'Si cupis videre beatissimam Virginem Mariam in finem vite tue, dic flexis genibus cotidie istam oracionem: Ave Maria; postea istam oracionem:

Salve Mater Salvatoris, vas electum Creatoris,
decus celi civium;
Ave Virgo benedicta, per quam terra maledicta
meruit remedium.
Salve mundi lux et vita, preciosa margarita
per quam mors occiditur.
...Ave Virga portans florem...
...Salve pia et benigna qe fuissti sola digna
mundi ferre precium.
Ave Mater tui Patris, per quam Eve primi matris
delectur flagicium.
Salve Virgo ante partum, et in partum et post partum,
semper sine macula.
Ave Sponsa tui Sponsi...
Salve decus mulierum, de qua Christus, lux dierum,
verus dies oritur.
Ave salus pupillorum, vita panis angelorum
de qua Christus nascitur.
Salve portam per quam ire nemo potest non transire
nisi Dei Filius.
Ave Virgo Israelis...
Salve Mater speciosa, soror cuncta et ferrosa,
sanctarum sanctissima.
Ave mundi imperatrix, perditorum restauratrix,
uirginum purissima.
Salve templi summi regis...
...Ave Virgo salutaris nuncuparis,
stella maris lucida.
Salve dulce nomen, ave, gloriosum et suave,
dignum laude propria...

Estos versos latinos, de la primera mitad del siglo XIII, pertenecen a la tradición del monasterio de San Millán. En ellos pueden espigarse muchos de los nombres que Berceo da a María tanto en la introducción a sus Milagros como luego en los Loores. Así, es natural pensar, como hace Dutton, que la obra mariana de Berceo

esté inmersa en la tradición mariana del monasterio donde transcurrió su vida, con cuyos códices debió estar familiarizado. Cree Dutton en la existencia de un Marial emilianense que él identifica con los Miracula del monje Fernandus, obra de la que pudo servirle Berceo casi como fuente única.

En lo que a los Milagros de Nuestra Señora atañe, Dutton escribe:

Sin duda alguna la colección de miracula manejada por Berceo fue muy parecida, si no idéntica, a la que describió Becker en la Biblioteca Real de Copenhague (Richard Becker, Gonzalo de Berceo's Milagros und ihre Grundlagen -Estrasburgo, 1910- Manuscrito Thott 123 de la Biblioteca Real de Copenhague). En su estudio, Becker hizo constatar la gran similitud entre esta colección y la usada por Berceo (344).

De hecho, la obra de Berceo -Milagros de Nuestra Señora- es tanto un liber miraculorum como un tratado de los nomina Mariae. En la introducción, tras equiparar a la Virgen con un prado 'verde e bien sencido, de flores bien poblado' (estrofa 2) pasa, ya a partir de la estrofa 31 a enumerar esas flores:

las flores son los nomnes qe li da el dictado
a la Virgo Maria, madre del buen Criado (est. 31).

Siguiendo una amplia tradición latina de los nombres de la Virgen llama a ésta 'estrella de los mares, guiona deseada' (est. 32)

Entre otros muchos, María recibe los siguientes títulos y apellidos:

Ella es vellofino...
ella es dicha fonda de David...
Ella es dicha fuent...
ella es dicha puerta a qui todos corremos
e puerta por la qual entrada atendemos.
...ella es la palomba de fiel bien esmerada.
Ella...es clamada Sión
ca es nuestra talaya, nuestra defensión;
Ella es dicha trono del rei Salomón.
Non es nomne ninguno que bien derecho venga
que en alguna guisa a ella non avenga;
non ha tal que rai en ella no la tenga,
nin Sancho nin Domingo, nin Sancha nin Domenga.
Es dicha vid, es uva, almendra, malgranada,
...oliva, cedro, bálsamo, palma bien ajumada,
piérttega en que sovo la serpiente alzada.
El fust de Moisés...
si non a la Gloriosa ál non significava.

Sennores e amigos, en vano contendemos,
 entramos en grand pozo, fondo mo. l trovaremos;
 más serién los sus nomnes qe nos d'ella leemos
 que las flores del campo, del más grand qe savemos (345).

Amén de encontrarse entre las páginas de los Milagros todo el material mariano propio de los grandes mariales latinos de los siglos XII y XIII, Berceo nos ofrece, en sus otras obras marianas, un corpus de doctrina compacto en el que lo teológico y lo lírico parecen convivir sin dificultad. Así, en la introducción a los Loores Berceo es capaz, aunque no siempre, de escapar de lo prosaico para adentrarse en un ambiente lírico:

En tu loor, Sennora, querría entender,
 de las tus largas faldas una fimbria tanner,
 ca non me siento digno ante tí parescer,
 maguer la tu feduça no la puedo perder.

Tu fust la cambariella que dize el psalmista,
 end issió el esposo con la fermosa vista;
 gigant de grandes nuevas que fizo grand conquista,
 rei fue e obispo e sabidor legista.

La puerta bien cerrada que diz Egechiel,
 a tí significava que siempre fust fiel;
 por tí passó sennero el Sennor d'Israel,
 e d'esto es testigo el ángel Gabriel (346).

En lo que a la fuente de esta obra se refiere, escribe Dutton:

No he encontrado ningún texto que sirva de fuente a esta obra.... Puesto que hay tantos elementos personales en Loores, sobre todo las coplas 1-3, 78-98, 176-180, 230-232, cabe pensar que Berceo compuso toda la obra a base de recuerdos de muchos textos y sus grandes conocimientos bíblicos (347).

Si bien es cierto que la materia laudatoria mariana es la que mejor se presta a servir de cauce para la devoción personal del autor, no hay que olvidar que los libros de laudes a Marfa son los que mayor tradición alcanzan a lo largo de la Alta Edad Media en latín. Son cientos los libros de este género que pueden encontrarse en las patalogías tanto griega como latina. Unos se apoyan en otros aun cuando no haya conciencia de ello. Lo mismo sucede con los himnos a la Virgen, faceta literaria que también cultivó el poeta riojano, al parecer. Su quehacer a este respecto es el de la versión amplificada de una fuente latina casi siempre localizable. De los tres himnos exclusivamente religiosos que se creen

de Berceo, uno es de carácter mariano. Como Dutton señala, y es obvio, la fuente de Gonzalo de Berceo es aquí la famosa antifona Ave maris stella, propia de la festividad de la Asunción de Marfa, cuyo texto vertido al romance se encuentra amplificado en en la proporción de dos por uno:

Ave Sancta Maria, estrella de la mar,
Madre del Rey de Gloria qe nunca ovist par,
Virgo todas saçones ca non quisist peccar,
puerta de peccadores por al cielo entrar (348).

Se traduce aquí el siguiente fragmento del Ave maris stella:

Ave maris stella, Dei mater alma,
atque semper Virgo, felix caeli porta.

Como se ha dicho anteriormente, Berceo recogió en su Duelo que hizo la Virgen una tradición del dolor Mariae que ya llevaba en España algunos siglos de vigencia. B.Dutton, en la introducción a esta obra que edita, escribe:

El tema del Duelo es muy corriente en la literatura medieval tanto latina como romance. W.Mushcke publicó una serie de obras provenzales en su Altprovenzalische Marienklage (Halle, 1890), una de las cuales se parece muchísimo a la obra de Berceo, con la excepción de que el santo que habla con la Virgen no es San Bernardo de Claraval, sino San Agustín (349).

La obra, que a Dutton parece 'eminentemente lírica' (página 15 de la obra últimamente citada), es mucho más prosaica que Loores de Nuestra Señora. De hecho todo parece reducirse a una impertinente y machacona petición del santo Abad de Claraval a Marfa para que ésta acceda a darle cuenta de cómo se sintió en la pasión de su Hijo, y qué acontecimientos tuvieron lugar a la sazón. La Virgen, un poco para que el fraile la deje en paz, accede:

Fraire -disso la duenna- esme cosa pesada
refrescar las mis penas, ca sò glorificada;
pero la mi fetila no la he olvidada,
ca en el corazón la tengo bien fincada (Est.13).

Marfa hace un resumen de los penosísimos acontecimientos que tuvieron lugar entre el Jueves y el Viernes Santos, y dice:

Fraire, non contendamus en tan luengo rodeo,
ca vos bien lo leedes todo esti torneo,
todo yaz en el libro qe fizo San Matheo
e en el de Juan, fijo de Zebedeo (Est.43).

Hasta la estrofa 73 Marfa sigue relatando la vida de su Hijo, y

al final de la misma exclama:

¡Aí! Fijo querido, Sennor de los sennores,
yo ando dolorida, tú padés los dolores;
dante malos servicios vasallos traidores,
tú sufres el lacerio, yo los malos sabores.

Fijo el mi querido de piedat granada,
¿por qué es la tu madre de ti desamparada?
Si levarme quisieses sería tu pagada,
qa fincaré sin ti non bien acompañada (Est. 74)

La Virgen aparece siempre más preocupada por su propio dolor que por el de su Hijo. Más que un dolor de compasión por el terrible suplicio del Calvario de Jesús, el de María parece un dolor suyo personal ante la soledad en que queda, y el desamparo:

Fijo, ¿por qué dessades vuestra madre vevir
quando puesto aviédes vos de en cruz morir?
Fijo, no lo debiédes vos querer nin sufrir,
qe yo tanto laçdrasse en la muerte pedir (Est. 125).

Realmente a lo largo de todo el planctus no se deja ver otra cosa que un sentimiento de autoconmiseración por parte de la Virgen:

Fijo, de salto malo siempre me defendiestes,
qe yo pesar prisiese vos nunca lo quisiestes;
siempre a vuestra madre piedat lí oviestes,
mas contra mí agora vos muy crudo isiestes (Est. 127).

Más claramente aparece lo que hasta aquí apunto en los siguientes versos de la estrofa 139:

Dicfa: "¡Ay, mesquina! ¿Qué oví de veer?
Caf en tal celada qe non cuidé cayer,
perdido he consejo, esfuerço e saber,
ploren bien los mis ojos, non cesen de verter.

El Duelo es demasiado extenso (210 estrofas) para que a lo largo de su desarrollo pueda mantenerse un sentimiento elegíaco uniforme. El tono decae con facilidad, y el poeta ha de recurrir con más frecuencia de lo que convendría, a la reiteración de puntos ya tocados en otras varias ocasiones. No obstante esto, la figura de María adquiere una proximidad enorme en relación al lector y oyente. Ella narra en primera persona, como si de un jugador se tratara. Da cuenta de hechos de todos conocidos, pero aborda la información desde el ángulo del testigo presencial implicado. La tendencia es la de suministrar detalles -que Berceo debe imaginar- acerca de la Passio Domini.

b) Alfonso X El Sabio y Gil de Zamora.

Las Cantigas de Santa Marfa son, a la par que un liber miraculorum, un cancionero mariano próximo en espíritu tanto a la obra de Berceo como al Liber miraculorum Beatae Mariae Virginis, manuscrito 110 de la Biblioteca Nacional de Madrid. De la popularidad de que debió gozar la obra lírica del Rey Sabio da cuenta el hecho de que todavía en el siglo XIII conoció una copia con carácter modernizador (manuscrito 10069 de la B.N. de Madrid). Sus 420 cantigas, fruto de muchos y espaciados años, son exponente claro de una devoción mantenida, no fruto de un fervor momentáneo que pudiera obedecer a una moda o a un capricho de creador. Debido a la extensión de su obra, Alfonso X coincide, en sus leyendas, con otras ya tratadas por Vicente de Beauvais, G. de Coincy, Guillermo de Malmesbury o el mismo Gonzalo de Berceo, obra que el Rey Sabio debió conocer por razones obvias. No obstante estos antecedentes, el autor de las Cantigas incorpora a su obra leyendas locales y aun otras que seguramente inventó él. Llama la atención de algunos el hecho de que Alfonso el Sabio no escriba sus canciones a la Virgen en castellano, lengua a la que tanto contribuyó él a formar con sus escritos en prosa. AG.Solalinde escribe a este respecto:

Elige el gallego para su libro de milagros. Y así como sigue una moda literaria en cuanto a la lengua, sigue otra en cuanto al asunto (336).

Es evidente que la materia mariana está de moda en Europa, y, por ende, en la península ibérica en pleno siglo XIII. De hecho, los tres libros de milagros escritos en España son de esta época: Berceo, en castellano; Alfonso X, en gallego; Gil de Zamora, en latín, estas dos últimas de mayores proporciones que la primera.

Como se observa en el prólogo de las Cantigas, el propósito animador de estos autores es el de 'ementar as cousas que a mester en o trovar'. El autor, tras ampararse en una confesión de impericia -el tópico de la falsa modestia- indica que escribe a fin de ser del agrado de la Virgen Marfa, dama a quien canta, y no a otra:

E o que quero é dizer loor
da Virgen, Madre de nostro Sennor,
Santa Maria, que est'a mellor
cousa que él fez; e por aquest'eu
quero seer oy mais seu trovador,
e roga-lle que me queira por seu
trovador, e que queira meu trovar
receber; ca per él quer eu mostrar
dos miragres que ela fez, e ar
querrei-me leixar de trovar des í
por outra dona; a cuid'a cobrar
per esta quant'eu as outras perdí (337).

El tono cortesano de los versos precedentes reflejan la devoción en que era tenida por el caballero la dama a quien sirve, o que se deja servir por él. Alfonso X hace una transposición de moldes del amor profano a otros del amor religioso a la Madre de Dios. Parece aquí válida la afirmación de Sáinz de Robles al respecto de que María es considerada 'con la misma gracia y afecto con que los trovadores consideraban a la dama de sus pensamientos' (338). Pero amen de esto hay que tener en cuenta que al Rey Sabio le animaba también un profundo sentimiento religioso, y que compuso sus Cantigas un tanto impulsado por una devoción sincerísima a la Virgen, y esperanzado en haber hecho a ésta un servicio singular, ya que no es tónica la idea de componer versos ad maiorem gloriam Virginis. Prueba de esto es la siguiente cláusula de su Testamento de 1284, donde dispone lo siguiente:

Otrosí mandamos que todos los libros de los Cantares de loor de Sancta Maria sean todos en aquella iglesia do nuestro cuerpo se enterrare, e que los fagan cantar en las fiestas de Sancta Maria...E si aquel que lo nuestro heredare con derecho e por nos, quisiere aver estos libros de los Cantares de Sancta Maria, mandamos que faga por ende bien et algo a la iglesia onde los tomare porque los aya con merced e sin pecado (339).

Entre las fuentes de que el Rey Sabio pudo servirse para la composición de sus Cantigas parece estar la obra de Gil de Zamora. Aunque no perteneciente a la literatura en lengua vernácula, ya que se trata de prosa latina, el Liber Mariae supone uno de los textos más importantes para la mariología española no sólo porque pudo haber influido en la obra del Rey Sabio sino también porque

además de ser un liber miraculorum encierra en sí un Marial y un tratado de imitatione Mariae. Gil de Zamora, educador del príncipe Don Sancho, y amigo personal del Rey Alfonso, había escrito con anterioridad a su Liber Iariae un Oficio de la Virgen. Fidel Fita, quien en un extenso artículo en el Boletín de la Real Academia de la Historia da amplia noticia de autor y de obra, dice:

(es) una suma o prontuario didáctico-ascético. En él, además del Liber Jesu, cita el autor otras obras suyas... y el Liber de miraculis almifluae Virginis. El cual, si llegare, y ojalá llegue a descubrirse, proporcionaría nuevas y muy claras fuentes de estudio sobre las poesías de Alfonso el Sabio y de Gonzalo de Berceo (340).

De hecho, es sorprendente el polifacetismo mariano de esta obra del XIII. Como Fidel Fita indica, es también un tratado de espiritualidad mariana, anterior en más de dos siglos a la obra de Fray Alonso de Fuentidueña. En él, el amigo del Rey se propone, desde el latín, lo que Berceo y Alfonso X desde el castellano y el galaico portugués: ensalzar a María, cantar sus grandezas y poner de manifiesto los bienes que se siguen de su devoción.

Gil de Zamora, el más antiguo poeta franciscano en España, según S. Eijan (341), recuerda en la estructura de sus versos marianos la obra atribuida a Jacopone da Todí Stabat Mater; franciscanos ambos, y vecinos en el tiempo, si bien el español tenía ya su obra terminada c. 1257, y el gran escritor de laudes, Jacopone, no se convirtió a la vida devota hasta 1263.

Los autores y obras hasta aquí vistos se acercan a la figura de la Virgen no tanto motu proprio como conscientes de pertenecer a una entidad social determinada. Tanto Berceo como Gil de Zamora son profesionales del culto, hombres de iglesia, de vidas limpias y claras. Por su parte, Alfonso X, por su regia condición escapa a todo condicionamiento que no sea su real voluntad. Es cierto que ninguno de ellos dice o hace cosa nueva. María es río que se remonta muy lejos en el tiempo. Lo único añadible es la nota personal, nota que indudablemente pone Berceo y no es ajena al Rey Sabio ni a su erudito amigo el franciscano Gil de Zamora. Por lo general, en la pequeñez y miserias de los devotos de la Virgen estriba muchas veces la grandeza y gloria de la lírica religiosa mariana. Así, y

en lengua catalana, escribe el franciscano gerundense Jofre de Foixa, en la segunda mitad del siglo XIII, una oración o súplica a la Virgen, tras una vida muy alejada de lo que su condición y estado requería:

Dona Sancta Maria/ preyatx Jhesús si us platz
cui és Christz appellatz/ e de paradís via,
qu'ampar l'anima mia/ si cum plazer li sia;
que'm perdon mes peccatz/ qu'ai pessan cogitatz
e ditz per ma folia,/ sels qu'ai obrat man dia,
aíssi que non devia/ d'on soi mot encolpatz;
Dona de dignetatz,/ vos m'en faitz guarentia (342).

c) El Libro de Alexandre y el de Apolonio: una ausencia llamativa de María.

Sorprende, sobre todo si como hace D.A.Nelson (350) se le atribuye a Gonzalo de Berceo, la ausencia de María en el extenso Libro de Alexandre.

Es cierto que, dado su carácter histórico, no debe extrañar, sino parecer comprensible, la ausencia de la Virgen María de las páginas del poema clerical español a que me refiero. La figura de la Madre de Cristo no parece hallar su puesto en el grueso de la obra. No obstante ser esto cierto, sólo es válido desde una perspectiva actual, y no desde la óptica medieval. De hecho, por las páginas del Alexandre, llenas de anacronismos de toda índole, desfilan una serie de personajes históricos muy posteriores al héroe biografiado. Su tráfda a colación es casi siempre muy por los pelos, lo que indica una actitud consciente por parte del autor al respecto. Así, en la estrofa 268 se habla del Rey Herodes, de Cristo, de la matanza de los Santos Inocentes, acontecimientos en cuyo contexto es evidente que podía figurar sin esfuerzo una mención a María, eje en muchos sentidos de los sucesos citados. Pues bien, no se hace referencia alguna a la Madre de Dios. Nos parece, a cuantos nos hemos acercado a la obra mariana del poeta riojano, que Berceo se las hubiera ingeniado para de alguna manera aludir a la Gloriosa.

En la estrofa 270 el autor, al hablar de Cristo y su Iglesia, vuelve a desperdiciar una buena ocasión donde nombrar -al menos eso- a la Virgen María. De hecho, sólo se alude a ella, y de una forma muy pálida, sin llamarla por su nombre, en la estrofa 264:

Fue del fijo de la uirgen la sangre uertida.

Es la única ocasión en la que aparece. No parece razonable pensar que la mano de Berceo pudiera mostrarse tan lacónica a la hora de hablar de María, leit-motiv de tantas obras suyas no sólo de la edad madura sino también de la primera época.

Pero si la obra, que hasta ahora podemos dar como anónima, lo es del que pasa por copista, el clérigo Johan Lorenzo Segura de Astorga, tampoco es comprensible que la ausencia de María sea tan acusada. Ni al principio del Libro, en la invocatio típica del mes-ter en que se halla escrito, ni tampoco en la oratio del final

cuando parece que el autor o copista debería ampararse, como buen clérigo que dice ser, bajo la protección de Marfa, se hace alusión alguna a Marfa, obradora a la sazón de miles de milagros en todo el Occidente cristiano. Así, al principio del Libro de Alexandre leemos:

El Criador nos lexe bien apressos seer
si en aquel pecamos, él nos denne ualer (Est.4).

La obra se cierra de este modo:

Grado al Criador que es rey de gloria,
El que uiue e regna en complida uictoria (Est. 2504)

Si en la anterior ocasión el poeta ha dejado pasar la oportunidad de citar a Marfa, cosa que parece que se presiente, en esta que se sigue pasa otro tanto:

Pero pedir uos quiero cerca de la finada,
Quiero por mio seruicio prender de uos soldada,
Dezir el pater noster por mí una vegada,
A mí faredes proe; uos non perderedes nada (Est. 2509).

El verso último del Libro : 'El día del iuyzio Dios sea mio pagado' nos deja con una sensación de que falta algo: la figura de la Virgen.

Si como quiere N.J. Ware (351) el Libro de Alexandre se escribió muy a principios del siglo XIII, coincidiría, la copia aragonesa, con la Cruzada Albigense en el Languedoc y Toulouse entre 1209 y 1213, contra los cátaros. Cuando el éxito coronó la Cruzada convocada por Inocencio III no sólo se acabó con la independencia política del Sur de Francia y del Norte de Italia sino que tras la instauración de la Inquisición se dio un golpe mortal a la libertad religiosa. Es lógico pensar que Aragón, zona hacia la que basculó Provenza más que hacia la corona francesa, se vería en lo que a lo religioso se refiere muy afectada tras la batalla de Muret, donde había perecido Pedro II, protector de la zona languedocina. El manuscrito mediante el cual nos ha llegado nuestro Alexandre es copia aragonesa, y debió acusar el estado de cosas a que me he referido arriba. Si la Virgen Marfa y la mujer en general gozaron de gran predicamento en la especial mística albigense, es posible que la reacción de la Cruzada de Inocencio III contribuyera grandemente a frenar las exageraciones hiperdúlicas que tantas veces habían bordeado la herejía

maríolátrica. María era materia conflictiva, y mientras menos se la sacara a colación menos se corría el riesgo de aparecer como filocátaro.

Caso igualmente sorprendente es, al respecto de la ausencia de la materia mariana, el del Libro de Apolonio. Algo posterior al poema anteriormente citado pese a la mayor antigüedad de la copia aragonesa en la que nos ha llegado (352), se muestra tan parco en noticias marianas como el Alexandre. Si en éste es hasta cierto punto salvable la no presencia de la Virgen, en aquél es totalmente inexplicable por las razones que se verán.

Salvo la estrofa inicial, en la que la invocación es rutinaria:

En el nombre de Dios e de Santa María
si ellos me guíassen estudiar querría...(353)

no vuelve a hacerse mención de María.

Diferentemente a como sucede en el Libro de Alexandre, aquí sí ha lugar la invocatio Mariae, lo que no sucede en ocasión alguna pese a la gran oportunidad que se le presenta al autor para sacarla a colación. El de la tormenta marina (estrofas 107-112) es un relato en el cual el personaje central pide a Dios lo saque con bien del enorme peligro, pero no ruega a María -Stella maris- que le acorra en tan aciago momento. Invocar a la Virgen en tal circunstancia no sólo era natural sino visto como conveniente, pues son de la época una serie de milagros en los que María salva de análogos peligros a quienes se lo piden.

Otra ocasión, conscientemente desaprovechada por el autor, para impetrar de María favor y ayuda es la que viene propiciada por las estrofas 379-383, donde Tarsiana, en peligro inminente de perder su virginidad ruega a Teófilo, su enemigo, que le conceda unos minutos para encomendarse a Dios, cosa que hace repetidamente, pero sin mencionar a la Virgen María.

El poeta insiste en su actitud aparentemente antimariana en las estrofas 402-403. Tarsiana ve amenazada su virginidad, e implora al 'Criador', pero no a María Virgen, como cabría esperar del tipo de peligro a salvar.

Al final de la obra, con la última estrofa de invocación fenecen las esperanzas de leer el nombre de Marfa. El autor no parece necesitar su concurso ni en ésta ni en la venidera vida:

El senyor que los vientos, la mar ha por mandar,
 él nos de la su gracia, él nos denye guiar,
 él nos dexe tal cosa comedir e obrar
 que por la su merçed podamos escapar.
 El que hoviére seso responda e diga amen.

d) La Vida de Santa María Egipciaca; el Libre dels tres reys d'Orient; y la Virgen María.

Tanto el Alexandre como el Libro de Apolonio, son, en su silencio mariano, un islote inexplicable en la literatura de la época, sobre todo si se tiene en cuenta que de h.1250 son la Vida de Santa María Egipciaca y el Libre dels tres reys d'Orient, obras ambas que, como las dos citadas en el epígrafe anterior, han llegado hasta nosotros en copias aragonesas.

A pesar de participar de parecido ambiente histórico, y de haber sido vecinas en el tiempo y el espacio, el comportamiento de la Vida de Santa María Egipciaca y del Libre, en lo que a la materia mariana se refiere, es enormemente distinto.

Es cierto que la índole hagiográfica de la Vida, así como la coincidencia onomástica de la protagonista con la Madre del Señor, avicinan el poema en el ambiente mariano. El escritor medieval, que por lo general saca todo el partido que puede a sus temas, tenía que establecer necesariamente un paralelo entre ambas Marías, paralelismo muchas veces afín al establecido durante toda la Edad Media entre María (Ave) y Eva.

Diferentemente a como ocurre en las obras citadas en el epígrafe precedente, aquí no era difícil sacar a colación a la Santísima Virgen. Es en las oraciones de la protagonista donde se presenta la oportunidad -desaprovechada como se ha dicho por los poetas de Alexandre y Apolonio- de nombrar a María. En efecto, la presencia de la Virgen es abundante. Son muchas las ocasiones en que la Egipciaca se siente compulsada a invocar a la Madre del Señor para impetrar su auxilio espiritual:

Vio huna ymagen de santa María,
La ymagen bien figurada
En su mesura tañada;
María quando la vio
Leuantosse en pie, ante ella se paró.
Los ynogos ante ella fincó,
Tan con uerguença la cató (354).

El autor, tras enunciar este juicio artístico acerca de la imagen de la Virgen, pone en boca de la Egipciaca la siguiente plegaria:

Ay duenya, dulce madre,
 Que en el tu vientre touiste al tu padre,
 Sant Gabriel te aduxo el mandado
 E tul respondiste con grant recabdo (354).

Como en los versos anteriores, tampoco en éstos hay un clima de verdadera devoción. Se nota cierta incongruencia contextual ya que no parecen avenirse bien las incursiones teológicas y la devoción a María. Parece que el poeta aprovecha para hablarnos de otras cosas, como apreciaciones artísticas de la iconografía mariana. Esta incompatibilidad de los contextos hace que la oración de la Egipciaca carezca del fervor que la situación parece requerir. Poco propio del estado de ánimo de la pecadora es, en efecto, el carácter que ésta da a su súplica, llena de frases apologéticas a la Virgen, fuera todas ellas de lugar:

Tú non perdiste virginidat.
 Grant marauilla fue del Padre
 Que su fija fizo madre (354).

Otras veces, lo que quiere ser encomiástico se torna de mal gusto, cuando no cercano a lo brutal:

Virgo, reyna coronada,
 Que del tu fiijo fuste prenyada (354).

Si la materia mariana había conocido un tratamiento alegre y desenfadado en la obra de Berceo, en lo que a los libri miraculorum se refiere, se observa en estos poemas clericales, de redacción tal vez anterior, un exagerado cuidado en suministrar bases teológicas para las alabanzas marianas, síntoma seguramente de una presión externa a la voluntad del poeta. El rescoldo cátaro, por la época y por el área geográfica, debe estar, en alguna medida, detrás de todo esto. Por lo demás, María es vista en su papel de mediatrix:

Virgo, por quien tantas marauillas sson,
 Acaba-me este perdón.
 Virgo en post partum virgo...
 Tú eres, duenya, mucho omildosa,
 E yo so pobre orgullosa...
 Duenya, aue merçé de mí... (355).

Al final de la extensa oración que la Egipciaca dirige a la Virgen, el poeta hace este comentario acerca de la devoción de la santa pecadora a la Madre de Dios:

Mas no olvidó noche e día
de rogar a Santa María.
Toda hora le miembra lo quel dixiera
E lo que con ella pusiera (355).

Si la Vida de Santa María Egipcíaca es versión española de una Vie francesa, más o menos fiel a su fuente (356), el Libre dels tresreys d'Orient no parece haber bebido en fuentes otras que las disponibles para todo escritor medieval: los Evangelios, tanto canónicos como apócrifos. De hecho, la materia tratada en esta breve obra de mediados del siglo XIII, busca centrarse en el personaje de María. Con gran celeridad se pasa de la visio stellae de los Magos al encuentro de éstos con Herodes. La adoración y la matanza de los Santos Inocentes se siguen con rapidez para llegar en seguida al sueño de José y a la huida a Egipto. El autor tiene prisa en llegar a este pasaje, que ocupa 2/3 de la obra tal como ha llegado hasta nosotros. Narra el poeta unos milagros de la Virgen, obrados no tanto por su virtud como por la de su divino Hijo. La Sagrada Familia, entre otros milagros, sana al hijo del Buen Ladrón, en cuya casa se encuentra hospedada o retenida. La esposa de Dimas sirve con solicitud a la Virgen:

La vespada nín come nín posa
Siruiendo a la Gloriosa.
E ruegal por amor de piedad
Que non le caya en pesar,
E que su fijo lo de ha banyar (357).

María accede a la súplica un tanto forzada por las circunstancias, ya que se encuentra prisionera en casa de Dimas, o al menos retenida a su pesar:

La Gloriosa diz banyatle,
E fet lo que quisiereades,
Que en vuestro poder nos tenedes. (357)

La 'huespeda correntera' se da buena prisa en poner por obra su deseo, pues tal es su fe en María:

E puso del agua en la caldera.
De que el agua houo asaz caliente
El ninyo en braços prende.
Mientras lo banyaba al non faz
Si no cayer lágrimas por su faz (357).

En uno de los pasajes más hermosos y humanos, por la actitud en que

el autor sorprende a Marfa, de compasión y cuidado maternal, éste escribe:

La Gloriosa la cataua,
Demandol porque lloraua:
Huéspedea, por que llorades,
non me lo çeleades si bien ayades. (357).

La esposa de Dimas contesta con gran familiaridad:

Ella dixo, no lo çelaré, amiga,
Mas queredes que uos diga.
Yo tengo tamanya cueyta
Que querría seyer muerta.
Vn hijuelo que haufa,
Que parí el otro día,
Afelo allí don jaz gafo
Por mí pecado despugado (357).

Novida a compasión por el dolor de la 'huéspedea', Marfa se dispone a intervenir en su favor:

La Gloriosa diz:darmelo, varona,
Yo lo banyaré, que no so ascorosa.
E podedes dezir que en este annyo
Non puede auer meior vannyo.
Ffue la madre e prísolo en los braços,
La Gloriosa lo metió en el agua
Do banyado era el Rey del çielo e de la tierra.
La vertut fue fecha man a mano,
Metiol gaffo e sacol sano.

Como se ha dicho anteriormente, el poeta se muestra cauto a la hora de la atribución del milagro. No es ella la obradora directa del portento, sino las aguas en las que el Niño Dios ha sido bañado previamente. El autor nos ofrece una imagen de la Virgen más de este mundo que del otro. Seguramente, como en los casos de los poemas anteriores (epígrafe c), el fermento cátaro debe estar ejerciendo alguna presión por la contra. Hay que tener en cuenta que la redacción del presente Libre dels tres reys d'Orient coincide con las grandes colecciones miraculorum europeas en las que Marfa hace y deshace a su antojo, llegando a veces incluso a sacar almas ya condenadas en los Infiernos ante el asombro y desconcierto de los diablos.

e) La Virgen María en los Poemas de Mío Cid y de Fernán González.

Como cabe esperar del carácter épico de estos poemas, así como de la personalidad de sus protagonistas, hombres entregados a las asperezas de un continuo luchar, el tono y ambiente en que transcurre la acción no son los más propicios a la explayación lírica. No sería descabellado afirmar que el Poema de Mío Cid está concebido con el espíritu recio de quien pretende despertar en un auditorio masculino las ansias de emulación de las gestas de que se habla, como si tratara de edificar militarmente al hombre de la Edad Media central. En un paisaje así la figura femenina es ancilaria, y devenga puesto y honores sociales por su proximidad al héroe. No extraña pues que la presencia de María sea ocasional. Por lo general, en el Poema de Mío Cid la Virgen María, o la Gloriosa, es invocada dentro de un ambiente que aunque religioso no deja de ser, en el mayor número de los casos, meramente exclamativo. De hecho es en las exclamaciones donde más veces se encuentra citada:

Dand-nos conseio por amor de Sancta María (verso 273).

Doña Jimena, al pedir consejo a su esposo, se lo encarece recurriendo a la exclamación arriba citada.

En el verso 1267 exclama el Cid: 'Grado a Dios, Minaya, e a Sancta María Madre / Mis fijas e mi mugier que las tengo acá'. El héroe se congratula en el segundo verso de tener junto a sí a la esposa e hijas, y lo hace con un acto de gracias implícito en el verso anterior. La devoción manifestada por el Cid a María es más la de una época que la suya propia.

A lo largo del Poema la Virgen aparece, de una forma no episódica, sólo en una ocasión, traída a colación por la plegaria que el héroe dirige a Santa María, a partir del verso 215:

La cara del cauallo tornó a Sancta María,
Alzó su mano diestra, la cara se sanctigua:
A ti lo gradesco, Dios que cielo e tierra guías;
Valan-me tus virtudes, gloriosa Sancta María.
• Daquí quito Castiella pues que el-rey he en yra:
Non se si entraré y más en todos los myos días.
Vuestra uertud me uala, Gloriosa, en my exida
e me aiude e me acorra de noch e de día.

Si uos assí lo fizieredes e la uentura me fuere complida
 Mando al uestro altar buenas donas e ricas.
 Esto e yo en debdo: que faga y cantar mill missas (358).

El Cid se muestra, como el hombre de la época, esperanzado en algún milagro, o favor singularísimo de Marfa. Su oración es interesada, pero no por ello insincera. Propone a Marfa una especie de pacto: Si le ayuda, él hará ofrendas riquísimas ante su altar. Habla con la Virgen con franqueza, de forma directa. No se comporta así doña Jimena en su oración:

Ya, sennor glorioso, padre que en çielo estás,
 Ffezist çielo e tierra, el terçero el mar;
 Ffezist strelas e luna e el sol pora escalar;
 Prisist encarnación en sancta María madre (versos 330-33).

Como mujer, Jimena se dirige a Dios -varón después de todo en la mentalidad humana- alabándole previamente a su petición. Marfa aparece muy accidentalmente.

Se observa, aunque de forma muy tenue, un tratamiento a Marfa, por parte del Cid, que recuerda el lugar que la dama ocupó en la poesía cortesana o trovadoresca. El Cid tiene idea de rendir ante los pies de Marfa una serie de objetos tomados a los moros:

Antes destos XV días si ploguiere a Criador,
 Aquelos atamores a uos los pondrán delant e veredes
 quales son

Desi on a sser el obispo don Ieronimo
 Colgar-los han en Sancta María Madre del Criador (versos
 1665-1668).

La alegría del héroe es siempre agradecida, por el juglar y el autor, de la siguiente manera:

Alegre era el Çid e todos sus vassallos
 Plega a Sancta María e al Padre Sancto (versos 2273-4).

Grado a Sancta María madre del nuestro Sennor Dios
 Destos nuestros casamientos uos abredes honor (2524-5).

La presencia de la Virgen en la conciencia del autor del Poema es consciente, así no olvida la promesa hecha por el Cid en la oración que éste dirige a 'Sancta María' en el verso 225:

En Sancta María de Burgos quitedes mill missas;
 lo que romaneçiere daldo a mi mugier e a mis fijas (822-3).

El Cid cumple su promesa. Con la ayuda de Marfa ha conseguido victorias materiales y morales:

Plega a Dios e a Sancta Marfa,
 que aun con mis manos case estas mis fijas (verso 282)
 dice al tiempo que se despide de los suyos camino del destierro.
 Por el contexto de otros pasajes se deduce que atribuye, en parte,
 al auxilio de Marfa su éxito en las batallas:

Non ayades pavor porque me veades lidiar,
 con la merçed de Dios e de Sancta Marfa madre (1653-4).

Pero no obstante lo hasta aquí dicho, la presencia de la Virgen en el Poema es muy parca. Casi siempre se limita a una referencia de pasada, una exclamación, y poco más. Desde su primera aparición, ya en el verso 52, hasta la última -verso 1524- Marfa, o la Gloriosa, aparece en dieciocho ocasiones. Comparado con el número de veces en las que se saca a colación a Dios, el Criador, Ihesu Christus o Padre glorioso, resulta parco en extremo, ya que a la figura varonil de Dios se alude no menos de ciento sesenta veces (359).

Al respecto de la presencia de Marfa en la poesía épica, la más temprana en la literatura peninsular en lengua vernácula, escribe Benito de Lucas:

«El Poema de Mfo Cid, en el siglo XII, y el Poema de Fernán González, en el siglo XIII, nos presentan a Santa Marfa como una majestuosa Reina de los Cielos comparable en dignidad y hieratismo al pantocrátor de las iglesias románicas" (360). Es cierto que la poesía épica rodea a Marfa de una halo especial de respeto que en ocasiones llega a resultar frío, pero no se hace esto en detrimento de la familiaridad implícita en el hecho de que el héroe se dirija a la Virgen de una forma directa y nada tímida, como se ha visto en el pasaje del Poema de Mfo Cid a que alude la nota 358.

Más escasa es la representación mariana en el Poema de Fernán González, con la particularidad de que su autor desaprovecha una ocasión especialmente idónea para sacar a colación a Marfa, como es la larga oración del héroe en las estrofas 390-400. Salvo el caso de la estrofa 232, la Virgen es abordada de forma muy episódica. De hecho es la única ocasión en que el poeta -por boca de su héroe- se dirige a Marfa en segunda persona:

A ty me manifiesto, Virgen Santa Marfa,
 Que desta santydāt, sennora, yo non sabía (361).

La aparición de la Virgen, o la Gloriosa, en el resto de las citas vinculables a un paisaje mariano, es muy episódica y formularia, desprovista, por tanto, de una intención particular por parte del autor en mencionar a Marfa. Así, aparece en juramentos, caso de la estrofa 634:

Sy desto yo falesçiere, falesça-me la Gloriosa,
o en breves exclamaciones-plegaria de personajes secundarios, como el 'cuytado gascón' que, malherido:

Dixo a altas voçes, Santa Marfa sennora me val (est.369).
En otras ocasiones son alusiones a acciones de gracia a Dios y a Su Madre, por alguna merced concedida:

Rrendieron a Dios graçias e a Santa Marfa,
Porque les dexó ver atamanna maravylla (est. 269).

Es frecuente que la mención a Marfa venga determinada por la que se hace de Dios, su Hijo. Ese carácter tienen al menos tres de los casos en que se saca a colación a Marfa. Así, en la estrofa primera:

En el nonbre del Padre que fiso toda cosa,
El que quiso nasçer de la Virgen preçiossa,
Del Spfritu Santo, que yguar dellós possa (est.1)

En la estrofa 38:

Era estonçe Espanna todos de vna creença,
Al Fyjo de la Virgen fasian todos obediença,
y, finalmente, en la estrofa 113, oración a Dios en la que Marfa es sacada a colación en cuanto Madre de Dios:

Sennor, tu que quisyste del çielo descender,
En el seno de la Virgen carne vera prender.

Es notable el parecido entre la estrofa primera del Poema de Fernán González y la invocación que hace Berceo al comienzo de su Vida de Santo Domingo de Silos. De hecho, los versos impares son idénticos, como es sabido. En ambos casos Marfa ocupa un lugar ancilar, como le corresponde. La poesía épica no exageró el papel de la Virgen dentro de la teología cristiana medieval. La devoción del héroe épico es ponderada, como corresponde al hombre realista, al espíritu, si no rudo, poco refinado del Campeador o del Conde Castellano. El contraste con los libri miraculorum es muy llamativo, ciertamente debido a razones internas de una literatura y otra.

f) Vida de San Ildefonso, del Beneficiado de Ubeda: una obra eminentemente mariana.

Los juicios merecidos a la crítica por este malparado poema de asunto hagiográfico han sido tan diversos como contrapuestos. Mientras a A.D. Deyermond parece 'pedestre en su tono y su estructura carece de relieve' (362), su editor en NBAE dice que se trata de una 'preciosa composición' (363). Su último editor, M. Alvar Ezquerro (364) es quien más justicia hace al Beneficiado y su obra, no sólo porque supera el juicio un tanto apresurado que sobre la Vida había emitido Marcelino Menéndez y Pelayo, sino porque ha logrado, con su edición, una lectura magnífica del texto.

La Vida de San Ildefonso tiene el atractivo de que trata la materia mariana desde el ángulo del liber miraculorum Mariae, a la par de ofrecer un asunto típicamente hispánico. Escrita c.1304, es heredera de una Legenda Asturicense que a mediados del siglo X se sigue copiando en el Monasterio de Albelda. A través de refundiciones sucesivas se convirtió en uno de los milagros principales en las numerosísimas colecciones que de éstos se hicieron en el siglo XIII.

San Ildefonso es un producto mariano. No sólo debe el santo a la Virgen el hecho de haber nacido -toda vez que Lucía, su madre, era estéril- sino también una serie de mercedes singularísimas. De todo ello se da cuenta en la obra del Beneficiado, donde son numerosas las alusiones a cuán conveniente cosa es la devoción a María. El autor, apenas iniciada su obra, se pone bajo el amparo de la Virgen, a quien invoca así:

Si me ayudare Christo e la Virgen sagrada,
Querría componer vna façión rimada (Versos 1 y 2).

El ambiente es de confianza y ternura, tanto en las oraciones de Lucía a la Virgen María, como en el comportamiento maternal y humanísimo de ésta para con su devota. Todo parece deberse a que

Non se olvidaba de resar el Ave María (ver.16)

Fasfa la buena duenna siempre esta oración
A Dios e a Santa María con pura devoción (versos 21-22).

Lucía, humilde, pregunta sorprendida a María el porqué de su favor para con ella:

E sennora, dijo ella, ¿que fue lo que yo fis
Que vos venistes a ver aquesta peccatris? (versos 29-30).

La Virgen promete a Lucía un hijo (versos 31-48), San Ildefonso, en quien Lucía inculcará desde pequeño el mismo amor intenso que ella siente hacia la Madre de Jesucristo:

Llamaronlo Alfonso, nunca hobo de al cura
Sinon de amar a la Virgen Santa María complida de mesura.
Cuano fue de dos annos mostrólo donna Lusía
Saludar a la Virgen con el Ave Maria (versos 54-57).

La devoción del niño Alfonso fue conociendo un incremento cada vez mayor, a la par que los efectos de esta devoción se hacían patentes: causa y efecto que un autor mariano está siempre atento a poner de relieve:

Esta santa palabra (el Ave Maria) tan dulce que había
Que siempre en la lengua la traía todavía.
Como iba creciendo en tiempo y en sazón
Crescía de la Virgen amor e devoción.
Crescían con él virtudes de toda perfección,
Crescía de los pobres dolor e compasión (versos 58-63).

A veces, en su afán de mostrar cuán grande fuera la devoción mariana del santo, el autor recae en exageraciones cuya ingenuidad nos sorprende gratamente a la par que invita a la sonrisa:

Cuano a Santa María les oía mentar
fbales de grado las manos a besar (versos 66-67).

No obstante el tono general de ternura e ingenuidad, más propio del siglo XIII, la Vida de San Ildefonso no se ve exenta de consideraciones teológicas, más o menos lejanas del grueso de la obra:

Bien sabemos que fuiste del ángel saludada,
Ya siendo en el vientre fueste tú santificada,
La Trinidad fue en tí junctada,
Porque después parlando non fuiste negada. (versos 621-624)

El autor se hace eco de las polémicas mariológicas del momento, y, en contra de lo que cabía esperar, se alinea en el bando de quienes, como San Bernardo y sus seguidores, no conceden a María la inmaculadéz ab initio, como se deja ver en el verso 622. A continuación da comienzo uno de los pasajes más bellos, en lo que al tratamiento lírico de la materia se refiere:

Sennora, los christianos que somos de tu parte,
Todos debemos siempre trabajar en la tu arte,
Que a todos acorres e ayudas siempre sin arte,
Mas nos no somos dignos, Sennor, de enartarte.
Si las yerbas del campo e las arenas de la mar

Todos tobiesen lenguas e sopiesen fablar,
Que todos trabajasen de te servir e loar,
Nunca los tus loores podrian acabar, (versos 629-636).

Es, entre otras particularidades que de la obra del Beneficiado de Ubeda podrian decirse, el único texto mariano de índole literaria en el que se hace su autor eco de la singular devoción que en España se profesó a María en la Edad Media:

Mas en Espanna ha rescibido la Virgen coronada,
Serviçio espeçial e honra sennalada. (versos 737-738).

La escena cumbre de la Vida, reproducida en las collectiones miraculorum europeas, tiene lugar a partir del verso 332:

Comensaron a dulçes voses a cantar,
Estaba y la Reyna muy bien acompañada,
De dos coros de vírgenes e de ángeles çercada,
Llamó a don Alfonso la Virgen coronada,
Llegóse a ella sin dubda la capilla tirada.
Fijo, dixo la Virgen, en toda vuestra vida
Fuí siempre venida,
Por vos cumplir la honra que vos habia prometida.

El milagro, que termina en el verso 870, da lugar a otra serie de hechos portentosos que tienen a Toledo como centro.

g) Juan Ruiz, Pero López de Ayala y la Virgen María.

El Libro de Buen Amor y el Libro Rimado del Palacio, obras ambas en las que la presencia de María cobra un matiz personal en lo que a la devoción de sus autores se refiere, tratan la materia mariana de una forma abigarrada y dispersa, propia del carácter de creación de las mismas. Las entradas y salidas de la Virgen, en ellas, puede deberse a que, como dice Deyermond, surgieron 'de poemas elaborados a través de muchos años', siendo la unidad de las mismas puramente 'retrospectiva' (365).

En efecto, María aparece en el Libro de Buen Amor de una forma un tanto brusca y forzada. La estrofa octava, en cuya conflictividad notable no entra J. Joset en su excelente edición (366), introduce a María como si de ella se hubiera hablado anteriormente -lo que no es el caso-:

...en la salutación el ángel Grabiél
te fizo çierta d'esto, tú fueste çierta d'él.

En la estrofa siguiente aparece en su atributo de mediadora, pero en términos más propios de la centuria precedente que de la segunda mitad del siglo XIV, ya que no queda claro el hecho de que María no es depositaria de otra gracia que la de su Hijo:

Señora, dame tu graçia e dame consolaçión;
gáname del tu fijo graçia e bendiçión.
Dame graçia, Señora de todos los señores,
tira de mí tu saña, tira de mí rencores,
faz que todo se torne sobre los mescladores:
ayúdame, Gloriosa, Madre de pecadores (9c-10c)

Al final de su petición de gracias para llevar a buen término la obra, dedica a la Virgen la siguiente estrofa, que poco tiene que ver con las que le preceden:

Porque de todo bien es comienço e raiz
la Virgen Santa María, por ende yo, Juan Ruiz,
Arcipreste de Fita, d'ella primero fiz
cantar de los sus gozos siete, que ansí diz: (est. 19)

A no ser que el Arcipreste de Hita se hubiera propuesto dar inicio aquí a su Libro, poca relación guarda la citada estrofa con las que le preceden. Lo que le sigue son unos Gozos de la Virgen, forma un tanto irregular de introducir una obra como el Libro de Buen Amor, y más al caso para servir de introducción a otra de carácter piadoso, lo que no es el caso. Seguramente lo que Juan Ruiz quiere

decir es que su primera creación literaria fueron precisamente los Gozos, usando de estos ahora -mucho después de haber sido compuestos- para la 'elaboración' de su Libro (la obra completa del Arcipreste de Hita).

De hecho, los Gozos de la Virgen que aparecen en la obra son dos, de redacción distanciada en el tiempo, como muestra el gozo cuarto (estrofa 28) y el mismo gozo en la estrofa 38, ya en el primer caso es 'la Madalena' quien anuncia a Marfa la resurrección de su Hijo, y en el segundo caso es Grabiél -el arcángel- quien desempeña el cometido, noticias ambas procedentes de los Apócrifos, y que no hubieran coincidido en una obra redactada de un tirón.

Tras un extenso silencio mariano, silencio exigido lógicamente por el cariz que va tomando la obra a partir de los gozos citados, Marfa vuelve a reaparecer tras las andanzas del Arcipreste con las serranas. Como al principio de la obra también aquí se saca a colación a la Virgen de forma forzada. Su único vínculo de unión con lo que le antecede estriba en que

cerca de aquesta sierra, ay un logar onrado,
muy santo e muy devoto: Santa María del Vado (est.1044).

Aprovechando esta mínima relación Juan Ruiz ofrece a la Virgen 'este ditado':

A ti, noble Señora, Madre de piadat,
luz luziente al mundo, del çielo claridat,
mi alma e mi cuerpo ante tu magestat
ofresco con cantigas e con grand omildat (est.1045).

El 'ditado' en cuestión es una composición laudatoria donde el poeta rinde pleitesía a la Virgen, a la par que impetra su favor:

Omillom', Reina,
Madre del Salvador,
Virgen santa e dina,
oy' a mí pecador (est. 1046).

En la estrofa 1048cd vuelve a forzar el hilo narrativo para engarzarse en un relato dentro de unas coplas de alabanza, todo ello, a su vez, dentro de un relato marco -el Libro-:

Yo en tu memoria
algo quiero fazer:
la triste estoria
que a Jhesú yazer
fizo en presiones...

El relato que ahora empieza es una Passio Christi acelerada, y, como en el caso de los Gozos, o Gaudia Mariae, en dos versiones separadas. La Passio primera, estrofas 1049-1058, y la Passio segunda hasta la estrofa 1066. Estas Passiones se corresponderían, posiblemente en una época anterior a la formación del Libro, con los Gozos de Santa María (Gozos 1, estrofas 20-32, y Gozos 2, estrofas 33-43), con lo que la Passio Christi se sigue a los Gaudia Mariae, quedando entremezclados dolor y gozo de la Virgen.

Vuelve a desaparecer la figura de María durante cerca de seiscientas estrofas, y cuando el Arcipreste la saca a colación de nuevo, en la estrofa 1626, lo hace con un sentido de unicidad para su obra, ya que remite al lector u oyente a la lejana estrofa 19,

Porque de todo bien es comienzo e raíz
etc.

La consciencia de unidad que de su Libro tiene el Arcipreste parece abonada en este pasaje mariano. En efecto, como se ha dicho, la reaparición de María en el discurso tiene su base en la estrofa antes citada:

Porque Santa María, segund que dicho he,
es comienzo e fin del bien, tal es mi fe,
fizle quatro cantares...etc.

Unas estrofas más adelante dan comienzo otros Gozos de la Virgen, distintos a los vistos en 20-43. Como en el caso del gozo cuatro -del que ya se ha hablado- en los Gaudia citados, también aquí se da la variante en lo que al personaje que da a la Virgen la noticia de la resurrección del Señor se trata. En este caso es la hermana de Marta. Todavía hay otros Gozos, en las estrofas 1642-49.

Los 'cuatro cantares' que en la estrofa 1626 anuncia el autor, aparecen en las estrofas 1668-84; Cánticos de Loores de Santa María, algunos de cuyos versos son de particular belleza y muestran una devoción sincera por parte de quien los escribiera:

Quiero seguir/a ti, flor de las flores,
siempre dezir/ cantar de tus loores;
non me partir/ de te servir,
mejor de las mejores.

En la estrofa 1681 expresa el Arcipreste, al menos así parece, su personal estado de ánimo en lo que a la Virgen se refiere:

Estrella del mar/ e puerta de folgura,
del mi pesar, conplido e de tristura,

venme librar/ e conortar,
Señora del altura.

En estas breves y sentidas plegarias raramente se recurre al tópico; el poeta habla desde su circunstancia vital. No sucede esto en las estrofas 1661-1667, glosa de la antífona Ave María, donde Juan Ruiz se limita a repetir -a su manera- nombres de la Virgen, invocaciones marianas y lugares comunes de la mariología latina y vernacular:

Ave María, gloriosa,
Virgen santa preñosa,
cómo eres piadosa,
todavía.

Gratia plena, sin manzilla,
abogada, etc.

Como todos los que en la Edad Media tratan el misterio de la Encarnación, también el Arcipreste recurre a menudo a la paradoja tópica que presentaba a María como Madre, Esposa e Hija, a un tiempo. Juan Ruiz busca llamar la atención del oyente a este respecto de una forma particularmente viva:

e tu Padre / es tu fijo sin dubdança (est. 1665).

Muy posterior a la obra del Arcipreste de Hita, el Libro del Rimado de Palacio, o Libro Rimado del Palacio, no anterior al año 1367, del Canciller Pero López de Ayala, ofrece, en este último ejemplo del mester culto, una materia mariana muy abigarrada.

La Virgen, a quien se alude de pasada en juramentos y exclamaciones (estrofas 255 y 305 de la edición de Joset (367), no aparece de una forma consistente hasta muy avanzado el Libro. Así, en su papel de mediadora, aparece en la estrofa 402:

Pongo por abogada a tu madre Santa María,
aquella que del mundo fue acorro e luz de día,
a quien sienpre me encomiendo e llamo todavía,
que por mí te ofresca aquesta petición mía.

Los nombres usados por el Canciller para referirse a María se parecen a los que en ocasión semejante utiliza Juan Ruiz.

Como en el Libro de Buen Amor, también aquí la aparición de María es esporádica. Aparece siempre que el autor se halla en alguna tribulación, por lo que podría hablarse de una devoción mariana interesada:

Señora, tú me val, Virgen Santa María,

a quien siempre me acomiendo de noche e de día,
e seyme ayudadora e abogada mía,
e al tu Fijo bendito por mi ruego e di:
"Dame aquesto siervo que m' llama cada día,
ca las sus oraçiones con lágrimas oí" (est. 752).

El Canciller debe estar rememorando algún milagro de la Virgen para con un su devoto.

Como Juan Ruiz, también López de Ayala habla acerca de cantigas y versos que ha hecho a la Virgen, así como de promesas, todo ello encaminado a que ésta escuche sus cuitas y le acorra:

Acordándome sienpre de la Señora mía,
la su madre muy noble, Virgen Santa María,
fízele otra cantiga que quisiese mi vía
sienpre aderesçar, segunt mester avía.

...diziendo Ave Maria, la quise saludar
en estos pocos versos que d'ella fui rimar: (est. 753-754).

Empieza aquí una larga oración a la Virgen, que acaba en la estrofa 770. El poeta la compone en momentos de gran desventura personal. En ella se sigue un esquema nada original: una salutación interesada mediante la cual predisponer a María en su favor:

Dios te salve, presçiosa reina de gran valía,
esfuerzo e conorte de quien en ti se fía;
a ti viene tu siervo ofrecerte este día
una pequeña prosa, e diz Ave Maria (est. 755).

Un hombre del temple del Canciller no parece que se aparte demasiado de la actitud del hombre llano a la hora del abatimiento. Como éste, recurre a María. A pesar del interés que esta devoción trasluce, no se puede dudar de la sinceridad del poeta, sinceridad que lleva implícita la fe con que pide su auxilio:

Tú eres abogada de nos los pecadores;
A ti llaman los tristes e los que sienten dolores;
tú amansas cuidados, enojos e tremores;
los que están en peligro a ti fazen clamores (est. 762).

El Canciller, que ha enumerado unos cuantos atributos de la Virgen, abunda, en la siguiente estrofa, en la función mariana de ser instrumento divino de salvación y socorro:

Bendito es el que ayudas e en ti tiene speranza;
los que a ti se acomiendan acorres sin dubdança;
por ti llegan al puerto de toda buenandança;
Señora, tú me vale en esta grant tribulança (est. 764).

La calidad lírica que cabe esperar de las situaciones penosas decae cuando la materia mariana se teologiza, como sucede en

las estrofas 755-764. Como el Arcipreste, también el Canciller roza el tópico del status Mariae en 760c:

Madre de Dios, Esposa, Fija fuese llamada,
asunto sobre el cual vuelve a hacer hincapié, aludiendo a otra
paradoja mariana, la de la doncellez-maternidad: la parthenogene-
sis mariana, en la estrofa 761:

Bendicha la donzella....que tal Fijo nos diste.

Pero López de Ayala recurre a todos los medios para hacerse merecedor del favor de Marfa. Así, en 765-766 alaba al Hijo con el fin de halagar a la Madre. Y era natural que actuara así. La obra, seguramente escrita en el cautiverio de Obidos, refleja la inquietud y pesar en que se debatía el alma del poeta:

Santa María, santa Virgen muy gloriosa,
de las flores tú flor e de las rosas rosa,
resçibe estos versos, Señora piadosa,
del siervo que padesçe pena muy perigrosa (est. 767).

Tras esta estrofa a modo de ofertorio, el Canciller se dirige a la Virgen con la siguiente oración:

Ruega por mí, Señora, mucho lo he menester:
con la tu graciosa ayuda no m' quieras falleçer;
pues vivo muy penado bien m' puedes acorrer,
ca toda mi fiuzia en ti la fui poner (est. 768).

Rasgo particularmente propio de la segunda mitad del siglo XIV es el de ofrecer a Marfa un aliciente para que ésta se decida a conceder su ayuda. Ofertorio-Oración- Promesa- Alabanza, es un esquema devocional que repiten los poetas marianos de la época, y que pervive a lo largo del siglo XV. El Canciller, cuyo ofertorio y oración hemos visto en las estrofas previamente citadas, hace a la Virgen la siguiente promesa caso de que ésta se avenga a concederle la merced solicitada: la libertad:

Sí de aquí tú me libras, sienpre te loaré;
las tus casas muy santas yo las vesitaré,
Monserrad e Guadalupe, e allí te serviré,
alçando a tí las manos muchas gracias t' daré (est. 769).

Tranquilizado el poeta tras la promesa, manifiesta que se compromete, además, ir en romería 'a la imagen blanca de la Virgen Marfa que estaba en Toledo' (est. 772), y hacer un 'pequeño cantar' a esta imagen toledana (est. 773).

Pero pocos resultados parecen surtir oraciones, promesas y

cantares. Al final del cantar a la Virgen Blanca toledana el autor se expresa en el mismo tono amargo. Sigue preso en Obidos, y si María sigue siendo para él un rayo de luz de esperanza lo cierto es que su estado de ánimo está bastante decaído. La figura de Job le es cada vez más cara, como manifiesta Ayala en la estrofa 792:

Después d'esto acordé dexar así de pensar
en el mundo e torné a otra razón cuidar:
de lo que el santo Job dezié por nos conortar,
sus palabras virtuosas, quáles yo podré contar.

El poeta parece resignado con su suerte y ya sólo busca consolación en Job. No obstante esto, un carácter activo como el suyo no podía avenirse bien con la resignación pasiva, y sigue intentando recabar ayuda, esta vez directamente de Dios -¿le ha fallado María?-. Recuerda el Canciller a Dios cómo ayudó El a una serie de personajes bíblicos que van desfilando en las estrofas 795-807. Al final de esta larga plegaria llena de exégesis y de recuerdos del Psalterio, incluye una estrofa (808) singularmente mariana, muy sentida:

¡O madre gloriosa, Virgen Santa María,
en todas las mis quejas, Señora dulce mía
en quien es mi esfuerzo e toda mi alegría,
al tu Fijo muy santo por tí sea rogado
que en aquestos tormentos que paso cada día
de la su santa gracia yo sea consolado.

El Canciller parece volver a la carga. A partir de la estrofa 814 reitera a la Virgen su ofrecimiento de ir en romería a Guadalupe, en su honor:

Tú, muy dulce melezina
fuestes sienpre a cuidados
e acorriste muy aina
a los tus encomendados:
por ende en mis cuidados
e mi prisión atán dura,
vesitar la tu figura
fue mi talante primero (est. 816).

La presencia de María en el Libro Rimado del Palacio es sorprendentemente cuantiosa. No se da únicamente en aquellos pasajes en los cuales cabe esperarla debido a las vicisitudes aciagas de su autor, sino que parece haber un particular interés por parte del Canciller en sacarla a colación, como sucede en la estrofa 865,

donde un tanto inesperadamente, y fuera de contexto, hace la declaración que sigue:

...compongo mis prosas
loando a aquélla que es pura llave
del paraíso, e flores e rosas:
ésta es la Virgen, a quien dixo Ave
Gabriel, con otras palabras fermosas.

Desde la estrofa 867 a la 920 podría decirse que López de Ayala ha rimado un breve Marial en el que incluye una extensa relación de nomina Mariae, aspecto de una extensa tradición mariana en latín y romance como se ha visto en el capítulo anterior. Muchos de estos nombres de la Virgen son tan tópicos que no pueden servirnos de criterio a la hora de buscar fuentes para la obra del autor, aunque es pensable, dada la proximidad en tiempo y espacio, pensar en el Arcipreste de Hita, como sugiere M. Menéndez y Pelayo:

...en la parte lírica, en las canciones a la Virgen, hay evidente semejanza, que de parte del Canciller puede ser hasta consciente imitación (368).

De hecho, el pasaje del LBA 33ab así como el correspondiente a los versos 1662ab, también del Arcipreste, recuerdan el inicio de la estrofa 816 del Canciller. Pero todo esto se enmarca en un ambiente mariano generalizado que pudo inspirar el tópico, ya que no la idea original, tan rara en lo que al tratamiento de la materia mariana se refiere, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIV.

El breve Marial al que me refería más arriba comienza así:

E d'ella fize algunos cantares
de grueso estilo, quales tú verás
aquí luego, e sí bien los catarés,
la mi devoción pequeña entenderás,
que son versetes compuestos a pares;
materia ruda non lo tacharás (est. 868).

A continuación da a la Virgen los siguientes 'títulos y apellidos', para utilizar palabras de Fray Alonso de Fuentidueña:

estrella luziente (est. 869)

A canela bien oliente,
Señora eres comparada;
de la mirra de oriente
as olor muy apartada (870).

Al cedro en la altura
te compara Salomón;
eguala tu fermosura
al ciprés del monte Sión.

Palma fresca en verdura,
fermosa e de grant valia,
oliva la Escripura
te llama, Señora mfa (372).

De la mar eres estrella,
del çielo puerta lumbrosa;
después del parto donzella,
de Dios Madre, fija, esposa (374).

Tú eres puerta çerrada (378).

Tú eres el huerto çerrado (880).

Tú eres la carta que enbió
Moisés a la Trenidat,
e allí se entendió
tu alta virginidat (832).

No es fácil encontrar originalidad alguna en lo que a los nombres de la Virgen se refiere, y es debido a ello por lo que no deja de sorprender la comparación que establece el Canciller entre la Virgen María y esa 'carta que enbió Moisés a la Trenidat' de que se habla en la precedente estrofa. Es la primera vez que veo el símil no ya en lengua vernácula sino también en latín.

Mariales, Libros de laudes, Libros de Milagros, Poemas, Hímnica... en ninguno de estos libros se habla de la 'carta de Moisés' antes de que lo hiciera el Canciller, ni después de que él escribiera su Libro. Tal vez se trate del Arca de la Alianza que la Trinidad -Dios- estableció con su pueblo escogido, y que fue una de las prefiguraciones marianas que mayor fortuna hicieron a lo largo de la Edad Media.

El Canciller, tras dar fin a los nombres de la Virgen hace la siguiente declaración de su devoción a la Madre de Dios:

Por ende sienpre plazer tomé toda mi vida
de escrevir loores d'esta Señora conplida,
Virgen Santa María, si puede ser cabida
Atanto mi palabra porque sea oída (est. 910).

h) La Virgen María en la poesía del siglo XV. Gómez Manrique.

A pesar de las afirmaciones de P. Le Gentil al respecto del cambio de rumbo experimentado por el tratamiento que se le da a la materia mariana a partir del siglo XIV (369), es posible pensar que este cambio no se produzca hacia la expresión lírica. Esto es así debido a la excesiva carga teológica que a finales del XIV y a lo largo del siglo XV arrastra consigo todo acercamiento a la materia mariana, llevando a una situación extrema en la cual lo lírico se diluye en medio de un alarde anodino de juegos de palabras faltos del hálito de lo sincero, y desprovistos de gracia. Esta, que podría ser la situación del último cuarto del siglo XIV, lo es sin duda en la primera mitad del siglo XV, momento en el cual pierde su encanto una tradición tan lozana como la de los gaudia Mariae, enraizada en el siglo XIII -Berceo- para convertirse en un tipo de alabanza insulsa, alejada tanto del sentir como del hablar del pueblo, destinatario último de este tipo de poesía. Ejemplo de lo que hasta aquí se dice es el siguiente poema de Gómez Manrique: loores e suplicasiones a Nuestra Señora, de la primera mitad del siglo XV:

O Madre de Dios, electa/ para dina de tal nombre,
 en la qual quiso ser hombre/ la diuinidad perfeta;
 por cuya santa mistura,/ según la sacra Escritura
 no dudando bien aprueua,/ la vmana fue natura
 librando de la clausura/ en que fue puesta por Eua.
 O fija de Dios y madre,/ desde abenicio creata,
 O virgo senper yntata, / de la qual nasció tu padre,
 tú quedando tan entera/ como sana vedriera
 finca del sol traspasada./ Por ti, lumbrosa lumbrera,
 nuestra cayda primera/ fue, Señora, reparada.
 ...O pura virginidad/ sin pecado concebida,
 para ser templo escogida/ de la santa trenidad,
 Cuyas personas en vna/ syn diferencia ninguna,
 y la vna en tres e dos, / en ti más clara que luna,
 que reynas sobre fortuna/ son fechas ombre con Dios. (370).

El poema llega a tal grado de teologización que resulta no sólo ridículo sino también incomprensible. No extraña que el mismo autor sea consciente de ello y se vea en la obligación de incluir al final del mismo una especie de guía para el lector, guía que, como remedio, resulta ser peor que la enfermedad:

Mistura ase de tomar largo modo por el ayuntamiento
o juntura, quedando la divinidad e humanitat cada vna
perfecta en su propia natura, no mezclados, si no
ayuntados.

Gómez Manrique va así explicando qué ha querido decir, o cómo quiere él que su lector lo entienda. Del mismo modo que explica este verso quinto hace con los demás, en prosa.

De la sinceridad y devoción de quienes cultivan la materia no es descabellado pensar que lo hacen con el mismo espíritu con el que se acercaron a otros asuntos. Así, el mismo Gómez Manrique se expresa del modo que se verá cuando de escribir unos versos al rey Juan II se trataba:

Muy alto rey poderoso / de Castilla e de León,
discreto, gentil, gracioso, / justiciero, piadoso,
subjeto de la razón, / sea, señor, en tal día,
nacido el fiijo segundo, / como dixo para el mundo
el ángel: Ave María (371).

Son versos escritos con ocasión del nacimiento del infante Don Alfonso. A continuación el poeta va insertando los restantes versículos de la fórmula saluatoria del Arcángel San Gabriel a la Virgen María, que glosa creando un contexto lindante en lo blasfemo por las comparaciones desorbitadas que se establecen entre los personajes implicados.

Hay que sospechar que tanto Gómez Manrique como un gran número de los autores de la época que se acercan a la materia mariana, lo hacen forzados por una circunstancia determinada que a veces es una moda y otras la necesidad de corresponder a alguna petición que se le hace en tal sentido. Así, sus poemas están desprovistos de interés, ya que no lo tuvo su autor. Se nota en ellos la ausencia de lo sincero. A instancias de su esposa, doña Juana de Mendoza, escribe Los cuchillos del dolor de Nuestra Señora, aspecto mariano de gran tradición en Castilla, pero que en la pluma de este primer autor dramático de nombre conocido adquiere poco más que una sombra de lo que fue en mano de otros poetas:

O tú, reyna, que beata/ entre todas las mugeres
mereçistes ser y eres./ O Virgen semper intacta,
por quien dixo Salamón:/ Pura donzella,
toda eres toda bella/ en perfición.
Syn manzylla te llamo/ porque nunca lo touiste,
y syn pecado naçiste,/ e sin el te reçibió.
el colegio celestial/ en su gremio,

dándote muy rico premio/ eternal. (372)

A continuación pasa a enumerar los siete dolores de la Virgen: Profecía de Simeón, huida a Egipto, pérdida del Niño en el templo, la detención de Cristo tras la última cena, la Crucifixión, la descensión del cuerpo del Señor de la cruz, y el entierro de Jesús. El poeta se acerca a tan terribles momentos de forma fría, sin que aparezca en momento alguno la intensidad emocional que la materia requiere. Parece que el autor está deseando de acabar el encargo, y despacha las estrofas como puede:

El seteno fue cuchillo
de gran dolor que pasaste
quando tu fijo dexaste
en aquel sacro luzillo,
e qual fincó la cibdat
despoblada,
quedaste, Virgen sagrada,
en soledat (372).

No obstante la inoriginalidad y prosaísmo predominantes en el tratamiento de la materia mariana, Gómez Manrique tiene momentos de lucidez en los cuales es capaz de remontar la pesada rutina y mostrarse incluso original, lo que sucede siempre que recurre a la dramatización del asunto, como en sus Coplas fechas para Semana Santa, donde María exclama:

Ay dolor, dolor,/ por mi fijo y mi Señor.
Yo soy aquella María/ del linaje de David;
Oyd, señores, oyd/ la gran desventura mía.
Ay dolor. (372).

A continuación, sacando a colación lo que le dijo el Arcángel en la Anunciación, dice quejosa:

A mí dixo Gabriel/ que el Señor era conmigo,
y dexóme sin abrigo,/ amarga más que la hiel.
Díxome que era bendita/ entre todos los nacidos,
y soi delas aflixidas/ la más triste y más aflicta.
Ay dolor (372).

Gómez Manrique ejemplifica elocuentemente cuál fuera el tratamiento de la materia mariana en el siglo XV: a una pérdida de entusiasmo se une cierta falta de fe en lo que se escribe. La consecuencia es una recaída en el tópico -tratado con menos gracia cada vez- y un interés artificial por defender posturas teológicas determinadas. Incluso los laudes Mariae del momento resultan particularmente

insulsos. Se ve enseguida que su autor está cumpliendo con un deber o un encargo. No se detecta el mínimo esfuerzo por crear algo digno, ya que no nuevo:

Tus poderes son tamaños
que no basta a los dezir;
los que te suelen servir
reciben dones estraños;
tu bondad muy infinida
es a todos piadosa;
repara mi triste vida,
pues eres tan poderosa (373)

Esta Canción en honor de Nuestra Señora poco honor hace a ésta ni al autor. En el segundo verso se ve claramente la pereza del poeta. Realmente, ¿qué podía decirse ya al respecto?. La poesía mariana llega al siglo XV falta de poetas de altura que pudieran enfrentarse con ella de una forma digna.

Más inspirado parece Gómez Manrique cuando de alabar a una dama terrena se trata. Los términos en que se expresa parecen emanar de esa sinceridad propia de quien habla desde el deseo. La dama en cuestión está elevada a una categoría que más que a una criatura humana parece corresponder a la Virgen María:

O vos, la más linda dama...
O vos, mi sola señora...
por quien mi bien se derrama.
O más buena de las buenas,
e mejor
de las nombradas mejores;
poned ya fin a mis penas
e dolor,
O vos, la tanto graciosa,
que vos no se comparar.
O vos, la tan singular
que non fallo vuestro par...
O vos, luz de los prudentes...
O vos, flor de las doncellas...
O vos, fuente de belleza,
morada de discrecion,
templo de gran perfeccion
do fazen abitacion
buen donayre e gentileza (435).

Las anteriores Suplicaciones no son ejemplo único de la aplicación a un tema profano de ambiente y actitud más propios para el tratamiento de la materia mariana. Otras composiciones del mismo autor, como la que escribe En la defunzion del noble cauallero Garci Laso de la Vega (436), ofrecen una visión del dolor de la madre del citado noble análoga al dolor de María por la muerte de su hijo.

f) La materia mariana en el siglo XV: Fray Iñigo de Mendoza.

Es probable que una de las particularidades del tratamiento recibido por la materia mariana antes del siglo XV estribe en el hecho de que la Virgen aparece en virtud de sí misma, desconectada -en los textos- de la figura de su hijo. Los libri miraculorum habían acostumbrado al fiel a contemplar una María autosuficiente, capaz por ella misma de hacer y deshacer en el cielo y en la tierra, y de vérselas a solas con los demonios. Una Virgo potens más que una Mater dolorosa. En el siglo XV, seguramente a resultas de las disensiones teológicas suscitadas en la anterior centuria en torno a las dificultades teológicas implicadas en la questio immaculatae, María raramente está sola. Su figura no parece tener ya la fuerza de antaño, y se deja bien claro que a ella todo le viene del hecho de su maternidad divina.

La segunda mitad del siglo XV no podía ya mirar a María con el candor y fe primitiva de siglos anteriores debido a una serie de hechos históricos en los que se ha entrado en el primer capítulo. En última instancia, María ofrecía ahora a los hombres una participación en el plan de su Divino Hijo, a la vez que se erigía como modelo de humanidad perfecta. En una época de imitatio Christi se veía en ella un speculum omnium virtutum en el que mirarse cuando de buscar unas normas de conducta ejemplar se trataba. Así, servía de puente entre un pasado ignominioso en Eva, y un futuro esplendoroso en Ave, paralelismo antiquísimo.

Fray Iñigo de Mendoza, (Vita Christi, (374), es exponente de muchas de las características propias del acercamiento que el siglo XV hace a la materia mariana. Es cierto que el franciscanismo observante en cuya doctrina se hallaba inmerso hace que las actitudes de Fray Iñigo de Mendoza sean propias de la regla que sigue más que propias suyas, pero en último caso fue él quien escogió la vida franciscana, a no ser que jugara un papel decisivo el hecho de su pasado judío, como quiere Rodríguez Puértolas:

Es muy posible que para su elección Mendoza tuviese en cuenta su condición de descendiente de conversos. Los frailes menores, en efecto, acogieron inicialmente a aquéllos, como señala...F.López de Villalobos: 'en los tiempos pasados ...nunca tal estatuto -de limpieza de sangre- hicisteis;...

antes, en las tablas de vuestro navío escaparon muchos del naufragio de la iglesia en que sus padres y deudos habían padecido (374).

Al margen de lo que aquí venimos diciendo, es muy probable que fuera éste el caso de Fray Alonso de Fuentidueña, cuya obra ofrece rasgos parecidos -en la prosa- a los que Mendoza ofrece en el verso.

Muchas de las peculiaridades de la devoción que la época profesa a la Virgen María son franciscanas en origen, o al menos son los frailes de la Observancia quienes con más frecuencia recurren a ciertos temas. Entre éstos, es el de la Maternidad/Virginidad uno de los más sobresalientes por su persistencia. Por lo general, y como se ha indicado al inicio del presente epígrafe, se siente la necesidad de acompañar a María de su Hijo. Así, el sentimentalismo con que es tratada la materia mariana de la natividad de Cristo y de la niñez de Cristo obedece no sólo a una especial sensibilidad franciscana, heredera de la ternura con la que el fundador trata el tema del Nacimiento -recuérdese que fue San Francisco de Asís quien primero llevó a cabo la escenificación in vivo del Belén- sino también, y muy poderosamente, a la conveniencia de presentar a María en aquellos momentos en los que la presencia del Hijo es obligatoria. No extrañe que sean también los compañeros de religión de Iñigo de Mendoza quienes con mayor celo defiendan la postura inmaculista a finales del siglo XV. Y esto es así porque la teología invade ahora el campo de las letras divinas y humanas.

Debido a lo anteriormente expuesto es natural que Iñigo de Mendoza sienta 'una irremediable tendencia a la disquisición teológica de tipo erudito' como escribe Rodríguez Puértolas (375), lo que aleja al autor de la corriente popular, cada vez más ajena a los poetas. A veces lo que a primera vista parece una concesión o un signo de 'popularismo' no es sino la pervivencia de un tópico, como sucede con el símil de la generatio Domini, inspirado en argumentos teológicos pro-inmaculistas, asunto que Mendoza rima de esta manera:

Tú quedarás tan entera/ de la preñez del infante,

qual queda la vidriera/ quando en ella reverbera
 el sol y passa adelante,/ que la dexe en aquel son
 que la halla quando vino;/ pues así sin corrupción
 serás de la encarnación/ del sacro verbo divino (376).

También aborda el mismo asunto en los Gozos (estrofa octava):

Siquiere saber quienquiera
 tu parto mucho a la clara,
 su pensamiento refiera
 al sol con la vedriera
 que el Vita Christi compara.

El autor remite a su propia obra, pero de hecho es tópico muy de la época, fruto de la fastidiosa teologización a que se somete gran parte de la poesía religiosa de la época no sólo en España sino en toda Europa. F. Villon, antes que Mendoza, escribe en términos muy parecidos (377). Todos pretenden aclarar de esa manera el misterio del parto virginal. Como se ha visto en el anterior epígrafe, también Gómez Manrique usó de él. De hecho, los parecidos entre Mendoza y Gómez Manrique son notables en cuanto al tratamiento que estos autores dan a la materia mariana. Si la teologización era acusadísima en la obra del prócer castellano no lo es menos en la del converso franciscano, como muestran los siguientes versos, puestos por Mendoza al final de la invocación en su Vita Christi fecha por coplas... a petición de la muy virtuosa señora doña Juana de Cartagena:

En la Virgen sin manzilla,
 syn ayuntamiento alguno,
 o graciosa maravilla,
 que lengua podrá dezilla
 nin de mill cuentos el vno?
 Forçado de charidad
 encarnó el fijo de Dios;
 o quan nueva nouedad !
 partir con virginidad
 y congebir sin ser dos! (378).

No obstante este elemento distanciador, y difícilmente asimilable por la sensibilidad poética del pueblo, que supone la incursión árida de lo teológico en lo lírico, Mendoza logra en ocasiones rebasar estos obstáculos, y cuando lo hace es capaz de alcanzar considerable elevación lírica, como en la siguiente Loa a Nuestra Señora en comienzo de la Historia:

De nuestra noche candela,/de nuestras cuytas abrigo,
 de nuestra virtud escuela,/de nuestras gracias espuela,

freno de nuestro enemigo/ muerte de nuestra tristeza,
 vida de nuestros placeres,/ arca de nuestra riqueza,
 fuerza de nuestra flaqueza,/ corona de la mugeres (379).

La loa continúa en las dos estrofas siguientes, aunque en su encabezamiento diga 'comiença la ystoria de la encarnación'.

En el fondo todo se reduce a un ejercicio en nomina Mariae de cierta originalidad:

De los culpados perdón,/ guarda de los perdonados,
 de los tristes compasión,/ julepe de perfección,
 triaca de los pecados,/ nuestra torre de omenaje,
 claro sol de nuestro día,/ a ti el alto mensaje...

Como en toda obra mariana, tampoco aquí faltan las prefiguraciones de María en el Antiguo Testamento:

La garça que vio... Moyses...
 La puerta que vio çerrada... Ezechiel...
 En la victoria campal/que rescibió Gedeón,
 esforçado en la señal/de la luna celestial,
 en la hera y en el vallón,/ quando en tinajas de tierra
 fue la lumbre secretada...
 ...la verga de Aaron/ aquella fuente sellada,
 aquella huerta çerrada , etc (380).

El autor prosigue en sus alabanzas a María, y se confiesa incapaz de decir todos sus loores:

Quanto de tí yo magino
 y todo lo que es scripto,
 es quanto lieua un mosquito
 de muy gran cuba de vino (380).

La Vita Christi es más un libro de laudes marianas que una obra en torno a Cristo. Todo se torna un pretexto para hablar de la Virgen, pero siempre acompañada del Hijo, de quien procede todo poder.

La poesía mariana que, junto a la de carácter religioso en general, había experimentado un enorme descenso en lo que al gusto por ella mostrado se refiere, llegó al siglo XV completamente desvirtuada. No era fácil incluir la materia dentro de los asuntos caros a los poetas cancioneriles, refinados y artificiosos. Sólo encontró un lugar de preponderancia en las diversas Pasiones escritas, como la de Mendoza, en la segunda mitad de aquel siglo. Como escribe K. Whinnom (381), hasta que apareció la Vita Christi, y la Pasión trobada de Diego de San Pedro no se había aprovechado como cantera mariana la vida de Cristo, al menos no se había hecho sacando al tema todo el provecho que se podía. El cristocentrismo

propio del siglo XV llevaba consigo un alto grado de protagonismo de la Virgen. Subyaciéndolo todo estaba la tradición de la Mater dolorosa, que en España arranca del siglo XIII y que llegó al siglo XV un tanto atenuada, pero no desprovista de dramatismo. Como réplica de la Madre dolorosa surge el Varón de dolores, puntos de meditación ambos muy del siglo XV, y a los que Mendoza se aplica de grado.

J) El Cancionero de Baena, y la Virgen María.

Si del Cancionero de Baena ha escrito M. Menéndez y Pelayo que contiene 'muchos versos y muy poca poesía', con la misma seguridad podría afirmarse que la materia mariana está tratada en él con mucha teología y con muy poca devoción. Realmente, a finales del siglo XIV y durante la primera mitad del siglo XV poca devoción tierna y auténtica puede esperarse de los poetas que abordan la materia mariana. La obra del converso Juan Alfonso de Baena, obra de compilador, ofrece el interés, en lo que a la parcela mariana que aquí me ocupa se refiere, de mostrar la transición entre el mester de clerecía y un tipo de poesía que ha sido llamada cortesana, pero que parece avenirse mejor con el término de 'cancioneril' que le asigna Salvador Miguel (382) aunque sólo sea por razones de cronología.

El Cancionero, que cubre un dilatado periodo desde Pedro I a Juan II, contiene una amplia representación tanto de gustos y tendencias como de autores y obras. En la edición crítica de J.M. Azá-ceta (383), por la que se cita, se leen 576 composiciones de 54 autores nombrados, tanto en castellano como en gallego.

El tratamiento que a estos poetas merece la figura de María es dispar, pero está dentro de lo que cabe esperar de la época. Si, como es sabido, la encrucijada entre los siglos XIV y XV supone el triunfo -al menos aparente- de una literatura cortesana que se fijó como meta un refinamiento a ultranza, es natural que la lírica popular, vehículo en el que había viajado con predilección la materia mariana a lo largo de la Edad Media, fuera menospreciada y tildada como propia de gentes bajas y de menosvaler. No obstante esto, hacia la época en que Baena hace su recopilación, se conoció un cierto auge de la lírica popular propiciado precisamente por poetas cultos que volvieron sus ojos hacia ella seguros de que poesía y popular se avenían bien en un sintagma, pero en mi opinión sólo consiguieron una hibridación deforme. En efecto, el alambicamiento conceptista de un gran número de los autores del Cancionero no pudo ser ocultado, por lo que transpuesto al campo de la poesía de cariz religioso dio como resultado una excesiva preocupación doctrinal y teológica que hacía

muy difícil la coexistencia de la poesía con la teología. María fue abordada desde ángulos del dogma más que desde la tierna y sentida orilla del amor filial. Así, sobre todo entre los poetas del Cancionero que siguen a Francisco Imperial, se nota un interés creciente en torno a problemas teológicos concernientes a la ya secular lucha immaculista.

Es curiosa la similitud existente entre estos poetas, que hoy tildaríamos de intelectualistas, y el contenido de fondo del Título Virginal de Nuestra Señora. Escribe R.Lapesa:

Los temas que más apasionan son los que atañen al destino humano: la muerte, la caducidad de las glorias mundanas, la predestinación, el libre albedrío y el origen del mal (384).

El clima espiritual del Cancionero -al menos en algunos de sus poetas- se aviene bien con el del Tratado de Fray Alonso de Fuentidueña en los aspectos que describe R.Lapesa. Tal vez no se deba únicamente al ambiente general de la época, asomada a la cultura pero también ligeramente cansada de ella, sino también al hecho de que gran número de los autores incluidos en el Cancionero son de origen converso como el mismo recopilador y como también debió serlo Fray Alonso.

En el siglo XV la figura de María parece perder importancia, a juzgar por el declive que se observa en su tratamiento. Esta reducción pudo haber sido motivada al giro que la lírica experimenta hacia un mayor virtuosismo. Refinada y artificiosa, llena de alambicamientos, la poesía cancioneril poco podía ocuparse del tema, a pesar de que poetas como Villasandino -como se verá más tarde- prodigan su talento a la Virgen, una Virgen descrita con excesiva retórica en versos que resultan fríos y carentes del hálito de todo lo sincero. María pasa a ser sólo un tema más, como podría serlo otro. El refinamiento y el cuidado formal, así como la tendencia al lucimiento del ingenio, substituye a la espontaneidad.

Entre quienes más escriben sobre la Virgen está Fernán Pérez de Guzmán, el más teólogo de los poetas del Cancionero. No debe sorprender esta inclinación suya, sobre todo al final de su movidísima vida. Desengañado del mundo, en su retiro de Batres, y al calor de sus recuerdos, haría inventario de los años pasados en luchas y banderías, y experimentaría un sincero deseo de entregar su espíritu

al reposo de una devoción sencilla a la Virgen, pese al tono teológico que impone a los asuntos que trata al respecto. Pero éste es mal de la época, como se ha dicho antes. F. Pérez de Guzmán siente predilección por la glosa de himnos y antífonas marianos latinos, y así escribió su Ave Maria trovada, el Moñstra te esse matrem trovado, y otras composiciones en las que el poeta sigue de cerca un texto conocido de fervor a la Virgen. Se nota en su no muy numerosa producción mariana el rasgo predominante de este autor. Así, hay en su obra en verso un gusto por lo filosófico, una preocupación culta por los problemas morales y una abundante representación de la materia religiosa en general, pareciera de la cual son una serie de Canciones, amén de las glosas antes citadas, en las que se toca la materia mariana desde diversos ángulos, aunque predomina el teológico, cosa que sucede también en los restantes poetas del Cancionero de Baena cuando abordan la materia.

Caso límite ilustrador de esta corriente teologizante que parece anegar toda la producción mariana presente en el Cancionero es la obra de Diego Martínez de Medina y Fray Lope del Monte. Si Fernán Pérez de Guzmán logra enterrar a veces la obsesión teológica, ofreciendo de María una imagen amorosa, no así los dos autores citados últimamente. Ninguno de ellos hubiera sido capaz de desembarazarse de las cuestiones maculistas e inmaculistas imperantes para ver en la Madre de Dios el vehículo de nuestra prosperidad tanto material como espiritual. Pérez de Guzmán canta a María como cauce de todo bien:

Si gozamos, prosperamos; si de virtudes usamos,
Si salud, gracia e virtud en vejez y juventud,
Si tenemos, no dudemos que desta Virgen lo avemos
Ca orando e obsecrando ella nos lo va impetrando,
Siempre exora esta Señora al gran Rey que el cielo adora
Por fieles, por crueles, infideles e rebeldes.
¡Cuánto cura, Virgen pura, has de toda creatura! (385).

Volviendo a Martínez Medina y Lope del Monte, véase el tono que van adquiriendo sus poemas marianos, verdadera teología en verso, o prosa rimada a juzgar por la falta total de hábito poético:

Aquí se comienzan las cantigas e preguntas e desires
que fiso e ordenó en su tiempo.... E prymeramente...

vna quistion qu'el ovo con Fray Lope del Monte...sobre la concepción de Santa Maria a suplicación e ruego de los frayles predicadores (386).

A continuación el autor, dirigiéndose a una tercera persona, para nosotros desconocida, se expresa, como se verá, en términos de desacuerdo con el franciscano Fray Lope:

Señor, porque ayer/ loastes tan altamente
por muy sabio excelente/ a Fray Lope bachiller,
querrya, si puede ser,/ que por la su cortesya
me dixiese de Marya/ lo que deuo yo creer.
...ca veo muy grant debate/ en aquestos dos conventos,
de tan fuertes argumentos/ que non se quien los desate.

E como vo por pensar/ que su concepción fue santa,
por ser Madre de quien tanta/ gracia le pudo dar;
fasse luego dubdar/ Bernaldo, ca non dixiera
contra esto, sy asy fuera,/ pues que era su juglar.

E yo so marabillado./ ca dixo Agustyn doctor,
que solo Nuestro Señor/ fuera de aquesto librado;
sy oryiginal pecado/ en su madre non fallara,
luego aquí lo escusara/ ca non era escusado.

Pues ¿qual fue la entención/ porque d'aquesta çentella
saca a El e non a Ella/ sy tal fue su concepción?
Ca se sygue la rrazon,/ quien fabló en lo mayor
que fablara en lo menor,/ do auie duda e quistion.

Esto non se como sea,/ ca veo de cada parte
argumentos por tal arte/ que non se a quales crea;
empero mucho desea/ mi coraçon e querrya
saber la verdaderya/ de la qual Dios prouea (386).

Debemos suponer, en Martines Medyna, a un militante del maculismo, talvez vinculado a la Orden de Predicadores, o de los dominicos, combativos opositores de la celebración de la festividad de la Inmaculada Concepción de María en el vientre de Santa Ana. Fray Lope, que se da por aludido en los versos precedentes, contesta así:

Por la dulce, gloriosa/ Virgo, rresponde Fray Lope
a vos que teneys vascosa/ feryda de falso golpe (386).

Fray Lope pone de relieve la actitud un tanto hipócrita de Martines, para quien, según el franciscano, su actitud teológica no le ha producido un gran dolor. A continuación, y en el mismo tono irónico, dice:

sanar vos ha con xarope/ de violas e de rrosas,
de scripturas muy sabrosas/ vuestra alma non las pope.

Una a una va haciendo frente a todas las trabas que, basándose en San Bernardo y San Agustín, le va poniendo Martines Medyna. Para ello se vale de las mismas armas que su contrincante: la patrística. Cita

a Clemente VI, San Bernardo, Santo Tomás de Aquino, Santo Domingo de Guzmán, un Maestro Suelchote, el Doctor Sutil 'Escote', San Ambrosio, 'Sant Alyfonso de Toledo', San Anselmo. Su repertorio exegético es muy afín al de Fray Alonso de Fuentidueña en su Tratado, y como él, saca a colación autores que podían ser contraproducentes para probar la inmaculataz de María, caso de San Bernardo y de Santo Tomás. Fray Lope del Monte se muestra seguro:

Leed a Santo Tomás / el que fue predicador,
e a Santo Domingo más / de su orden fundador;
Cada uno con ardor / de predicar la verdat
dixo con santa bondat/ como alto sabydor.
El Padre dixo que fuera / sin mansilla de pecado;
e el Fijo que nasiera / lo mejor de Dios criado,
afuera de lo tomado / de la gran Divinydad,
uniendo con humildad / carne a ella de grado (386).

Pero Martines de Medyna no se da por satisfecho y escribe una segunda réplica: "Este desir...rreplicando contra la rrespuesta del dicho Fray Lope...":

...Mansilla de ensusiamiento/ non ponen pedricadores
en ella, que syn dolores/ parió e ssyn ningun tormento;
mas por el egualamiento/ que entre Dios e ella fasedes
gierto sed que rreçibredes/ por ello vuestro escarmiento(387).

Fray Lope, en esta larga disputa mariana en la que, como se ve, poco hay de poesia y sí mucho de teología y de peleas de frailes, llega al límite de su paciencia con Martines y echa el carro por el pedregal:

...Yo non fise ygualança/ entr'el muy alto flexia
e la bendicta Maria,/ mal desides por errança;
bien por esa alauança/ que vos publico fablades,
sy vos conosco, sepades/ que vos faré fer la dança.
Ffer vos he escarmentar/ non por fabla mas por obra,
e direys que mal me sobra/ por lo que quise mentar;
bueno vos será juntar/ con esos de Moysen
e parientes de Cohen:/ fareys juegos de cantar.
Por la desir conçebida / syn oryiginal pecado
non la oue egualado / con Ihesu que le dio vyda,
ca en el serye entendida / exepeçion jure probata
expresa, preuilllegiata / e esenta syn medida.
E syn obra ssyminal / fue el Señor conçebido,
de derecho es, sy vydo / que non aya oreginal
la Virgen por seminal;/ pero nunca fue culpada
por ser preuilllegiada,/ pues esto non es ygual (388).

Pero no queda ahí la polémica, que sigue. Diego Martines vuelve a replicar al franciscano Fray Lope, pero en un tono conciliador.

Quiere terminar la polémica sin salir malparado:

Pues demos por acabado
lo trovado,
ca yo dubdo, mas non creo (389).

Seguramente Martines teme que el airado franciscano cumpla en él las amenazas (véanse los versos subrayados anteriormente). Fray Lope sigue, por su cuenta, arguyendo razones en pro de su tesis inmaculista, reafirmando en todo lo anteriormente expuesto, y retando a quienes no sean de su parecer (390).

Son, los poetas anteriores, los que tratan más por extenso la materia mariana, aunque únicamente bajo la obsesión de si fue concebida en el pecado original, o fue exenta de él. Otro cariz toma el tema de la Virgen María en poetas como Don Pero Velés de Guevara, aunque sin que se libre del todo de la preocupación teológica reinante:

Esta cantiga fiso e ordenó ...en loores de Santa Marya...

Madre de Dios verdadero, / Vyrgen santa syn error,
oyas a mí, pecador, / que la tu merçed espero.

Quando al angel dexiste / sancta fue aquella ora,
ecce ançilla, señora, / Dios e omme conçebiste;
pues a mí que biuo triste / fásme ser mereçedor
del tu bien por el amor / d'este santo mandadero.

Estrella de alegrya, / corona de parayso,
buelue tu fermoso vyso / contra mí, señora mfa,
ca sobeio cada día / sufro cuytas e pauor
con espanto e grant temor / d'este mundo rrefertero.

Señora so cuyo manto / cupieron çielos e tierra,
en la trynidat s'ençierra / Padre, Fijo, Spiritu Sancto;
esto creo mas de tanto / e soy cierto e sabidor
qu'estos tres en vn tenor / en vn' Nos solo señoero.

...Creo en el tu fijo bueno, / Señora, mas de mill veses,
que troxiste nueue meses / en el tu muy santo seno;
e después al mes noueno / parystelo syn dolor
Ihesu Christo Saluador, / tú, vyrgen como prymero (391).

Es evidente la falta de imaginación en estos poetas. Parece que la materia ya no da más de sí. El poeta alaba a María en su anunciación y concepción virginal; hace protesta de fe y seguidamente implora de ella una gracia o merced. Nada hay de original en el fondo ni en la forma, pero en el caso de Vélez de Guevara no se llega, al menos, a las exageraciones doctrinales que se han visto en Fray Lope del Monte o en Martínez Medina. Más inspirada, aunque dentro también del tópico, parece esta otra 'cantiga que fiso...en loores

de Santa Marya de Guadalupe', donde Vélez de Guevara emplea una serie de títulos o apellidos marianos muy afines a los de Fray Alonso de Fuentidueña en su Título Virginal de Nuestra Señora:

Señora, grande alegría/ syento en mi corazón,
pues te llaman con rrasón/ Virgen, sol de mediodía.

En ty tengo yo esperança, / estrella de los maytines,
a quien dan los serafynes / loor e grande alabança:
Señora, mi esperança / en ty es toda sason,
pues que de ty galardón / espero, señora mía.

Bien demuestran quanto vales/ las tus obras muy granadas,
por ty fueron rreparadas/ las syllas angelicales,
líbrame de todos males/ amiga de Salamon,
pues de nuestra salvación/ tu fuste carrera e vya.

Syenpre fue la tu costumbre
rresponder a quien te llama,
e catar a quien te ama
con ojos de mansedumbre;
¡O más clara que la lumbre,
lus e puerta de perdón,
santa sobre quantos sson,
sey comigo todavva ! (392).

Otros poetas del Cancionero se acercan al tema mariano de forma muy tangencial, como sucede con el Arcediano de Toro en su Testamento que fiso e ordenó... (393), o Pero Ferrús, en su 'desir que fiso al rrey Don Enrrique' (Enrique II):

Con deuocion quanta pud
yo seruí a Santa Maria,
preçiosa Virgen, salud;
nuestra dulçor, alegría... (394).

Miçer Françisco Ymperial, en su 'desir...al nascimiento de ...el rey Don Juan (II)', también llamado Decir de los siete planetas, narra así los momentos del real parto:

En dos setecientos e mas dos e tres,
passando el aurora, viniendo el día,
viernes primero del terçero mess,
non se sy uelaua, nin se sy dormía,
oy en boz alta: "O dulce Marya",
a guissa de dueña que estaua de parto,
e dio tres gritos, de sy dixo el quarto:
"Valedme, Señora, esperança mia."
En boses mas baxas le oy desir:
"Salve, Regina. Saluadme, Señora;
e a las de vezes me paresçie oyr:
"Mod hed god hep", alumbradm' agora (395).

Parecido recurso utiliza Francisco Imperial en su Desir a las syete virtudes, donde la Virgen es traída a cuento mediante el mismo procedimiento:

E esto diçiendo, oy espirar quanto
 commo de organos, pero mas suaue,
 de cada rrosa de aquel rrosal santo;
 tales dulçes boçes nunca canto aue;
 e unas vnas cantauan:Graçia Maria aue;
 e otras respondien:Ecce ançila.
 Despues oy como aguda esquilla
 en alta voz Çeli Regina salue (395).

El recopilador o antólogo, Baena, cuya representación poética en el Cancionero es escasa, debió ser devoto de la Virgen, no sólo por su condición de converso sino porque, cuando de pasada la saca a colación en sus poesías, se advierte en él un poso de auténtica piedad mariana. De todas formas no parece que escribiera nunca un poema a la Virgen aunque en casi todos se arregla para sacarla a colación, como en su 'desir que fizo ...Baena, conponedor d'este libro al finamiento del...rey Don Enrryque (III) en Toledo' (396).

k) El Cancionero de Baena, y la Virgen María: Villasandino y Fray Diego de Valencia.

El Cancionero se abre con unas Cantigas muy escondidas e graciosamente asonadas, de Alfonso Alvares de Villasandino, del cual dice su admirador Juan Alfonso de Baena que 'por gracia infusa que Dios en él puso, fue esmalte e lus e espejo e corona e monarca de todos los poetas e trovadores que fasta oy fueron en toda España' (397).

Como es natural, Villasandino no es responsable de figurar en cabeza del Cancionero, ni de estar entre los más representados en el mismo, criterios ambos del compilador, a quien como se ha visto pareció Villasandino muy bien. La cantiga con la que comienza Baena su antología es, realmente, unos gozos de la Virgen; aunque el movimiento y gracia de que están animados nos hace olvidar la tradicional pesadez del asunto en manos de otros poetas:

Generosa, muy fermosa,
syn mansilla Virgen santa,
virtuosa,
poderosa,
de quien Lucifer se espanta:
tanta
fue la tu grand omildat
que toda la Trenidat
en ty se ençierra,
se canta. (398).

A esta estrofa inicial síguense otras seis. Aunque se recrea el tópico de los gaudia Mariae: Anunciación, Encarnación, Maternidad, etc, Villasandino logra combinar bien los aspectos teológicos -omnipresentes en el siglo XV- y los elementos poéticos de la materia:

Noble rrosa, fija e esposa
de Dios, e su Madre dyna,
amorosa es la tu prosa,
Ave, estela matutyna.
Enclyna
tus orejas de dulçor
oyendo a mí, pecador,
ayudándome festyna (398).

No podía faltar el asunto de moda en la época: la disputa teológica en torno a la inmaculataz de María. Villasandino, 'syn bollycio', aborda el tema:

Fuste lympia, syn error,
porqu'el alto Emperador
te nos dio por abogada.

...O beata ymaculata,/ syn error desde ab eniçio,
byen barata quien te cata,/ mansamente, syn bollyçio.
Seruiçio / fase a Dios nuestro Señor/
quien te syrue por amor/ non dando a sus carnes viçio.(393).

Un poeta que, como él, tenía que recurrir a la mendicidad para sobrevivir, y que por ende debió sufrir toda clase de penurias, conoció la amargura, y no es de sorprender que en tales momentos buscara solaz en su propio oficio, escribiendo bien una sátira atroz, o bien una cantiga a la Virgen. A veces, y este es el caso de sus composiciones marianas, la obra de Villasandino lleva 'un temblor de emoción auténtica', en palabras de R. Lapesa (399). Como ejemplar humano, 'fue un hombre a lo Villon' -escribe J.L. Alborg (400)-, pero más justo parece que Villon fuera un hombre a lo Villasandino, pues cuando murió el poeta burgalés, el francés tardaría todavía cinco años en nacer. Si la necesidad le llevó a vender su pluma, o a escribir por encargo, no hay que pensar que toda su producción esté marcada por esta circunstancia. Pero Niño le tuvo asalariado para que le escribiera poemas amorosos, y otros le pagaron para que les redactara sátiras y letrillas, pero es de dudar que nadie le diera cosa alguna por sus composiciones a la Virgen. Como se deduce de la breve introducción que Baena antepone a una cantiga a la Virgen, de Villasandino, éste debió ser un sincero devoto de la Virgen, a pesar de lo poco edificante que resulta su vida:

(Síguese una segunda) cantiga de Santa Marya...la qual es muy bien fecha e ordenada...e tal que muchas veses dixo el dicho Alfonso Aluares que serya liberado del enemigo por ella (401).

Se trata de una glosa parcial de la antífona Salve Regina, aunque con recurrencia a otras, como la de Ave Dei, mater alma, de la estrofa segunda, así como del propio del día de la Misa de la Virgen: Inuolata permansiste, de la tercera estrofa. La composición es breve, en la que poco nuevo se dice. El autor está más atento al artificio métrico y formal que al fondo devoto de su poemita, que termina así:

Contraryo de Eua, aue
de los çielos puerta e llave,
rruega al tu Fijo suaue
que me oya mi rrogança (401).

No obstante lo anteriormente dicho, debemos considerar la sinceridad de corazón con que el poeta ruega a María. De hecho, Villasandino

valora especialmente la devoción a la Virgen. En su 'desir...a manera de loança al infante (Don Alfonso de Antequera, tío de Juan II y regente con Catalina de Lancaster durante la minoridad del rey)', dice como timbre de gloria del mismo:

noches e días la su devoción
es en la Virgen bienauenturada;
e por el collar, deuissa esmerada,
que tiene por honrra de Santa Marya,
uençe, conquista la grand morerya (402).

Villasandino da fin al poema de esta manera:

Perlados e legos, e avn rreligiosos,
fagamos pregaría a la Virgen sancta,
que guarde e anpare a este que espanta
con su buena vida a los engañosos (402).

No obstante esto, el pedigueño poeta no olvida la devoción que el infante don Fernando de Antequera, a quien iba dirigido el anterior, profesa por la Virgen, y quiere aprovecharse de este hecho en un 'dezir en loores de del noble infante...', escrito para recabar de su generosidad dinero con que comprarse una mula, pues dice habersele muerto la que tenía:

Señor, pues tan obligado
a la Virgen vos mostrades,
por su amor non consyntades
que padesca yo oluidado
en este vuestro reynado (403).

Pero si hasta ahora Villasandino no acusa el mal de la teologización a que la poesía mariana del siglo XV está sometida, en una 'respuesta que fizo e ordenó...contra el dicho Fray Pedro de Cblunga' se expresa así, tratando de aclarar al fraile ciertas dudas que éste tiene al respecto de la Virgen María:

Non fue esta muger la grant amozona,
nin de las deheßas fermosas alguna;
mas fue la que fyzo del pesebre cuna
para su fijuelo con boz de leona,
segunt que Isayás profeta rrazona,
que en vna Virgen avie de venir
el Fijo de Dios por nos redemir
por su sangre de linpia corona (404).

Más adelante, para dar idea de cuán grandes fueran las virtudes y hermosuras de la Virgen, escribe lo siguiente:

Aunque juntasen millares d'aruejas
con que contasen çient mill escriuanos,
non contaryan en muchos veranos
las sus fermosuras estrañas, sobejas;

...Asaz es propuesta su grant fermosura
d'aquesta qu'es vasso de Dios e su copa,
la qual fyso saya mejor que d'estopa
para su buen fijo syn toda costura...

...La fermosa luna asy inclynada
so los pies d'aquesta Señora gentyl,
será la Yglesya muy rryca e sotyl
de muchas virtudes guarnida e dotada;
la su color blanca e avn colorada
es que nos muestra caridat e amor,
pues dentro en el calis está el Redentor
despues que la ostia es ya consagrada (404).

De los más de cien poemas que de Villasandino incluye Baena en su Cancionero, no más de media docena tienen que ver directamente con Marfa, pero son numerosos aquellos en los que la materia mariana está aludida, y más los que la rozan indirectamente.

En una 'rrespuesta que ordenó contra un Bachiller e Maestro' Villasandino se muestra teólogo, y buen conocedor de las Sagradas Escrituras:

La Virgen Maria, santa cryatura,
sola syn conpañia, syn otra comadre,
teniendo a Josep solo por cofadre,
pario fijo e padre syn otra tristura (405).

Este desir fiso...para el rey nuestro señor:
Oy somos, non somos cras,
esta es regla cussaria:
ayer fue la Candelaria,
oy es día de Sant Blas.
Omne que presente estás,
el compás
d ésta vyda aduersaria
mira bien e tu verás
qu'el doctor Santo Thomas,
non de cras,
mas adelante, ordenaria
es su fiesta neçesaria
con que março gosarás (406)

Son versos extraños, pero que aluden a la conveniencia de celebrar la festividad de la Inmaculada Concepción de Marfa.

Hay composiciones donde el poeta saca a colación a la Virgen de forma muy traída por los pelos, con lo que muestra Villasandino su interés por Marfa, y el hecho de que la tiene inmente. Así, en un 'dezir de...a Juan Furtado' donde aconseja a éste:

...e rrogad a la Virgen Marya perfeta
que puge e ensalçe en bien vuestro estado (407).

Igualmente sucede en la 'pregunta que fizo e ordeno...contra Gar-
cía Ferrandes de Gerena quando se tornó moro', a quien Villasandino
no recrimina así:

ganaste la yra de Ssanta Marya (408).

En el 'desir...para el Condestable (Alvaro de Luna) publicando sus
loores e pidiendole merçed e ayuda de vistuario' no encuentra el
poeta mejor forma de espolear la generosidad del personaje que re-
mitirle a Marfa:

...e tomat mucha alegría,
que segunt la entencion mia
la Santa Virgen Maria
curará de vuestro estado
muy priuado (409).

Por último, al final de la 'profeçia...contra el Cardenal (Pedro de
Frias)', y muy en contraste con las estrofas que preceden en las que
reinan el espanto y el estruendo, Villasandino incluye los siguientes
versos marianos, en mi opinión muy forzados dentro del contexto del
poema:

Los ynoçentes cantes (sic por -n) chanzonetas
dando loores a Ssanta Marya
en musyca fina, dulce melodia
mudando bemoles en primas o quintas (410).

En lo que al franciscano Diego de Valencia se refiere, debió
ser fraile de vida poco acorde con su estado, como se deduce de las
breves introducciones que Baena antepone a algunas de las composicio-
del religioso:

Esta cantiga fiso e ordeno en dicho Maestro Fray Diego...por
amor e loores de vna dueña de quien él era enamorado (411).

Como se deduce del texto de la cantiga, poca diferencia hacia el frai-
le entre la forma de expresarse para cantar este amor pecaminoso y
la manera en que se dirige a Marfa. Véanse ambos ejemplos:

Graçiossa, muy fermosa
de muy linda fermosura,
amorosa e donosa
de angelica fygura,
muy pura criatura,
deleytosa... (411)

Vyrgen santa, muy pura,
exçelente syn paria,
con verdat de tí diria
lo que dis la Escritura:
que non fue tal criatura
en el mundo... (412).

Cantigas de amor profano, y en su caso sacrílego, hizo muchas
Fray Diego de Valencia, quien al parecer amó muchas mujeres(413).

No obstante esta particularidad, nada extraordinaria en la
época, Fray Diego fue un tenaz defensor de prerrogativas marianas,

al menos así se nos muestra en las páginas del Cancionero, donde le vemos salir al frente de una serie de problemas teológicos, problemas que, como escribe Lapesa 'despiertan especial interés: profesionales y aficionados se preguntan si Dios era Trinidad antes de la Encarnación, o discuten si la Virgen fue concebida sin pecado' (414). Pero no sólo preguntan esto, sino que a veces se sirven de una pseudo-curiosidad para acabar haciendo un chiste, a expensas de la teología, muchas veces, como en el presente caso de la 'pregunta de Nicolás (de Valencia) contra el Maestro (Fray Diego de Valencia)':

Señor, nos auemos que muger casada
que tenga marido, maguera cuytado,
que biua con el muy desconsolada
sy quier tomar otro que fase pecado;
e yo sobre esto tengo maginado
que non fas pecado nin comete error,
pues que lo fiso Dios nuestro señor
al santo Joseph que era desposado
con Sancta Maria, segunt que sabedes
que sera fallada en la su letura;
...pues claro paresçe de buena rraçon
que ssy Dios Padre por pecado oviera,
a su fijo Jhesu muy bien lo pudiera
faser en soltera, ssegunt mi entençión.
Mas porque vido que non era mal
tomó a Joseph su santa muger,
pues segunt derecho, rraçon natural,
es que vssemos de lo qu'el fisier;
assy que concluyo que todo qualquier
non deue muger ninguna guardar,
synon dexar vna e otra tomar,
fasiendo sus fijos por onde pudier (415).

¿Cómo tomar esto? Más parece una broma que otra cosa. Podría tratarse de un intento de poner a Fray Diego en un aprieto, o de dejar al descubierto, así, su reputación de mujeriego. El franciscano debió tomárselo a pecho, porque le contesta de la siguiente manera en una 'respuesta ...contra Nicolás de Valencia':

...en antes que Adan fuese pecador
...fiso Dios que Jose fuese casado
con la conplida de todas merçedes,
Virgen gloriosa, santa criatura,
e los trovadores d'esto non dudedes,
que fue muy fermosa syn otra mestura,
ca Dios la crio muy sobre natura
conplida de graçia, de virtudes llena;
en tal escogida, dulce fylomena,

engendrô al Fijo ssu essencia pura.
 Esta tal donseilla non ovo paria
 entre las nascidas que fueron e son,
 gentil e polida syn otra fallia
 muger e esposa del dicho varon;
 e todo fue fecho por ordenacion
 del Rey de los çielos en esta manera,
 que nasçiesse de virgen e non de soltera
 el alto Mexias, nuestra salvaçon.

E maguer prendio la carne humanal
 non fue adulterio assy la preender,
 ca non fue tocada por obra carnal,
 mas Espiritu Santo lo quiso faser;
 e porque los omes desean aver
 plaser, con pecado muger tocar,
 por onde, Dios quiso a cada vno dar
 vna muger sola syn otra querer (416).

El mismo Fray Diego de Valencia expone en otro sitio (véase páginas 967-3) una serie de 'prueuas' teológicas con las que respaldar sus tesis, todo ello provocado por el espíritu burlón e irónico de Nicolás de Valencia, a quien Diego llama 'trobador':

Por quatro testigos se prueua syn duda
 en que Dios tomasse muger desposada
 con Josepf, el justo del tribu de Juda,
 por engendrar fijo de Virgen çerrada;
 e sy tal liçençia a nos fuesse dada,
 tomar las agenas por faser atanto,
 e fuesse por obra de Espiritu Santo,
 non seria pecado nin obra culpada (417).

La materia mariana se ha convertido en un tema peligrosamente complicado en estos dos personajes, ambos conversos. No se sabe si están en serio o en broma. Se roza el chiste, en este caso blasfemo. De que el franciscano Diego de Valencia parece estar de broma da cuenta la 'ffinida' del poema anterior, donde se lee:

Por estas rrazones aqui alegadas
 e otras muy muchas que he oluidadas,
 fueron defendidas mugeres casadas
 porque sus maridos non trayan çimeras.

Comparado con Villasandino resulta Diego de Valencia frfo y excesivamente asomado a la galería. No se percibe en ninguna ocasión el hábito de sincera devoción que el poeta burgalés es capaz de mostrar a veces. Diego de Valencia escribe sobre la Virgen como un profesional de la teología.

1) Otros autores del Cancionero de Baena y la Virgen María.

De inesperada novedad, por su frescura y tono sincero dentro de un conjunto, como es el Cancionero de Baena, presidido por el artificio y la sinuosidad conceptuosa de autores que hoy tildaríamos de intelectualistas, podríamos calificar los Gozos de la Virgen atribuidos a Pero González de Uceda. No obstante, no están desprovistos, los Gozos, de incursiones en el campo de la Teología, pero se nota que el poeta recurre a ella a su pesar:

Rosa de grand fermosura, / muy cunplida de beldat,
en quien es toda bondat; / escogida criatura,
ca seyendo digna, pura, / engendraste deydat
que por su grany caridat / quiso tu carne tomar
syn dubdar, / con la qual nos fue sacar
de cárçel e tenebrura / muy obscura (418).

Tras esta introducción, ya en la segunda estrofa, el devoto poeta ofrece a la Virgen sus versos, ofrecimiento no falto de un piadoso interés:

E porque tu quieras ser / por nos sienpre abogada,
por esta arte bien trobada / yo te quiero ofresçer
los tus gosos...
e te quiero suplicar / e rogar / que me quieras graçias dar
que non çesse en te faser / sienple plaser (418).

Tras estos preámbulos dan comienzo los Gozos. Ofrecen éstos la novedad de dar al viejo tópico de los gaudia Mariae la frescura y espontaneidad propias de espíritus candorosos e ingénuos:

La tu primera alegrança / quando bino el mensajero
Grabiél, muy plasentero, / e te dixo syn tardança:
"Virgen, crey muy sin dudança
que el Señor derechurero,
Dios contigo verdadero, / se quiere en ti encarnar
e omillar / por el su pueblo saluar
de durable tribulança / e mal andança" (418).

En el resto de los Gozos se sigue idéntico tono ajeno por completo a todo rastro de erudición. No existe ni una sola palabra latina, ni incluso en la fórmula saluatoria del Arcángel. Pero no se libra de los tópicos de rigor, como el del mater Patris:

El segundo quando pariste
a tu Padre e Criador,
e pariendo sin dolor
tal fincaste qual nasciste (418).

El lenguaje se halla muy lejos de los retorcimientos y sinuosidades típicas de la primera mitad del siglo XV. No hay pretensiones cultistas, sólo un limpio propósito de cantar a la Madre de Dios. Véase

el enorme contraste existente entre esta forma de tratar la materia mariana y los siguientes versos de Ferrand Manuel de Lando:

...El cherubin enbiado
de la santa gerarchia
te dixo que en ty seria
Dios e omme ayuntado,
e Señor gloryficado
que podistes meresçer
en tus entrañas tener
todo el mundo ençerrado.

Señora, bien se que oviste
goso e muy grand plaser
quando el tu fijo nasçer
syn dolor de ty lo viste;
mas después que lo pariste
syn ninguna corruçion,
el día de su pasion
grandes penas padeçiste. (419),

o del 'desir que fue fecho sobre la justiçia e pleytos e de la gran vanidad d'este mundo', anónimo en el que la materia mariana está aludida indirectamente:

...o qual ha mas grado o mas cantidat,
el Padre o el Fijo o el Spiritu Santo,
e seyendo la Virgen preñada en tanto
el Padre como era en supernidat (420).

El mismo Baena, al emitir juicio de valor al respecto de las composiciones por él recopiladas, parece inclinarse más hacia las que no ofrecen excesivas dificultades que hacia las en exceso enrevesadas, sobre todo cuando la materia tratada por el poeta de turno tiene que ver con la Virgen María. Así, si la primera cantiga de F. Manuel de Lando (páginas 1133-35) le parece buena, aunque eminentemente artificiosa, la segunda le gusta más por ser más llana:

Esta segunda cantiga fiso...en loores de Santa Maria, la qual es...mejor que la otra primera (421).

En efecto, aunque no se parta mucho del ambiente teológico, el tono general de la cantiga está más acorde con el ambiente lírico que conviene siempre a la materia mariana:

Toda linpia, syn mansilla
eres, bien aventurada;
obra de grand marauilla
es tu santidad provada;
por la muy santa baxilla
que de Dios te fue enbiada,
a la diestra de su sylla
eres rreyna coronada.

Enperatris e señora/ de la corte angelical,
perfecta rredemidora/ del linaje humanal,
del tu Dios engendradora/ por misterio divinal,
en la espantosa ora/ guardame de todo mal.

De todos los pecadores/ tu eres firme colupna,
e sanas los sus dolores/ en la tu rrica tribuna;
tu mejor de las mejores,/ mas clara que sol nin luna,
líbrame de los tremores/ e de la eternal fortuna.

Ymagen de alegrya,
Madre de mi Saluador,
syngular Virgen Maria,
digna de todo loor,
miembrate, Sseñora mía,
de mí, tryste pecador,
en el postrymero día,
que será de grand temor (421).

Fernando Sánchez Talavera y Garci Fernández de Jerena son, además de los hasta aquí mencionados, los únicos que tratan la materia mariana, aunque sólo sea de pasadas, y muy indirectamente. En el 'desir que fiso e ordenó el dicho Ferrand Sanches Talauera, como en manera de preguntas e rrequestas que fasía e ponía contra vna señora de qu'el andaua muy enamorado...' el autor pone en boca de la dama el siguiente razonamiento para no acceder a las pretensiones del poeta:

Amigo, mirando aquel verde rramo
que en el parayso la Virgen alcança,
en mas poco tengo que paja nin tomo
aqueste vil mundo e su buen andança;
que la que non ama biue en folgança
e su coraçon en pas syn pensar,
e quien amor syrue suele alcançar
por poco plaser asas tribulaçion (422).

La Virgen está aquí aludida como persona que se ha conservado como tal, y no parece que se haga referencia a la Madre de Dios. No obstante esto, el 'verde rramo' alude al martirio (la palma del mártir), con lo que se denota lo difícil que resulta conservar la pureza, a la par que doloroso. Parece estar implícito el hecho de que es la Virgen María quien entrega el 'verde rramo' como premio a quien haya conservado la virginidad.

De particular belleza, en mi opinión, es la cantiga que 'fiso ...en loores de Sancta Maria por desfecha' Garci Fernández de Jerena. Como en el caso de Pero González de Uceda, el poema está presidido por un hálito de sencillez y verdad cautivador. El poeta se dirige

a María tras una vida llena de peligros para su alma. Jerena regresaría ahora de su aventura norte-africana, donde se había exilado tras abrazar el Islam. En Castilla, solo y sumido en los recuerdos, se acordaría de María, a la que se dirige así:

Vyrgen, flor d'espina,
ssyenpre te serui,
santa cosa e digna,
rruega a Dios por mi (423).

11) La Virgen Marfa en el Cancionero de Palacio.

Muy escasa es la parecela mariana en este Cancionero recopilado h. 1460 (424). De hecho, salvo los Lojores de la Virgen Maria, de Pedro de Santa Fe, y algunos versos que Juan Agraz intercala en obras suyas de diversos propósitos, no hay otra mención mariana a no ser las muy episódicas, como en frases exclamativas: ¡Valame Santa Marfa!, y otras por el estilo.

Amén de los autores citados, poetas como Juan de Padilla recuerdan un ambiente mariano en algunos poemas de intención profana, y tan conveniente es a Marfa el contexto general de algunos de estos poemas que no resulta fácil discernir, como destinataria del mismo, entre la Virgen y una dama terrena:

Senyora, a quien m'ofreço
mas de mil veces al día,
membrate por cortesía
de mí, triste, que padeço.

Senyora, por quien espero
ser de mí mal acorrido,
pues so tuyo todo 'ntero
no me pongas en olvido;
pues por te servir pereço
alongado d'alegría...

Senyora, cuya tardança
e a mí vida dudosa,
pues tu eres mi esperança,
sey contra mi piadosa;
pues que yo mal no mereço
por amar tu senyoría... (425)

Algo parecido sucede con otros versos del mismo (426), así como con algunos poemas de F. Ortiz Calderón (427). Los contrafacta son muy frecuentes en esta poesía de Cancionero, como también las versiones a lo divino de obras profanas en origen.

Juan Agraz, poeta moralizante, muy dado a rodear su poesía de notas pesimistas y elegiacas, se acerca a la Virgen en su papel de intercesora, de medianera entre el pecador y Dios:

Mas aquella luz que guía / a los desencaminados,
los sus inojos fincados, / O clemens, Virgo Maria
a sin dubda suplicado / que yo punge mi pecado
por lo qual sere livrado / del pavor que me tenia.
Esta es de los christianos / la sin fin intercedente,
esta ruega comunmente / por los iustos e mundanos,
por el su preñado ruego / son delibres muchos luego
d'aquel perdurable fuego / devorante a los tiranos (428).

Como se ha dicho al principio del presente epígrafe, es Pedro de Santa Fe, con sus Lohores, el único representante de consideración que al respecto de la materia mariana tiene el Cancionero de Palacio. Ofrece la particularidad de comparar a María con una serie de diosas de la antigüedad grecolatina, como Diana, Pallas, Juno, Cibeles, Minerva, etc, seguramente por primera vez en la poesía mariana castellana. Sus versos son fríos. El autor no siente fervor auténtico alguno, y así, sus versos se convierten en una retahíla de frases laudatorias, a la par que se hace eco de viejos tópicos, como el de la mater Patris sui. La teología está presente junto a un mundo de personajes paganos que se avienen mal con la materia mariana:

De mi lengua despoblada, / clara estrela Diana,
Cibeles blua fontana, / que 'speras ser loada
como fue ser abismo / ffue de Dios templo et cielo
¿qual saber non sera puro / en tal alto silogismo?
por turbado de mi mismo / en razon tan profundada,
Minerva santificada / que 'spera ser loada.

Como de Dios madre y filla, / como virgen, como entera
tomo emprentar la cera / sin romper, io maravilla!
de mi discrecion senzilla / en question tan admirada,
tú, Neptuno exalçada...
Como en un esser tanto / d'aquesto me maravillo
priso carne solo el Fillo, / non Padre, Espiritu Santo,
de ius, tú, glorioso manto...

Como el limo humano / por el primer pecado
quedo todo maculado / y el tuyo puro e sano
en orden tan sobirano / de mi andancia turbada,
tú, Pallas illuminada, ...
Aurora clara del día / aurora de dulce serena,
mi poco saber m'espera / segunt loarte quería;
dulce, suave María, / poste de la fe salvada, ...
segunt madre me perdona / tanto de ti se razona,
culumba deyficada... (429).

La materia mariana, como la anterior composición muestra, decae en la segunda mitad del siglo XV, si no en cantidad sí en calidad. Los Cancioneros siguen acogiendo entre sus páginas algunas canciones a la Virgen, pero da la impresión de que esto se hace un poco a la fuerza. De hecho, el cristocentrismo de la época sólo permitía que la Virgen ocupara un puesto ancilar, de apoyo, en la manifestación y expresión del dolor ante la muerte de su Hijo.

m) El Marqués de Santillana: Su obra mariana.

Los defectos que trascienden a la obra literaria del Marqués de Santillana son los que afectan a la época en que escribe. V. García de Diego señala los siguientes:

...la ausencia de un gran ideal poético, la falta de verdadera fusión entre los dos elementos que entonces integraban nuestra poesía (italiano y lírico castellano), el amaneramiento de estilo, una pedantesca manía latinizante y algo que con exagerado rigor reputamos hoy como defectuoso, a saber: aquella infantil y destartada erudición ...que campea en todos los poetas (430).

Estos defectos se dejan ver en Los gozos de Nuestra Señora. Su autor rompe con la tradición en lo que al número de éstos se refiere. Alfonso X y el Arcipreste de Hita hablaban de siete, como también la liturgia que de los mismos se estableció en la Edad Media. Los doce gozos de la Virgen (en Santillana) obedecen a un capricho de su autor, quien pudo haber puesto más, de haber querido. De hecho, los Gozos no podían ser más de siete. Juan Tallante, en una obra laudatoria de la Virgen, las Veinte excelencias (431), no habla de gozos porque es consciente de que éstos no pueden exceder el número de siete. Los de Santillana son más bien 'excelencias de María' que gozos, aunque de hecho mezcla unos con otras. En su obra se muestra al día de las discusiones teológicas:

Virgen que por el oído
concepisti,
gaude, Virgo, Mater Xripsti,
en nuestro gozo infinito (432)

El autor se hace eco de la cuestión en torno a cómo concibió la Virgen a su Hijo. Los Mariales del siglo XV se inclinaron hacia esta última solución: María concibió cuando escuchó el mensaje del Arcángel y dio su placet. Concibió por el oído.

Al principio de la segunda estrofa: 'luz reverida', parece recurrirse al tópico del cómo de la concepción; el autor remite al símil de la vidriera y el rayo de sol. Santillana abusa de las frases en latín (versos 7, 16, 20, 24, 72, 77, 83, 88 etc.) frases que proceden de himnos y antifonas como la Salve, el Ave María. La teología deja su huella a lo largo del poema: 'sancta ab eterno' (verso 83), 'sin ningund dolor nin pena' (verso 22), 'segunt el Evangelista' (verso 10). En el verso 83 se recoge la clave de la disputa entre maculistas e inmaculistas. Santillana milita entre

estos últimos, y refuerza su postura añadiendo, al final de la estrofa XI 'desde ab iniçio criada'.

En el gozo XII se alude a la creencia del autor en la Asunción de María, otro de los problemas marianos de la época, ambos ampliamente tratados por Fuentidueña al final del siglo:

Gózate, sacra Patrona,
por gracia de Dios assumpta;
non dividida, mas junta
fue la tu digna persona
a los cielos, e asentada
a la diestra
de Dios Padre, Reyna nuestra,
e de estrellas coronada.

Los títulos, nombres y apellidos que da a la Virgen no ofrecen novedad: 'vaso de nuestro Mexias' (verso 15), 'candida rosa' (verso 23), 'de Dios mansion/ del cielo felize puerta' (versos 33-34), 'nuestra dulçor' (v. 41). Sin embargo hay una novedad en la tradición onomástica mariana, la que se da en el verso 47-48, donde se dice de María que es 'batalla e az de huestes bien ordenada', que es la primera vez que aparece aplicado a la Virgen, al menos yo no lo conocía, ni lo había visto en mariales o libri laudibus. Al final de los Gozos, y como es habitual en las composiciones marianas de toda la Edad Media, el autor formula una petición:

Fas tú, Señora, que goze
de los gozos e plazer
otorgados
a los bienaventurados,
bendita entre las mujeres.

Más abundantes son los nomina Mariae en una composición del Marqués de Santillana a Nuestra Señora de Guadalupe quando fue a romería en el año de cinquenta e cinco. Toda la composición es una feliz combinación de metáforas marianas. Como es de esperar, pese a un más logrado lirismo de lo que habitualmente se encuentra en la poesía mariana de la época, no se deja de pagar tributo a la teología, y así, empieza el poema de la manera siguiente:

Virgen, eternal esposa
del Padre, que d'ab initio
te crió, por beneficio
desta vida congoxosa...(433).

A continuación, contrastando con la aridez de la teología implicada,

el poeta se explaya en una serie de nombres de la Virgen, tópicos antiquísimos casi todos ellos:

del jardín sagrada rosa,/ e preciosa margarita,
fontana d'agua bendita,/ fulgor de gracia infinita
por mano de Dios escrita, / ¡O Domina gloriosa!.

Hasta el final de la composición se enumeran una serie de cosas que dice ser semejantes -por alguna de sus propiedades, o por ser prefiguraciones bíblicas de la misma- a la Virgen Marfa. Así, la estrofa III la llama:

fertil oliva speciosa/ en los campos de Sion,
cántico de Salomón.../ oriental piedra preciosa,
tupaça de real mina...

La estrofa II dice que es Marfa:

Inefable, más hermosa/ que todas las muy hermosas,
thesoro de santas cosas,/ flor, de blanco lilio ciosa,
abundante, fructuosa,/ de perfetta caridad,
palma de grant umildad,/ esfuerço de umanidad,
armas de la xristiandad / en qualquier ora espantosa.

Nombres que aparecieron en los mariales latinos, como los que guardan relación con el libro, reaparecen de forma un tanto inesperada entre los nomina que Santillana da a la Virgen en la estrofa V:

...bibliotheca copiosa,/ textos de admirable glosa,
historia de los profetas,/ pavés de nuestras saetas...

De la sinceridad de estas composiciones cabe decir que son, cuando menos, sospechosas en cuanto a los sentimientos del autor. Santillana se expresa de manera parecida cuando la destinataria de sus poemas es una dama terrena, como sucede en el siguiente Otro Dezir (434):

Non es umana la lumbre/ que de vuestra faz procede;
a toda beldad excede,/ expresando certidumbre.
Fuente de moral costumbre,/ donzella purificada,
do quiso fazer morada/ la discreta mansedumbre.
Vos sois la que yo elegí/ por soberana maestra,
más hermosa que deesa,/ señora de quantas ví.
O si cantigas de amores/ yo fago, que algunas plegan,
certas, por dicho se tengan / que vuestros son los loores,
Donzella, cuyos valores/ con pluma y lengua recito
en fablas e por escrito,/ sanad mis tristes langores.

Al final se incluye una súplica a esta dama:

Viso angélico, gracioso,/ donzella de tal aseo
qual yo nunca ví ni veo,/ datme vida con reposo.

El ambiente es idéntico al de la composición mariana en loor de Nuestra Señora de Guadalupe. Seguramente es cierto lo que Santillana

253

afirma en la estrofa III (véase el subrayado).

n) El teatro medieval español y la Virgen Marfa.

Es llamativa la ausencia de Marfa en el llamado Auto de los Reyes Magos, sobre todo si se tiene en cuenta la época de su redacción. A mediados del siglo XII la materia mariana gozaba de gran favor, y sus repercusiones en las letras latinas y vernaculares fueron enormes, como se ha visto en el anterior capítulo. El mismo asunto tratado en el Auto hacía que la presencia de la Virgen Madre fuera difícilmente eludible. Es cierto que no se trata de una obra mariana, pero la vecindad del tema de la Adoratio Magum y el de la Nativitas Domini hacía impensable el silencio más absoluto sobre la Madre de Dios. Esto es sin duda debido a que el Auto nos ha llegado en forma fragmentada, lo que no ha obstado para que los críticos que se han acercado a él lo hayan dividido en una serie de escenas determinadas, como si de un todo completo se tratara. En la porción de texto que ha sobrevivido se hace una alusión muy lejana e indirecta a la Virgen: verso quince, 'nacido es Dios, por ver, de fembra'. Es natural pensar que hacía el final de la representación -que no nos ha llegado- esta 'fembra' adquiriría nombre propio, y un papel de importancia.

Con anterioridad a Gómez Manrique, la actividad teatral, de una forma más o menos rudimentaria y primitiva, conoció cierta vida en numerosas ciudades españolas. El Presbítero Don Juan Píe publicó un texto encontrado en la provincia de Tarragona, en torno a la representación de una Muerte de Nuestra Señora, y unos Gozos de la Virgen. El texto, de c.1420, versa sobre la Dormición de la Madre del Señor. Noticias dispersas, provenientes del Libro de Obra y Fábrica de la catedral de Toledo, así como de otros de Cuentas, del cabildo catedralicio de la Catedral Primada, dan cuenta de una actividad que podríamos considerar como de teatral. Al menos así se desprende de las noticias que al respecto dan C.Torroja Menéndez y M. Rivas Palá en su Teatro en Toledo en el siglo XV. Auto de la Pasión de Alonso del Campo (437). La presencia de Marfa en estas representaciones debió ser abundante. En 1432 la Virgen Marfa era impersonada por una actriz (438). En 1461 se encarga al Arcipreste de Talavera la preparación de la representación de Nuestra Señora de la Asunción, con ocasión de la estancia en Toledo del rey

Enrique IV (439). De los treinta y tres autos representados en Toledo entre la última década del siglo XV y la primera del siglo XVI (véanse páginas 46-47 de la obra que se cita) al menos en ocho de ellos aparece la Virgen en el elenco de actores. No obstante esto, entre el Auto de los Reyes Magos, del siglo XII, y la obrita que Gómez Manrique escribe a ruego de su hermana, abadesa en un convento de Calabazanos, no existe sino un desierto teatral en el que se adivina la posible existencia de algún oasis. En la Representación del Nacimiento de Nuestro Señor, el papel de la Virgen es fundamental. La pieza se halla aquejada de los mismos defectos que el resto de la obra de Gómez Manrique en lo que a la materia religiosa atañe. La teología mariana inserta en la obra perturba el clima lírico de algunos pasajes, como sucede en el largo parlamento de María tras conocer la duda de su esposo:

Mi solo Dios verdadero,
cuyo ser es inmovible,
a quien es todo posible,
fácil e bien fazadero.
Tú que sabes la pureza
de la mi virginidad,
alumbra la ceguedad
de Josep, e su simpleza. (440).

María se convierte en centro de la acción. En torno a ella giran una serie de personajes que, como los arcángeles Gabriel, Miguel y Rafael, le dirigen frases de alabanza en las que a los tópicos tradicionales de toda la Edad Media se se unen los conceptos teológicos de rigor a la sazón:

Dios te salve, gloriosa,
de los maytines estrella,
después de madre donzella,
e antes que fija esposa (440).

Otro tanto podría decirse de los versos 25-32.

Más amplio tratamiento recibe la materia mariana en el teatro de Juan del Encina, algunas de cuyas Eglogas presentan a la Virgen desde la perspectiva del pueblo llano, a diferencia de lo que sucede cuando el autor aborda el tema en Canciones y otras formas líricas de su creación literaria. Pero Encina es autor que escapa, en lo que a su producción dramática se refiere, a los propósitos presentes.

Hay que convenir, con Perogrullo, que si la presencia de María en el teatro medieval es casi nula, obedece esto a que dicho teatro es prácticamente inexistente.

n) El Cancionero General y la Virgen María.

A. Rodríguez Moñino, en su introducción a la edición facsimil que del Cancionero recopilado por Hernando del Castillo publicó la Real Academia de la Lengua Española, escribe:

El propósito de Hernando del Castillo está expresado claramente en el prólogo al Conde de Oliva: seleccionar y dar a la estampa no la totalidad, sino la mayor parte de lo que había reunido durante tantos años, organizando el material de la mejor manera posible. Con este criterio estableció nueve grandes grupos... (441).

Las composiciones que tienen que ver con la figura de María se encuentran bajo un apartado que el compilador titula Obras de devoción y moralidad, con las que se abre el Cancionero. La cuantía de éstas es escasa dentro del conjunto, muy voluminoso como es sabido, del Cancionero. No todas tienen que ver con la Virgen, por lo que el número de poemas marianos es muy reducido. Sólo diez poetas, y veinte composiciones. El más representado, en lo que a aportación de poemas marianos se refiere, es, con mucha diferencia sobre los demás, Juan Tallante, con siete composiciones, entre ellas la más extensa de todas: Obra en loor de XX excelencias de Nuestra Señora hecha por mossen ... (folio i de la edición citada). La presencia, a veces exagerada, de argumentaciones teológicas de escuela, así como la exposición que a menudo se hace de puntos de doctrina mariana, hacen que la altura lírica que el autor quiere conceder a su obra, no lo sea tanto. Tallante va enumerando aquellos momentos capitales de la Virgen, hasta veinte. Esto escribe en el correspondiente a la Concepción, al inicio de la obra:

En antes que culpa fuesse causada
tú, Virgen benigna, ya yuas delante,
tan lexos del crimen y del semejante
que sola quedaste daquel libertada.
Si esta premissa te hizo librada
por vna tal gracia que a todos precede,
concluya confuso aquel que concede
que te aya de culpa centella tocada.

Los dos versos últimos de la anterior estrofa aluden, sin duda, a los partidarios del maculismo. Tallante defiende (verso primero) la Inmaculada Concepción. En la 'excelencia' correspondiente al nacimiento de la Virgen, el poeta sigue desarrollando las ideas de la estrofa inicial:

A assí procediendo enel nacimiento
 delos más altos es tuyo el segundo,
 que si se prefiere el redemptor del mundo
 fue porque nació sin corrompimiento;
 y desta excellencia tu merecimiento
 se lleva tal parte que cierto diré
 que tū sola Virgen, verga de Jessé,
 te vas delantera delos deste cuento.

A éstas, síguense otras excelencias: La desponsación con Joseph, la Salutación, la Encarnación del Hijo de Dios, Los nueve meses que lo troxo, La Visitación de Santa Elisabet, etc, hasta La Asunción de la virgen sagrada. Como las estrofas iniciales, también en las restantes se aborda la materia desde una mezcla de sentimientos y lenguaje donde predomina la intención doctrinal. El autor defiende una serie de prerrogativas marianas muy de moda a lo largo de todo el siglo XV: Inmaculada Concepción y Asunción de María al cielo en cuerpo mortal. El extenso poema concluye así:

Pues reina celeste tan perpetua
 quel más sumo cielo tomó por estrado,
 en quien nunca pudo terror de pecado
 hazer impressiones de otrpe señal,
 sino va tan lleno tu pontifical
 ni punto polido lo metrificado,
 será por defeto daquel que sobrado
 no tiene vocablos de tanto caudal.

El título de otra de sus composiciones marianas que figura en el presente Cancionero: Obra sobre la libertad de Nuestra Señora del pecado original, (folio iii) podría tildarse de sintomático al respecto de qué va a tratar el autor. No parece aportar él, ni necesitarlas tampoco, otras prueba -de cara a probar lo que dice- que una vaga voluntad divina:

Por ser tan preclara la más que perfeta
 agena del daño de que conferimos
 por justas razones, sin metros ni rimos,
 la virginal causa se libra y decreta
 Aquel que dispuso del curso y planeta
 formando los cielos, los mares y todo,
 Aquel que arrieciera su Madre de modo
 con las qualidades de excelsa cometa.
 Pues Virgen celeste de gracia repleta,
 si ricas defensas sostiene tu lla
 qualquier aduersario que punge y porffa
 subiecto le haze su maluada setta.

Tallante, en otras obras suyas, no marianas, incluye a la

Virgen. Así, en Otra obra suya a la trinidad, pone una canción a María, de índole apologética, dirigida seguramente a quienes atacan la creencia de la inmaculata:

La más sublimada virtud elegante
después del triunfo de los tres nombrados,
por virgen, por madre son vuestros estrados
del más sumo cielo lo más culminante.
O gema preciosa que ante y más ante
que cielos y tierra y toda natura
vos canta y pregonas la sacra escriptura
por la más excelsa de todo lo restante (folio iii)

Incluso en los momentos de tribulación personal, en los que parece que la aproximación a María debería hacerse desde ángulos más en consonancia con la intimidad que el momento requiere, Juan Tallante se dirige así a la Virgen, en su Oración...estando doliente:

Virginal, por Dios elegida/ para ser madre de Aquel
mesmo Dios que desde Abel/ nació tal ni tan perfecta.
O bendito aquel planeta/ de aquel día, punto y hora
que la tierra se memoria,/ en el que fuiste concepta
toda pura, santa y neta...

A los aspectos teológicos parecen asociarse recuerdos de la astrología, pseudo-ciencia que era muy del gusto del siglo XV.

Insiste, llevado por su obsesión inmaculista, en el tema de la Concepción Inmaculada de la Virgen. Así, en la siguiente composición, junto a unos nomina Mariae tópicos:

Esparsa suya a Nuestra Señora (folio viii)
Perenal fuente sellada,/ fuente de toda limpieza,
alma bien aventurada,/ carne quieta cendrada,
flores de naturaleza:/ Aprueba lo decretado
de ti misma,
pues no te toca la gisma
del pecado.

Lo mismo sucede en Otra suya a Nuestra Señora, donde la intención del autor es recabar de la Virgen merced. María aparece en su papel de mediadora, pero con cierta autonomía en el poder:

Sacratísima, concede/ mis firmes suplicasiones
porque sepan las naciones/ tu poder, pues, lo que puede.
Quieras, santa, interceder/ se remitan mis errores,
que hazer y desfazer/ con el que tiene el poder
pueden los intercessores (folio viii).

Tal vez la más lograda de entre sus composiciones marianas sea la que H. del Castillo titula Unas suplicasiones a Nuestra

Señora del Roser. En ella Tallante se imagina a María como flor primera del rosal, que es Cristo. María, como rosa, es tópico antiquísimo, pero ofrece novedad el empleo que el poeta hace del asunto. De haber llevado a sus últimas consecuencias la prometedora metáfora hubiera logrado Tallante un bellissimo poema, pero, como de costumbre, otras atenciones le divierten de ello:

O corona imperial,/ alma daquel redemptor
fundamento, y el favor,/ de tu gremio virginal.
Flor primera del rosal/ de tu Dios, Señora, tú,
la fragancia fue Ihesú/ por ser su más essencial
lo diuinal.
Tú eres la que refrena/ los incendios naturales,
todos crímines mortales/ tu orden los desordena.
Hazes tú sola, serena,/ a los delitos tal sobra
quel pecador que a ti cobra/ culpa nunca le condena
ní le pena (folio iii).

Como se ha dicho, Juan Tallante aporta, en el Cancionero recopilado por Hernando del Castillo, un gran porcentaje de las composiciones marianas en él presentes; junto a él figuran otros que, como el Vizconde de Altamira, sólo contribuyen con una. Es claro que esto no es indicativo de otra cosa que no sea la voluntad del compilador Castillo. La Copla del Vizconde de Altamira a las cinco letras de Nuestra Señora es una brevísima composición dentro del tópico de los acrósticos marianos. Vale poco:

La m madre te muestra,
la a te manda adorar,
la r por reyna nuestra
que nos tiene de saluar.
La i porque de Ihesú
ser su madre mereciste,
la a la angustia triste
quando le viste en la cruz (folio viii).

Otro tanto podría decirse de la Canción a Nuestra Señora, de Juan Rodríguez del Padrón, única pieza mariana del autor en el Cancionero, y cuyo logro parece estribar en el elemento de sorpresa que introduce al final, y que tiene visos de novedad:

O Virgen, y qual estás
con tu hijo muerto en braços,
sin culpa hecho pedaços
porque lo sintamos más.
Eneste passo tan triste
contemplo yo, pecador,
que aquí pagaste el dolor
quenel parto no touiste (folio xvii).

Con frecuencia, las poesías marianas del Cancionero General se encuentran incluidas en otros de la época, como sucede con un hymno trobado por Hernán Pérez de Guzmán que dize mostrate esse matrem, del que ya se ha hablado en epígrafes anteriores, y que reaparecerá cuando se hable del primer Cancionero impreso, el de Ramón de Llavía. Hernán Pérez, que debió ser hombre ilustrado y conocedor de su tiempo en lo que a la teología respecta, se hace eco de los problemas mariológicos del siglo XV y parece no querer entrar en argumento alguno tanto en pro como en contra de las prerrogativas marianas típicas del momento. Prefiere abordar a la Virgen desde su papel de mediana:

Muestrate, Virgen Marfa / ser madre osadamente,
mandando al hijo obediente / pulsa, insiste y porffa,
muestrate, Señora mía, / ser madre, y sey inportuna,
y fará sin dubúa alguna / gran fruto tu osadía.
Pues a nos, gentes maluadas, / dio licencia y libertad
a la importunidad / ser atreuidas y osadas,
muestrate, Virgen, osadas / ser madre y verás
quen pedir más tardarás / quen las gracias ser ganadas.
Torna aquel dulce aue / de la boca de Grauiel,
ecce ancila, y conel / verbo humil y suaue
abrirás con esta llaue / las puertas de la clemencia.
Considera tu potencia, / no seral considerar graue.

Más adelante, el autor se hace eco de San Bernardo, Padre de la Iglesia en quien se apoyaban, en parte, los defensores del maculismo, pero que, también, sirvió a los defensores de la postura opuesta debido a la esmerada y subida devoción que el Abad de Claraval mostraba en sus Sermones a la Virgen:

Y tu bernardo deuoto / y sieruo muy singular
...nos anima a te rogar, / a tí nos manda llamar
en nuestras tribulaciones, / y manda en las relaciones
a tí, estrella, mirar.
En la hora peligrosa, / en qualquier triste accidente,
mira siempre, y puramente, / a la reyna gloriosa.
De tu boca aquella prosa / no se parta, auemaría,
su memoria de alegría / al coraçon do reposa (442).

La tradición de los nomina Mariae, con fines más poéticos que teológicos, sigue en autores como Soria en sus Coplas a la assumption de nuestra Señora (folio XVII verso del Cancionero). El ambiente es todo él un tópico, pero Soria logra rodear su composición de cierta novedad, al menos en la combinación de los títulos y apellidos que

que se le da a la Virgen en ella:

Dios te slue, reyna y madre / del hijo de Dios sagrado,
templo bienaventurado, / cabo del poder del Padre,
pues en tí todo fue obrado./ De los buenos alegría,
de los malos gran consuelo,/ luz sobre el más claro día,
señal por donde se gufa / el camino paral cielo.

Rico estandarte y bandera / donde miran los xpianos,
infierno de los paganos,/ del parayso escalera,
pues le tienes en tus manos;/ Rosa sin ninguna espina,
comienço y fin de virtud,/ libro de santa doctrina,
de los males medicina,/ después eterna salud.

Al final, como es acostumbrado en este tipo de composiciones,
el poeta eleva a la Virgen una petición, pero de índole espiritual,
y en redundancia de bie para todos.

Otras veces, el motivo para que el poeta loe a la Virgen obe-
dece a razones otras que las de la devoción del autor. Son numerosas
las composiciones marianas que se llevan a cabo ora a instancia de
una dama, ora para probar con ello alguna rara habilidad versifica-
dora. En las poesfas marianas presentes en los Cancioneros del si-
glo XV son frecuentes los poemas escritos con esta finalidad últi-
ma. Tal es el caso de la Copla esparsa de Tapia al Duque de Medina
Celi porque le mandó glosar esta canción siguiente. Tapia, tras unos
versos de dedicatoria a dicho noble, presenta la canción a glosar.
La canción, que no he visto reproducida en Cancionero alguno de la
época, es al parecer de índole religiosa, pero también podría tra-
tarse de un poemita profano que Tapia glosa a lo divino:

Corona de las mejores,
de quien el cielo se arrea,
esfuerzo de mis temores,
a la boz de mis dolores
oyga tu merced y crea.

Que dirá con amargura,
qualquier que fuere nascido,
no viendo tu hermosura,
con dolor, lloro y tristura:
ay de quien nunca te vido.

Pues crea quien ta mirado,
y sepa quien lo dessea,
que no será condenado,
lastimado ni penado
ombre que tu gesto vea.

Porque viendo la presencia
de tu ser tan infinido,
y esperando la clemencia
del rayo de su excellencia
nunca puede ser perdido.

Tapia prosigue su glosa (hasta doce versos -la canción glosada se subraya-). Al cabo de la misma da a María una serie de nombres:

Luz que nos lleva a salvar.
Carro que nos acarrea,
ymagen para adorar.... etc (443).

También de Tapia es una extensa glosa del Ave Maria, y de la Salve Regina, que no ofrece novedad alguna con respecto a las numerosísimas que se hacen en la época. Más que una visión lírica de la Madre de Dios hay, en esta composición de Tapia, un enfoque teológico de la materia mariana:

Salve regina escogida/ para ser reyna del cielo,
abinició (sic) establecida/ de Dios Padre elegida
para ser nuestro consuelo.

...Madre de misericordia/ y fuente de piadad,
tú partiste la discordia/ y heziste la concordia
entre Dios y humanidad (444).

Más original que los autores anteriormente vistos se muestra Nicolás Núñez en su Villancico hecho a nuestra Señora la noche de navidad. Aunque no se cita en las Historias del Teatro Medieval Español, hay un ambiente decididamente representable en esta composición dialogada. En el villancico intervienen tres personajes: la Virgen, el autor y la comunidad -a guisa de coro-:

Autor- Dezidnos, reyna del cielo,
sí soys vos
su hija y madre de Dios.
¿Soys vos, reyna, aquella estrella
que nuestros remedios gufa,
nuestra lumbre y alegría,
que parió siendo donzella?
¡Por cierto vos soys aquella,
pues que Dios
vemos que nació de vos!

María- (responde la Madre de Dios)
Yo soy la que meresció
ser madre de su excellencia
por reparar la dolencia
delo que Eva perdió.
Assí que de mí nació
aquel Dios
que ha saluado a mí y a vos.

Nosotros- dezimos:
Vos fustes nuestro consuelo,
reparo de nuestro bien,
vos, Señora, soys por quien
ganamos agora el cielo (445).

La acción, que podríamos llamar dramática, se continúa por dieciséis estrofas más. La Virgen, el Autor y un Nosotros, se van alternando hasta el final. Se sigue una Canción del mismo a Nuestra Señora:

O Virgen ca Dios pariste
y nos diste
a todos tan gran victoria,
torna me alegre de triste,
pues podiste
tornar nuestra pena gloria (445).

Autor de extensa representación en el Cancionero General, y de quien ninguna de las Historias de la Literatura Española se hace eco es Sacedo. Su obra, sólo parcialmente relacionada con la materia mariana, no desmerece junto a la de otros autores de la época cuyos nombres nos han llegado de una forma más clara. De hecho, destacan sus composiciones de entre las demás en el trato que en ellas recibe la Virgen; en sus Coplas a la quinta angustia de Nuestra Señora, con las que se da inicio a las obras de Sacedo, los nombres dados a María se apartan un tanto del tópico:

Resplandor de resplandores,/ sagrada madre de Dios,
cobertor de pecadores,/ ruego de todos errores
y defensora de nos. (446).

El leit-motiv de las Coplas está tratado de forma parecida a como lo hacen los poetas de la época: se habla de 'cuchillos de dolor':

Y por el cuchillo fuerte / de velle muelto en tus brazos
al que dio vida a la muerte / con su muerte, desta suerte
tú en dolor de mil pedaços / dame nueva novedad,
palabras tristes enteras / para quentera bondad
lloren con más claridad / en las ver tan lastimeras (446).

La Pasión del Señor se relata en una serie de coplas, haciéndose hincapié en la repercusión de ésta en la Virgen. En el folio ix el autor se dirige así a la Virgen:

Con corazón dolorido/ estauas cosa despanto
contemplando ya partido, / avelle tú concebido
santa por Espíritu Santo,/ y parido sin dolor,
para velle muerto ytal/ te dio por este tenor
el plazer de tal dolor, / tristura de tanto mal.

Sacedo continúa durante nueve estrofas más, de acuerdo con el plan que encabeza los versos: 'dize el auctor lo que nuestra Señora dezfa a los que passauan poren camino'.

En otra composición suya 'sobre un verso que habló nuestro

Señor a nuestra Señora', el autor pone en boca de Jesús las siguientes palabras de consuelo a su madre:

No lloreys, madre, / tan de coraçon,
quen veros llorar / doblays mi passion.

A vos escogí, / do carne tomé;
al mundo compré / muriendo yo assí.
Por más perfection / cos di, y alegría,
la tuya y la mía / dos muertes me son (446).

Se entabla un diálogo entre madre e hijo, y acaba.

También es autor, Sacedo, de un Ave Maria trobada, cuya original estriba en que parece tener el autor presente el Ave Maris Stella, más que la salutación arcangélica. Se hace hincapié en la Concepción Inmaculada, y la materia se llena de teología:

Aue, preciosa Marfa, / que se deve interpretar
trasmontana de la mar / que los mareante gufa.
Aue tú, Señora mía, / esenta daquel pecado
quel mundo ha contaminado. / Aue, resplandor del día.
Gracia plena.
Aue tú, plena de gracia, / aue, precioso sagrario,
aue, santo relicario / lleno daquel pan que sacia
todol mundo, y lo espacia / en esta angustiosa vida,
y nos llama y combida / a sus gozos sin falacia (446).

La glosa, muy extensa, prosigue en el mismo tono. El autor utiliza el texto latino del himno y lo amplifica enormemente.

Otro autor del Cancionero General, el bachiller Alonso de Proaza (folio xi), escribió una pieza un tanto extraña en lo que es habitual al tratamiento de la materia mariana, por lo que hay que ver en ella cierta originalidad. Las ideas vertidas en ella son peligrosamente exageradas en lo que atañe al papel de María en la obra de Cristo:

Nunca vimos cambio tal / qual fezistes vos con Dios:
por divino, terrenal, / syendo contentos los dos...
...Assí el diuinal halcón, / de vos, que presa tenfa,
sacó lo que más querfa, / a vuestra suplicación,
y que a vos más empecfa.

Teniendo en cuenta el caudal poético del Cancionero, es escasa la producción mariana en él inserta, sobre todo si se tiene en cuenta que algunas de las composiciones de esta índole se repiten en otros Cancioneros, como sucede los Gozos de Nuestra Señora, del Marqués de Santillana, así como Otras suyas a Nuestra Señora de Guadalupe, recogidas en los folios xxi verso-xxii recto, y xxix recto, respectivamente.

A veces, como sucede con el Cancionero de Baena, el de Gallardo, y otros, es sorprendente la afinidad de ambiente y lenguaje existente entre poemas dedicados a la Virgen y otros cuyo motivo de inspiración, y destino, es una dama terrena. Así sucede una composición de Juan de Mena, incluida por H. del Castillo en su Cancionero:

Muy más clara que la luna,
sola una
en el mundo vos nascistes,
tan gentil que no ouistes
ni touistes
competidora ninguna.
Desde niñez en la cuna
cobraste fama, beldad,
con tanta graciosidad
que vos dotó la fortuna...

Al final:

Señora, quered mandar
perdonar
a mí, que poder teneys,
que según veo valeys
y meresceys.
Yo no vos puedo loar (447).

Debe tratarse de una composición en alabanza de una dama terrena, como la que Mena dedica a una de ellas en otra parte del Cancionero, en los folios xxx verso- xxxii recto.

o) La Virgen Marfa en el Cancionero de Ramón de Llavía.

No parece de más recordar lo que al respecto de los Cancioneros, como vehículos típicos de propagación de la lírica del siglo XV, escribe F.López Estrada:

El título de Cancionero designa la materialidad del códice en su conjunto, y la obra en él contenida, que es una suma de piezas con unidad propia; en el cancionero afluyen obras de muchos autores y de muy diversa calidad y especie, aunque también puede designar la de uno solo, siempre que se mantenga dentro de este carácter (448).

Cabría agregar que a veces el capricho del antologista persigue en su labor recopiladora un fin determinado, dando lugar con ello a lo que podríamos denominar 'cancionero monográfico' o 'monotemático'. Este puede ser el caso del Cancionero de Ramón de Llavía (primero de los que se imprimieron), del que había ejemplar (signatura I-2108) en la Biblioteca Nacional de Madrid, así como también el caso de un Cancionero de Nuestra Señora en el qual ay muy buenos Romances, Canciones y Villancicos, de c.1591.

El Cancionero de Ramón de Llavía es particularmente interesante por tratarse de un Cancionero impreso una década antes que el Título Virginal de Nuestra Señora, de Fray Alonso de Fuentidueña, y por encuadrarse en el marco de la poesía religiosa y didáctica. A este último respecto escribe R.Benítez Claros en el prólogo a la edición que del Cancionero hace la Sociedad de Bibliófilos Españoles:

Circunscribiéndonos al cuadro de la poesía de tipo religioso didáctico, en que encaja nuestro Cancionero de Ramón de Llavía, y prescindiendo, por tanto, de la amplísima zona constituida por los cancioneros de fondo predominantemente profano que desde el de Baena al de Constantina, o desde el General al de Resende, o al de Stúñiga, o a tantos otros particulares, manuscritos o impresos, recogen el caudal poético de los reinados que van de Enrique II a los Reyes Católicos...podemos advertir que los materiales de edificación de este tipo de cancioneros religiosos están constituidos por unos mismos elementos (449).

Como se ha dicho en el epígrafe anterior con respecto al Cancionero que en él se trataba, también en el de R.de Llavía se encuentra el lector con nombres y composiciones conocidos: los Manrique, Hernán Pérez de Guzmán, etc. Algunos de ellos -sobre todo el citado último- gozaron de popularidad en lo concerniente a su poesía devota.

Ejemplo relevante de esto es Iñigo de Mendoza, con su Vita Christi, o Pérez de Guzmán, con sus Himnos de Nuestra Señora; de ambos se habló en su lugar.

Dentro del carácter religioso del conjunto, las composiciones estrictamente marianas del Cancionero de Ramón de Llavía son, si no escasas, poco numerosas. Escriben, o tratan la materia mariana, Ervías, el bachiller Fernán Ruiz de Sevilla, y otros ya vistos en Cancioneros anteriores, como Gómez Manrique.

Ervías parece el más original. Aborda él la materia mariana desde un ángulo cercano a lo popular. Se muestra innovador en lo concerniente a los nomina Mariae:

Lumbre más clara qu'el día, / piélago de fe sin suelo,
honor de la prophecía, / caridad que nunca cfa,
emperadora del cielo, / venero de la clementia,
cumbre de la devoción, / de nuestra fe preminente,
fuente d'aquella speriencia / que nos truxo salvación.

En la bondad infinita, / de nuestros yerros temprança;
en la gloria más inclita, / en la gracia más bendita,
fuerça de nuestra sperança; / delante Nuestro Señor
continuamente abogada, / que tu gloria muy mayor
es mostrarte al pecador / diligente e no enojada. (450)

A veces, su calidad lírica queda interrumpida por la incursión que Ervías hace en el campo de la teología, estación inevitable de toda composición mariana en el siglo XV por las razones ya conocidas. Cuando esto sucede la línea lírica experimenta un torcimiento hacia lo prosaico y árido de la doctrina. En la Obra de Ervías en loor de Nuestra Señora, cuyo texto inicial es el arriba mencionado, es muy notoria el descenso; aunque, como se verá, el autor sorteja con cierta agilidad y gracia el inevitable escollo:

Tu santo merecimiento / multiplica como enxambre,
quien recibe de tu aliento / e acata tu acatamiento
queda arto e tiene hambre...
nascida canonizada / con primiente election,
por quitarnos de quistion / en el tu vientre bordada
la sagrada encarnación.

Lo más señalado de esta composición mariana son los nombres que su autor da a María. Cuando se recurre al tópico se hace de forma que se le añade algo nuevo:

...eres tú, Virgen María, / descomunión del diablo;
reina de consolación, / piedad universal,
arca de la bendición, / tesorera del perdón
de la gracia divinal. (450)

Caso opuesto al de Ervías es el del bachiller Fernán Ruiz de Sevilla. Su composición, Una coronación de Nuestra Señora, es seguramente lo peor que sobre la materia mariana se ha escrito. Poco probable resulta que la 'señora doña Francisquina de Bardaxí, mujer del magnífico señor mossen Joan Fernández de Heredia, Gobernador de Aragón', a quien Ramón de Llavia endereza su Cancionero, lograra descifrar el enredado mensaje de versos como los que se siguen:

Mundanos desseos me no ocupando,
velando e orando la su deidad,
devoto, contrito, subsidio llamando
al gran fundamento de virginidad,
processo nocturno en la su meidad
oý cuatro bozes, atan deleitosas,
de cuatro añafíes, agudas, preciosas,
que mucho turbaron mi facilidad.

Distavan las voces en partes extrañas.
Sonava la una en Oriente,
sonava la otra de las tres tamañas
en fin de las partes de Occidente...

...Dios Padre reinante, siempre eterno,
en cielos e aguas e tierra universo,
gracias, bendiciones, salud in superno
a las criaturas del siglo diverso;
sépadés por cierto, e por este verso,
que oy se corona Virgen Margarita,
magníficas laudes con voz infinita
le dad, criaturas, sin modo preverso. (451)

Tras estos oscurísimos versos el poeta pretende hacer alarde de unos conocimientos que no parece tener. Saca a colación una serie de personajes de la antigüedad, Alejandro, Julio César 'e la pantasalea'. Al final, en una especie de traca teológica, de forma atropellada y torpe, el bachiller sevillano escribe:

El tu Fazedor, el qual te crió,
en infinito sea loado,
de nos aya gracias Aquel qu'enbió
el su santo Fijo en tí sin pecado;
e glorificamos aquel generado
sin corrupción, e después del parto,
e salvo será quien diz: no me parto
de tal opinión, eq uien al, condenado (451).

Incluye el Cancionero de Ramón de Llavia Los siete cuchillos que firieron a Nuestra Señora, de G.Manrique (pp.295-98), entre otras obras y autores ya vistos en el Cancionero General, o el de Baena.

p) La Virgen María en el Cancionero de Juan del Encina.

A.M. Rambaldo, en la edición que hace de las obras de Juan del Encina, dice que su poesía lírica 'pertenece a la tradición poética...de los cancioneros de su tiempo: poesía sin profundidad donde lo vital se diluye en convencionalismos y juegos retóricos' (454).

La poesía religioso-mariana del poeta salmantino es necesariamente hija de su época. Publicado su Cancionero en la última década del siglo XV, tres años antes de que Fray Alonso diera a la estampa su Título Virginal de Nuestra Señora, refleja el estado de cosas en que estaba la materia mariana. La Teología se había adueñado del campo, y la poesía acusa tal dominio. No obstante esto, la obra mariana de Juan del Encina no es numerosa, si se tiene en cuenta el volumen de su producción literaria. Se trata de piezas cortas: canciones, villancicos, paráfrasis de antífonas e himnos marianos antiguos, etc. Por lo general, se muestra poco original. Repite conceptos, tópicos y tratamientos una y diez veces, por lo que de haber escrito su autor, Encina, tres o cuatro composiciones marianas hubiera dicho tanto como dice en sus cerca de treinta piezas de aquel carácter. También es cierto que las escribe en diversos momentos de su vida, a veces por encargo y otras por compromiso, como sucede con una Canción en nombre de Nuestro muy esclarecido Príncipe Don Juan, que el poeta pone en boca del malogrado heredero:

Bendita Virgen María,
dechado de perfección,
ruega a Dios, Señora mía,
me de tal sabiduría
qual fue dada a Salomón...(455).

Juan del Encina debió de conocer bien -no en vano llegó a ordenarse de diácono, en la juventud, para cantar misa ya en la vejez- las antífonas latinas, así como los himnos marianos, que parafrasea en múltiples ocasiones: el Magnificat (Vol. III, pp.171-2); el Nunc dimittis (Vol.III, p. 173), y el Ave Maris Stella, versión, ésta última, donde el poeta logra cierta altura lírica a pesar de las implicaciones teológicas que parecen estar de más:

Dios te salve, clara estrella,
estrella clara del mar,

Madre de Dios, sin dudar,
siempre virgen y donzella,
más que los ángeles bella,
aunque nacida en el suelo,
eres la puerta del cielo,
y ella es tu y tú eres ella.

Tomando, Virgen María, / con muy santa devoción
aquella salutación / que el ángel Gabriel dezía,
paz, Señora, nos embía / pues de la paz eres llave,
mudando por Eva, Ave; / de tristura en alegría.

...Y muéstrate madre ser: / los ruegos por tí reciba
el que vino desde arriba / de tí, Virgen, a nacer (Vol. III,
pp. 174-75).

En algunas de sus composiciones se rastrea el ambiente que rodea a la obra de Fray Alonso de Fuentidueña: la idea de la vida como viaje por mar tempestuoso; la desconfianza de este mundo; la transitoriedad de las pompas mundanas, etc. Todo esto lo esconde Juan del Encina en un poema delicioso a la Virgen En alabança y loor de la gloriosa Reyna de los cielos (Vol. III, pp. 131-34), donde, de paso, se recurre a la conocida tónica mariana:

Eres flor de todo el mundo,
madre del que te crió,
tienes el grado segundo
después de Aquel que al profundo
en el limbo descendió.

Tal vez por encargo, escribió Juan del Encina una serie de poesías en honor y alabanza de algunas iglesias en las que se rendía culto a la Virgen bajo una determinada advocación. Parece que la intención es propagandística, pero no hay razón para pensar en una empresa más o menos comercial. Se trata seguramente de lugares que el poeta conoce, y donde pudo haber recibido alguna merced celestial: En loor de una yglesia de Nuestra Señora...llamada Santa María la Alta..., En alabança de una yglesia de Nuestra Señora...llamada Santa María de la Bóveda... (Vol. III pp. 135-41 y 142-49 respectivamente).

Como se ha dicho antes, sobresalió Juan del Encina en la paráfrasis y glosa de antifonas e himnos latinos de la liturgia cristiana, así como también de otros procedentes de autores latinos como Venancio Fortunato, como se verá. Son de especial relieve el Ave María, donde el poeta da a su obra cierto aire popular:

Que te salve Dios te digo,
María, por ser quien eres,
llena de gracia y abrigo,
el Señor Dios es contigo,

bendita entre las mujeres,
 bendito el fruto y primor
 de tu vientre sin dolor:
 Jesuchristo, nuestro Dios;
 tú, María, ruega por nos
 y por todo pecador (Vol. I, p.190).

Lo mismo sucede en la paráfrasis del himno Salve Regina:

Dios te slave, Reyna, que eres
 Madre de misericordia,
 vida, dulçura, concordia
 y esperança de plazerres;
 sálvete Dios, planta nueva,
 a ti, Señora, clamamos,
 que nuestro clamor te mueva;
 desterrados hijos de Eva
 a ti, Virgen, suspiramos (Vol. I, pp. 193-94).

De la antífona anónima, recogida en un manuscrito del siglo XIV:

Regina celi letare, hizo Juan del Encina una de las paráfrasis más hermosas, para ser recitada o cantada en la Pascua de Resurrección:

Goza tú, Reyna del cielo,
 alegre y toma consuelo,
 ¡Aleluya!
 que quien fue la preñez tuya
 ya resucitó del suelo
 en llegando el tercer día
 según antes él dezía... (Vol I, p.195).

Aparte de las paráfrasis de antífonas marianas, consagradas ya en la liturgia de las distintas misas de Nuestra Señora, se muestra Juan del Encina conocedor de poetas latinos altomedievales, sobre todo de Venancio Fortunato, autor que como se ha visto en el anterior capítulo, escribió poesía mariana, pero también profana. Así, el Cancionero nos ofrece una paráfrasis del Quem terra pontus... himno atribuido al citado poeta latino. El pasaje correspondiente a la tercera estrofa ofrece una de las metáforas marianas más logradas:

¡Bendita por tu gran don,
 Madre, pues mereces que entre
 en el arca de tu vientre
 tal maestro en perfección! (Vol. I, pp. 176-77),

pero en la estrofa final se hace notar el descenso lírico, difícilmente prolongable en la poesía mariana del siglo XV al enredarse el poeta en los lazos de la teología.

En O gloriosa Domina, himno latino atribuido también a Venancio Fortunato, Juan del Encina da a María una serie de nombres ya tópicos,

a la par que recurre a las archiconocidas paradojas marianas:

Y lo que por maldición
perdimos por Eva, Triste,
tú, Señora, nos lo diste
con santa generación...

tú criaste Emperador,
con leche de gran primor,
a tu mismo criador....

Tú, Virgen muy escogida,
vida de la vida muerta,
del alto Rey eres puerta,
puerta de luz muy luzida (Vol. I, p.178).

Himnos parafraseados, como el Memento salutis Autor (paráfrasis del himno Christe Redemptor omnio). (Vol. I, p.179); canciones y villancicos a la Virgen, como Canción a Nuestra Señora (Vol. III, p. 166) y Villancico (Vol. III, p. 167) presentan una imagen de María maternal y mediadora merced a sus virtudes y proximidad con Dios, como muestra el Villancico anteriormente citado, que dice:

Tú que reynas con el Rey/ de aquel reyno celestial,
tú, lumbre de nuestra ley,/ luz de linage humanal;
pues para quitar el mal/ tanto vales,
da remedio a nuestros males...
...tú que quando le pariste/ le pariste sin dolor;
...tú, que del parto quedaste/ tan virgen como primero;
...Tú, Virgen, que te empañaste/ siendo virgen por entero;
...Tú, que lo que perdió Eva/ cobraste por quien tú eres;
...Tú, que estavas ya criada/ quando el mundo se crió;

Fin

Tú, que eres flor de flores;/ tú que del cielo eres puerta;
tú, que eres olor de olores... (Vol. III, p. 167).

Canciones especialmente logradas son las reproducidas en las páginas 171 y 174 del volumen tercero de la edición de Rambaldo:

Esposa y Madre de Dios...etc
y O Madre del Rey del cielo,
socorro de nuestra vida,
sí tú, Virgen, nos olvidas
¿quién será nuestro consuelo? etc.

De singular encanto son, igualmente, los Villancicos:

Quien tuviera por Señora
la Virgen, Reyna del cielo,
no tema ningún recelo (Vol. III, p.172)
y ¿Aquién debo yo llamar
vida mía
sino a tí, Virgen María? (Vol.III, p. 175).

Pero junto a esta obras breves, muy a menudo de no más de unos

versos, Juan del Encina escribió obras marianas de cierta extensión. Así, la Natividad de nuestro Salvador, trovada, se extiende hasta cerca de cien estrofas, algunas de las cuales, como cabe esperar del asunto tratado, se dedican a la Virgen María, cosa que el poeta hace recurriendo al tópico casi siempre:

...y tú, Virgen ecelente,
que mudaste en Ave el Eva,
dame la gracia presente
que cuente graciosamente
aquesta graciosa nueva (Vol. I, pp. 34-66).

A partir de la estrofa siguiente a la anteriormente citada, el poeta narra el nacimiento de Jesús, pero arranca desde la boda de María con José, la Anunciación, en un intento de ir acercando los acontecimientos unos a otros:

Como fuesse desposada/ con Joseph, Santa María,
del ángel Gabriel un día/ fue la Virgen saludada,
con la muy gran embaxada/ de maravilla y espanto
ser madre de Dios llamada,/ assí que quedó preñada
por el Espíritu Santo.

La Teología está presente a lo largo del relato, pues el autor hace pausas para intercalar, tras la interrupción momentánea del hilo narrativo central, conceptos teológicos o puntos doctrinales:

Esta gran Emperadora/ oy parió su Hijo y Padre,
ella es hija y ella es madre,/ ella es sierva y es señora;
engendrada engendradora/ concibió en virginidad,
virgen siempre en qualquier ora,/ antes y después y agora...

Esta virgen consagrada,/ de tantos loores dina,
en la preciencia divina/ ab inicio fue criada (versos 190-97,
y 217-20 respectivamente).

Toda la obra es una búsqueda, en campos del Antiguo Testamento, de prefiguraciones del Misterio de la Encarnación.

Otras composiciones, aunque, como la anterior, no centradas temáticamente en la Virgen, acaban por ser poemas marianos por completo, como sucede con Comiença la fiesta de los tres Reyes Magos, trovada por..., donde Juan del Encina presenta a la Virgen en una de sus anécdotas, recogida en el Evangelio de San Lucas, más humanas y tiernas:

Todo aquesto conservava/ aquesta Virgen preciosa
y en su corazón guardava/ y en esto siempre pensava
sin pensar en otra cosa (Vol. I, pp. 66-75, versos 241-48).

Otro tanto cabría decir de unas Coplas hechas sobre la Passión de Nuestro Señor Jesuchristo, donde el protagonismo de María sobrepasa al que le corresponde en el relato que los Evangelios canónicos hacen del asunto:

A la nona hora/ de lo ver defunto
nuestra gran Señora/ muere y bive junto,
en el triste punto;/...La reyna divina,
madre del finado,/ de ver tanta espina
en su enamorado,/ cayó de su estado
de la vera rama,/ ques la Cruz por cama.

El dolor la mata / y el amor la abiva...

Reyna de alto buelo,/ ¡o mar de virtudes! (Vol. III, p.255).

La anterior composición recuerda, en tema y ambiente, el poema que Encina compone a la gloriosa Madre de Dios en contemplación de la muerte y pasión de su precioso Hijo, con la particularidad de que aquí la teología está bastante más presente, con lo que prepondera el tópico apologético de María:

Bendita Virgen preciosa,/ Reyna del Reyno del cielo,
no satisfaze consuelo/ lástima tan lastimosa,
madre, hija, sierva, esposa,/ huésped de Dios querida...

(Vol. I, p. 6).

Aunque, como hemos dicho, no sean de carácter mariano básicamente, la necesaria vecindad entre el núcleo del tema y la materia mariana hacen que muchas de las composiciones de Encina terminen por cobrar un aspecto predominantemente mariano. Así sucede en Comiença la fiesta de la Resurrección trobada por... (Vol.I, pp.84-99), y en un extenso poema en torno a la fiesta de la Assunción de Nuestra Señora, donde los argumentos teológicos y devotas hipótesis llenan el texto en detrimento de lo lírico:

...Cumplida la voluntad/ de Dios que quiso llevalla,
aunque el Evangelio calla/ busquemos certinidad,
y creamos ser verdad,/ y tengámoslo por fe,
que de tal virginidad,/ ánima y umanidad,
al cielo llevada fue.
Y esta por muchas razones,/ lleva razón y camino
según dize el Agustino/ y Bernardo en sus Sermones,
mereció más esenciones... (Vol. I, pp.100-130, versos 64-77).

Juan del Encina recuerda a Fray Alonso de Fuentidueña tanto en las razones que aduce en pro de la Asunción como en las autoridades tras las que se respalda: ambos recurren al prestigio de San Agustín y de San Bernardo, que a finales del siglo XV estaban en su apogeo, pero

que, como ya se ha dicho, no eran los más idóneos para fundamentar argumentos pro-marianos toda vez que, como se verá, la doctrina de éstos al respecto del problema del maculismo, como también de la cuestión de la Asunción de María al cielo en cuerpo mortal, era casi contraria. En los versos 109-121 del poema que citamos, Encina invita al lector a que utilice el sentido común, si es que no le convencen los argumentos teológicos, siempre más complicados:

Virgen de tal merecer, / cuerpo de tan alta suerte,
en cadenas de la muerte/ no se puede detener...
...Por cien mil causas parece / muy fundada mi intención
y que contraria razón/no me obsta ni me empece.

Más adelante, y a partir de los versos 343-440, el autor en su afán adoctrinador, busca en la Biblia las prefiguraciones de la Asunción, convirtiendo de ese modo en ensayo exegético lo que debía ser sólo un tratamiento poético, y, por ende, lírico, de la materia mariana de la Asunción de María, de amplia tradición en Oriente, y de temprano cultivo también en Occidente.

q) La Virgen María en el Cancionero de Juan Fernández de Constantina, y otros cancioneros menores y fragmentarios.

Las composiciones marianas en el Cancionero de J.F. de Constantina son las mismas que aparecen en el Cancionero General, de posterior compilación. Para Milá y Fontanals sirvió de base para la antología voluminosa de Hernando del Castillo, opinión que comparte M. Menéndez y Pelayo. Las obras de devoción, entre las que se encuentran las que abordan la materia mariana son las ya citadas en el epígrafe correspondiente al Cancionero General: Coplas de Soria a la Asunción de Nuestra Señora (452); A Nuestra Señora, de Tapia (página 42); Esparsa de Tapia al Duque de Medina Celi porque le mandó gloriar esta Canción, (páginas 43-46); Villancico fecho a Nuestra Señora la Noche de Navidad. Las coplas son de Nicolás Núñez, (páginas 46-53); Canción del mismo (N. Núñez) a Nuestra Señora, (páginas 53-54).

Como se ha dicho en su lugar, la calidad lírica de estas obras queda constreñida a la aridez que del prosaísmo de su fondo, excesivamente atento a la doctrina y a la Teología, cabe esperar. En unas predomina la intención didáctica, y en otras su autor quiere llamar la atención al respecto ora de su ortodoxia ora de sus sólidos conocimientos en materia de la ciencia por excelencia: la Teología. No es, por otra parte, infrecuente que el poeta de turno logre rebasar las barreras de la teología y se eleve a cierta altura lírica, pero cuando esto sucede dura poco, pues el autor se ve pronto rodeado de la preocupación doctrinal que aqueja a la época y toma enseguida partido, casi siempre el del inmaculismo.

De otros cancioneros apenas nos ha quedado otra cosa que algún fragmento, tal es el caso de un Cancionero manuscrito mutilado, del que da noticia Rodríguez Moñino, quien escribe al respecto:

Diecisiete hojas en folio es lo que ha llegado hasta nosotros de un tomo que debió de estar constituido por más de quinientos (453).

De lo que de él se ha salvado poco puede deducirse en lo que a la representación de la materia mariana se refiere, pero debió contar con algunos poemas a la Virgen, como se infiere del número nueve, que empieza así:

Salí, hijas de Syon,
contempla en la nueva esposa... (página 527),

extensa composición de más de noventa y cuatro versos.

Del Cancionero de Estúñiga no ha lugar a hablar aquí, toda vez que la materia mariana, y aún la religiosa en general, está ausente de sus páginas. La edición del Marqués de la Fuensanta del Valle (456) no alude, en su introducción, a esta ausencia. No es de extrañar, por otra parte, que si no hay alusión alguna a la Virgen en particular, ni a la materia religiosa, en general, sea escasísima la representación, en el Cancionero, de la poesía moral, e incluso de la didáctica en general. A este respecto es comprensible la sorpresa de N. Salvador Miguel (457) ante la afirmación de P. Le Gentil, quien ve propósito moralizante en el Cancionero de Lope de Estúñiga con más frecuencia de la que conviene a la realidad (458). Cabría afirmar que no resulta posible, al menos en la segunda mitad del siglo XV, moralizar extra-muros de la religión.

r) El Cancionero de Juan de Luzón. y la Virgen María.

Más que un Cancionero, esta extraña colección de extensos y enrevesados poemas es una Suma de las Virtudes, como el mismo Luzón subtitula a su obra. A. Rodríguez Moñino, en la noticia preliminar que acompaña a la edición facsímil de la de Zaragoza, 1508, escribe:

En dos partes perfectamente definidas se divide el volumen de Juan de Luzón: en la primera va un tratado filosófico-moral sobre las virtudes...en 397 coplas de arte mayor, tan cargadas de materia teológica que se extraña el lector de no ver escrito el texto en prosa y en latín. Toda gracia poética está ausente de esta interminable y pesada cabalgata (459).

No exagera A. Rodríguez Moñino, en lo que a la primera parte del rarísimo Cancionero se refiere. En la segunda parte, la profusión de la materia mariana aligera la pesadez de la obra, dando a ésta cierta ligereza lírica, aunque sin desterrar la teología de sus páginas.

Al final de unas Contemplaciones de la Pasión (L iiii-M iii, pues el texto está sin foliar), la visión del dolor Mariae está muy lograda y humanizada; María es una pobre mujer en un mar de dolores, muy alejada de la figura esplendorosa y casi omnipotente que la Edad Media acostumbró a ofrecer de ella:

Contempla como su madre / responde con grandes quejas,
tú, mi hijo, que te alexas, / y tan triste acá me dexas,
encomiéndame a tu padre/, suplica que paremientes
por mí, su sierva, y los suyos, / los ausentes y presentes
que quedamos entre gentes / enemigas de los tuyos.

Contempla que comencó/ la Virgen aquí su officio,
y nunca nos olvidó, / mas contino procuró
todo nuestro beneficio; / lllore, pues, amargamente,
sin estoruo ni letijo, / con ella toda la gente,
y hagamos tristemente/ las obsequias de su hijo.

Se siguen tres contemplaciones más (o puntos de reflexión y meditación), también de carácter netamente mariano. El autor propugna una especie de imitatio Mariae, es decir, crecer espiritualmente contemplando la vida y actos de la Madre de Dios. En el fondo, Fray Alonso de Fuentidueña debió perseguir el mismo fin con su Tratado.

Obra mariana de interés es la especie de glosa que bajo el título de Otra oración sobre el hymno O gloriosa Domina (n, pues no existe paginación), hace Juan de Luzón. El autor no sólo cita la fuente de que se sirve sino que la reproduce al margen:

O gloriosa domina/ excelsa supra sidera
 qui te creavit provide/ lactasti sacro vbere.
 Quod Eva tristis abstulit/ tu reddis almo germine,
 intrent in astra flebiles/ celi fenestra facta.
 Tu regis alti ianua/ et porta lucis fulgida,
 vitam datam per virginem,/gentes redempte plaudi te,
 Maria mater gratiae,/ Mater misericordiae,
 tu nos ab hoste protege...etc.

El himno, atribuido a Venancio Fortunato, fue parafraseado también por Juan del Encina (Vol.I, p.178), pero el tratamiento que le da Luzón no sólo es mucho más extenso, sino también más original, a pesar de que sigue el texto muy de cerca:

O gloriosa, excelente Domina,
 Domina madre admirable
 del alto Dios ineffable,
 ¿qué dirá quien poco siente,
 por mucho que de ti hable?
 Da licentia a mí,/ que alabe tu perfección,
 pues sería presunción
 lo que no pudo razón
 querer lo hazer sin ti.

Excelsa por tu humildad,
 supra sidera en el cielo,
 eternamente en el suelo
 produzida por consuelo
 de toda la humanidad;
 reparo de los caydos,
 de los buenos galardón,
 causa de la saluación
 de quantos serán y son
 y quantos fueron nacidos.

Qui te creavit tan alta
 prouide te preseruó
 de pecado, y te guardó,
 pues como de ti tomó
 el limpio limpia sin falta,
 que fue cosa muy deuída
 para que a Dios concibiesses
 que muy limpia siempre fueses,
 y limpia también naciesses,
 sin pecado concebida.

Se trata, simplemente, de una apología del inmaculismo. El autor argumenta en pro del título virginal de Nuestra Señora, para utilizar palabras de Fray Alonso de Fuentidueña, quien en prosa se propone algo muy parecido. Luzón, más adelante, sigue aportando razones, que él considera de peso, para abonar su tesis:

Ahun que en el original / el mundo todo cayesse,
 Dios, antes que lo hiziesse/ quiso que su madre fuesse

preservada deste mal./ Ninguno, pues, sea osado
 buscar tachas a María,/ que pues Dios pudo y deufa,
 cierto está que escogería/ madre limpia sin pecado.

Más adelante, para salir al paso de las lógicas objeciones, Luzón se prodiga en razones de toda índole, y cuando no las hay apela al misterio:

Quién sabrá cómo se puede/ en vientre virgen venir,
 entrar, estar y salir/ siendo virgen al parir
 y virgen al concebir;/ y que virgen siempre quede.
 Mas esta sciencia profunda...

Por lo general, ninguna explicación se buscaba al misterio de la continua virginidad de la Madre de Dios, pues nunca -al menos no en la Edad Media Occidental- se puso en entredicho, pero el asunto de su concepción en el vientre de Santa Ana, su madre, sí lo estaba; de este último hecho emana un amplio porcentaje de la creación poética mariana, y fue de tal envergadura que sus salpicaduras llegaron incluso a colecciones de poemas tan alejadas del asunto como son algunos de los Cancioneros de que hasta aquí se ha hablado.

rr) Fray Ambrosio de Montesino: su Cancionero de diversas obras de nuevo trobadas, y la Virgen Marfa.

El exceso teológico en el que cayó el tratamiento de la materia mariana a finales del siglo XV, no supuso un aniquilamiento total de las posibilidades líricas de la misma. La vena popular, que es, en definitiva, la que perpetúa un gusto por encima de una moda, supo reencontrar su camino antiguo tras el hartazgo teológico propiciado por el esfuerzo enorme que la dicotomía maculismo/inmaculismo había supuesto en los siglos finales del Medievo.

Aunque resulta un tanto alejada de la realidad la afirmación de Benito de Lucas en el sentido de que el último cuarto del siglo XV supone un florecimiento del asunto mariano en la lírica (460), sí es cierto que el cristocentrismo típico de la devoción del momento llevaba consigo un alto grado de protagonismo de la Virgen, y en ese sentido, Marfa acompañó toda la producción literaria que sobre su divino Hijo produjo la segunda mitad del siglo XV.

Como ya se ha apuntado en la presencia mariana en los Cancioneros, un aspecto -el de la Pasión de Cristo, y consiguientemente el de la Mater dolorosa- religioso cobra especial realce a mediados del siglo XV. Fray Ambrosio de Montesino, como el también franciscano Bernardo del Fenollar (éste en catalán) -entre otros muchos, de los que se hablará- siente predilección por mostrar a Marfa en el drama de la Pasión de su Hijo: Coplas de la Columna del Señor (461), donde el autor se hace esta consideración:

¿Qué pensamientos te rigen,
Libertad del más exento?
Ya, Dios, si tu madre Virgen
Ha sabido que te afligen
Azotes de tal tormento.
Sépallo, que repartido
El dolor no duele tanto;
Que si lo hobiese sabido
Por valerte habría vendido
Ya su manto (461).

De hecho no se trata sino de una reaparición del viejo tema de la Mater dolorosa, que en España data del siglo XIII, y que si llegó atenuada a la primera mitad del siglo XV, en la segunda mitad recobró su perdida importancia no sólo en la Península Ibérica sino

también en el resto de la Cristiandad Occidental. Es peculiar de esta época el viraje que la materia dolorosa experimenta hacia la compasión del que sufre (la Virgen), más que hacia la grandeza y majestad de la misma. El dolor Mariae se transmuta en compassio Mariae. No parece que este viraje haya de estar necesariamente conectado con el hecho de que el Sínodo de Colonia decretara, hacia 1423, la obligatoriedad de observar la festividad de la Virgen de los Dolores, como afirma A.M. Alvarez Pellitero (462); de hecho, como en otros apartados de la vita Mariae, se busca siempre un paralelo entre ésta y su Hijo. El siglo XV, al menos en la segunda mitad, puso de moda la Passio Christi, y la figura del Ecce homo, o Varón de Dolores, se veía perfectamente yuxtaponible a la de la Mater dolorosa. No sorprende, pues, que en el Tratado del Via Crucis Fray Ambrosio de Montesino introduzca a María como cirinêa:

...Que pesa con ella tanto
que ningún fuerte la muda,
sino tú, inocente Santo,
e tu madre con gran llanto
que te ayuda (Obra citada, pág. 426).

También, en una Oración del autor, la Virgen dice así:

Yo soy la Virgen María,/ que oisteis decir
que de cruel agonía/ me quiero morir,
porque no veo venir/ a mi vista buena;
todos vienen de la cena/ de Hierusalem;
mas no la rica vena,/ que es todo mi bien.
¿A quién llamaré yo, a quién,/ en tierra ajena? (Obra citada, pág. 419).

Pero Fray Ambrosio cultiva, además, otros aspectos de la materia mariana, en los que aunque se muestra un tanto teólogo, no cae en los excesos que hemos observado en los Cancioneros anteriormente vistos. Viejos tópicos, como el de o felix culpa reaparecen en contextos llenos de belleza:

¡Oh venturoso pecado!
Que más fruto nos ha dado
Que peligro (ob.cit. p. 403),

versos que el autor saca a colación en un su Tractado del Santísimo Sacramento de la Hostia consagrada. En las figuras del Sacramento de la Eucaristía, asunto al que Montesino dedica unas Coplas, es inesperadamente abundante el número de nomina Mariae bajo un cariz nuevo, o al menos muy poco utilizado por los poetas de la época:

El qual horno tan dorado
 Ser la Virgen se figura,
 En la qual fue fabricado
 Este pan, que es adorado
 Con fe pura.
 No pongamos en olvido
 Este horno reluciente
 En que este Pan cocido
 Con un fuego desmedido
 De caridad trascendente
Y fue significación,
 Oh Reina, que el oro puro
 Es en tu comparación
 Como cieno de abusión
 Muy oscuro.
 Tu pureza original,
 Fue, Señora, la harina...
 Fue tu carne un ornamento
 Sobre solo Dios difuso,
 Y tú eres, según siento,
 El arca del Testamento
 Do la maná se repuso (Ob.cit. p. 404).

Al hablar de la Santa Cena, Montesino recurre de nuevo al fácil recurso del tópico Panis-Caro Mariae:

En tal cena fenesció
 La hambre de tus amores,
 En la qual por pan se dio
 La carne que concibió
 La Virgen, flor de las flores (Ob. cit. p.404).

Una de las visiones poéticas más logradas de cuantas se hicieron en el siglo XV, acerca de la Virgen, es la siguiente de Las coplas que ...hizo fray Ambrosio Montesino a reverencia de San Juan Bautista y del misterio de la Santa Visitación que la Reina del cielo hizo a Santa Isabel:

...Y por esto juntos van/ Hijo y Madre, sol y luna...
 la deífera señora.../ con pasos acelerados
 iba la Virgen preciosa/ por los valles y collados,
 más hermosa en cien mil grados/ que la luna, sol ni cosa.
 ...Como los azucarales/ de verdes valles viciados
 tienen sus cañaverales,/ de los ardores solares,
 los nudos todos melosos;/ bien así la rama tierna
 de Jesé, que es profecía,/ sudaba hecha linterna
 de la luz, que es vida eterna/ por la vfa.
 ¡Oh si la vieras cuál iba,/ tú, mi alma, esta Princesa
 por aquel recuesto arriba,/ en la cual la vida viva
 tenía hecha represa (Ob. cit. p. 410).

Pocas veces se ha dicho algo tan bello acerca de la Virgen María, embarazada de su Hijo Jesús, camino de la casa de su prima. No hay rastro alguno de teología; el lirismo rezuma por doquier. Fray Ambrosio

se muestra, en el poema anteriormente citado, como poeta máximo de la Virgen. Otro ejemplo de esta visión lírica que Montesino da cuando aborda la materia mariana son las Coplas del ensalzamiento e dignidad de Nuestra Señora, donde el símil María-Stella es tratado de forma un tanto original:

Aquella estrella del Norte,
Tan sobida,
Esperanza es, y conhorto,
De mi vida.
Esta sola fue la Estrella
Tan bastante,
Que se hizo Dios por ella
Pobre infante (Ob. cit. pág. 461).

Es digno de ser notado el hecho de en las Coplas de la hora en que nuestro Redentor expiró en la Cruz, de Fray Ambrosio de Montesino, se da una coincidencia -no sería impropio hablar de plagio, aunque resulta difícil saber quién plagia de quién- entre los versos del franciscano y otros de Juan del Encina. Los de éste último pueden verse en el epígrafe correspondiente a este autor, Coplas hechas sobre la Pasión de Nuestro Señor, desde 'La reyna divina, madre del finado' hasta 'y el amor la aviva'. Véase el texto de Fray Ambrosio Montesino:

La reina divina
Madre del finado
De ver tanta espina
En su enamorado
Cayó de su estado
So la verde rama
que es la Cruz, por cama.
El dolor la mata,
Y el amor la aviva (Ob. cit. p. 462).

Estas coincidencias son frecuentes en la época. Alonso del Campo, en un su Auto de la pasión, inserta una serie de estrofas procedentes de la Pasión Trobada de Diego de San Pedro, y algo parecido hace el Comendador Román en sus Coplas de la Pasión con la Resurrección, donde toma prestados algunos cuartetos de Juan de Mena así como versos procedentes de poesías profanas de otros poetas de cancionero (463). No debe sorprender que dadas las limitaciones a que la materia mariana obliga, los autores que la tratan se parezcan a menudo en mucho, cuando no en todo. Las collectiones miraculorum, los Mariales, los libri laudibus Mariae, los gaudia, etc. ponen de esto de relieve. Lo mismo sucede, a finales del siglo XV con las

Vitae Christi y las Passiones trobadas. La imaginación del autor, que ahora se ve constreñida no sólo por el tópico sino también por exigencias teológicas, poco puede aportar de nuevo. Esta materia cristológica, en lo que a lo mariano se refiere, llevaba consigo, no obstante, una nueva forma de abordar la figura de la Virgen. Se unfa a esto el que, en palabras de A. Pérez Gómez:

Ha sido muy característico en nuestra poesía popular el buscar en fuentes profanas motivos de inspiración para composiciones de carácter espiritual o religioso. Y este uso ha tenido diversos avatares a todo lo largo de la época en que se acude a él... los primeros indicios que encontramos nosotros de este recurso están en Fray Alonso de Montesinos en el romance ¡Oh columna de Pilatos! (464).

Así, no sólo Montesino, sino gran número de autores religiosos de finales del siglo XV, recurren a asuntos profanos que transmutan en materia religiosa. Esto hace Fray Iñigo de Mendoza en su Vita Christi por coplas, en 1482, donde el tema sacro se ve adherido de motivos profanos procedentes de la poesía amorosa, al cantar el misterio de la Inmaculada Concepción. Véase el Romance de la disposición e tristeza que la Reina del cielo tenía cuando uno le vino a decir que su Hijo estaba preso:

En Betania estaba sola / la Reina celestial,
sospirando por su Hijo, / Rey eterno y temporal,
con temores lastimeros / de tristeza desigual,
hecha un mar de pensamientos / y un diluvio de llorar;
cada lágrima en su cara / era perla oriental;
no dormía, que congoja / le era causa de velar;
no tenía allí de estrellas / corona de majestad,
ni menos so el pie la luna / ni el sol claro por brial;
mas estaba retraída / en rincón de soledad,
cubierta de manto negro, / con sospecha de su mal (Obra cit. p. 419).

Como ha visto A.M. Alvarez Pellitero, es una versión a lo divino del Romance de Doña Alda.

La visión que de María se hace Fray Ambrosio Montesino supone, si no una novedad absoluta sí un reavivar de 'una de las líneas permanentes de la dolorosa religiosidad española' (465). En su obra mariana no hay apartamiento, en ningún momento -pese a ciertas concesiones a la teología-, de uno de sus rasgos más distintivos: la inspiración popularista y la efusión afectiva.

- s) Un aspecto de la materia mariana: la tradición de la Virgo dolorum en la literatura europea y sus repercusiones en la lírica religiosa española de finales de la Edad Media.

K. Whinnom ve en la aparición de la Pasión trobada de Diego de San Pedro un hecho de singular trascendencia para la literatura religiosa española, porque le parece a él que con anterioridad al autor de la Cárcel de Amor la poesía religiosa española se había limitado a 'vidas de santos o milagros de Nuestra Señora, a largos poemas moralizadores sobre temas como el de los siete pecados mortales, y a poesías líricas, más cortas generalmente, dedicadas a la Virgen'(466). De hecho, poco más podía hacer el poeta con la materia mariana si se tiene en cuenta las limitaciones existentes para el creador literario en la materia religiosa, tan asomado al dogma. A María se la encumbró cuanto se pudo, y muy a menudo más de lo que convenia. Si es cierto que la figura de Cristo estuvo rezagada en relación con la de Su madre pero esto se debió, como se ha visto en el capítulo anterior, a razones externas a la literatura. Es seguramente a partir de los franciscanos primitivos, es decir, los de mediados del siglo XIII, cuando la materia dolorosa cobra auge en Europa, tanto en latín como en las lenguas vernáculas. De la materia cristológica interesa aquí solamente la parcela que tiene que ver con María. El papel de la Virgen en la Pasión sólo podía ser el de una madre angustiada, presa de dolor inmenso. Es así como se aborda la materia desde el principio, como refleja el Duelo de la Virgen, de Gonzalo de Berceo. Que el tema gozó en seguida del favor de la época lo prueba el hecho de que antes del siglo XV circulen por Europa cientos de versiones distintas de plancti Mariae (sólo en Inglaterra se conocieron veintitres versiones en la tradición del Speculum beatae Mariae Virginis). El gusto por los dolores Mariae fue en aumento en toda Europa. En Italia, el prolífico autor de laudes, el franciscano Jacopone da Todi, había creado una forma dialogada (María y su hijo) del dolor de la Virgen, forma que posteriormente hicieron suya todos los franciscanos que se acercaron a la materia: Fray Ambrosio Montesino, en Oración del autor (véase epígrafe anterior); Bernardo del Fenollar,

en catalán, cuya Istoria de la Passió es, a estos respectos, sólo una muestra del gusto que la segunda mitad del siglo XV sintió por el tema.

Aparte de la Pasión trobada, escribió D. de San Pedro Las siete angustias, inserta en la edición de su Arnalte y Lucenda, de 1491. Como se ha visto en el epígrafe correspondiente, también Gómez Manrique, trató el tema en sus Lamentaciones, y el Comendador Román en sus Coplas de la Pasión, donde hay un planctus Mariae de gran fuerza y emotividad. La popularidad de la materia. Entre otros que podríamos sacar aquí a colación, merecen especial atención Juan de Padilla y su Retablo de la vida de Cristo; Íñigo de Mendoza, y su Lamentación a la quinta angustia quando Nuestra Señora tenía a Nuestro Señor en los brazos; Juan Tallante, y un Romance suyo en memoria de la pasión de Nuestro Redemptor; Juan de Luzón: Contemplaciones de la Pasión; Alonso del Campo: Auto de la Pasión, con la particularidad de que aquí el diálogo es más frecuente, y no se limita a María y su Hijo, sino que intervienen además otros personajes, como San Juan, a quien en una especie de acotación escénica se refiere así el autor:

Sant Juan a Nuestra Señora diga:
Leuantad vos dende, Señora,
e andad luego conmigo,
que non sabedes vos agora
el mal que vos es venido (468);

en la escena siguiente, la octava, María se dirige a San Juan:

Sobrino Juan, qué cosa es esta
que me vienes a dezir?.

Acto seguido, María recita un planctus.

Es aspecto típico del siglo XV, en lo que al tratamiento de la materia mariana se refiere, la contemplación de los dolores Mariae. Como se ha visto en el anterior epígrafe, Thierry de Meurs instituyó en su diócesis de Colonia una festividad mariana bajo la advocación de la Virgen de los Dolores, en la primera mitad del siglo XV. En la segunda mitad del mismo siglo, el flamenco Jean de Coudemburgh fundó

una institución religiosa cuyo fin principal era el de la contemplación de los dolores de la Virgen. En el fondo, este desplazamiento de la consideración de la figura de María hacia el dolor no era sino una necesidad creada por el desplazamiento de las corrientes devocionales de aquel siglo hacia la Pasión de Cristo, centro del cristianismo. La balanza de la vida espiritual de finales de la Edad Media experimenta una clara inclinación hacia el cristocentrismo, todo ello propiciado seguramente por las Meditaciones, del Pseudo-Buena-ventura. A España llegó, esta corriente, muy a finales del siglo XV, tras haber hecho su entrada por Cataluña.

La muerte parece triunfar, aunque sólo sea momentáneamente, sobre la Virgen -en contra de la corriente dogmática de la época en pro de la no muerte física de María-, y así, F. Pérez de Guzmán, en un 'desir que fiso ...por contemplación de los emperadores e rreys e príncipes...que la muerte cruel mató e levó...e como ninguno no es relevado d'ella' escribe:

...La madre del Salvador,
Virgen e flor de las flores,
que parió muy syn dolor
al Sseñor de los sseñores,
su cuerpo, que en los mejores
otro tal nunca nasció,
la muerte la traspasó
con sus oscuros dolores (469),

al final del Cancionero de Baena.

t) El Manuscrito 2882 de la Biblioteca Nacional de Madrid, y otros manuscritos inéditos, y la Virgen María.

El manuscrito 2882 no es sino el Cancionero de Juan Fernández de Ixar, llamado el Orador, de quien se ocupó tan magistralmente como suele Azáqueta en su edición del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. La presencia de María en él es reducida, y acusa todos los defectos propios de la poesía cancioneril cuando de abordar el tema religioso se trata. La Teología y las preocupaciones de escuela, así como un afán doctrinal desmedido perturban constantemente la expresión lírica. Ejemplo de lo que hasta aquí se ha hablado es un Ymno a los gozos de Nuestra Señora, de Fernández de Ixar; se trata de la primera pieza mariana de la colección, ya en el folio 63r., que dice:

Virgen que fuyste criada / ab ynicio et eterno,
del Rey diuyno e superno/ elegida e consagrada;
de aquel vicio conseruada / común e oreginal
de que la gente humanal / toda fue contamjnada.

La tu generacion vyno / de reys tan gloriosa
qual conuenia a la esposa / del espiritu diuino.
Tú eres el verde espino / que del fuego quedó sano,
de ser saluo el pueblo humano / tú sola fuyste el camino.

A pesar de su título, no se trata de unos Gozos; en las diecisiete estrofas que siguen no se encuentra presente la materia de los gaudia Mariae, reduciéndose todo a una serie de alabanzas, algunas de cierta novedad:

Bendita que creyste / porque obedeciste, madre
del muy altísimo padre;/ el fijo que concebiste
syn pena e dolor pariste;/ mas ¿cómo faría dolor
el que fue consolador / del mundo lloroso e triste?.

A continuación del estenso poema mariano anterior se inserta, (folio 66 del manuscrito por el que se cita) un poema A la singular virginidad de Nuestra Señora. Es obra de Fernández de Ixar, como la precedente, y no está falta de cierta originalidad en el modo de alabar a la Virgen. La hipérbole no es tópica:

...La tu grant benignidad,/ muy dulce Virgen María,
me da deuota osadfa / para con toda omilldat
loar tu virginidad / en alto solepne grado,
non segunt el vulgo errado,/ virgen, en comunidat.

Tras esta introducción, en la que al parecer hay una velada alusión a los dominicos -enemigos, a la vista del pueblo- de la inmaculatez, el poeta se dispone a cantar a María, lo que hace de forma muy cercana al espíritu popular:

De vírgines e donzellas / llenos son los calendarios,
non bastan los breujarios / alas leçones de aquellas;
afirmo que todas ellas / de obra fueron guardadas,
e por tales colocadas / más altas que las estrellas.

Pero de las tentaçiones / e subitos moujmientos,
palabras que lieuan vientos / e noturnas ylusiones
los humanos coraçones/ nunca fueron atreguados
mas remotoseapartados / de ti, por diujnos dones.

Tú fuyste Virgen obrando,
Virgen en tus moujmientos,
Virgen en tus pensamientos,
Virgen dormjendo e velando,
deparriendo e razonando.
Sienpre la virginidad
en nueua e madura hedat
la fuyste continuando (hasta el folio 63).

De tres composiciones marianas más da cuenta el manuscrito, sin citar autor para ninguna de ellas, por lo que parece que fueron escritas por el compilador Fernández de Ixar. A diferencia de lo que sucede con los extensos Gozos citados al principio, hay una emancipación de la Teología, que se agradece. Marfa está vista desde su papel de mediatrix:

O sacra esposa del espíritu Santo,
de quien nasció el Sol de justicia;
O resplandor, o gaudiosa leticia,
del parayso e del infierno espanto;
o protección, conseruaçión e manto
de pecadores...

se siguen tres estrofas más, en el mismo tono. La composición acaba en el folio 68 verso, donde se da inicio a un Ymno a Nuestra Señora enbiado al prior de Lupiana frey Esteuan de León, en el que el autor utiliza varios latinismos, como en la composición anterior, excesivamente puros:

La flor de eternal laude / es más digna no que vna
mas que quantas so la luna / nascieron, e más aplaude
al Señor que sienpre aude / por nosotros suplicar;
en esto e en Dios loar/se letifica e congaude
la gentil perla que esmalta / todo el cielo, e lo esclaresçe,
e más los ángeles alta / refuge e resplandesçe ...

Siguen catorce estrofas más, hasta el folio setenta y uno verso, donde se da comienzo a una serie de Ymnos a santos y santas. La materia mariana desaparece hasta el folio ochenta y cinco, en el que hay una Oración a Nuestra Señora, en fin de toda la obra, lo que da a conocer la devoción de Fernández de Ixar a la Virgen Santísima. La Oración

es poco extensa, y debemos pensar que es obra del compilador; en ella vierte éste sus sentimientos; se dirige a María así:

Virgen preciosa de muy dulce aspecto,
 ...Reyna del cielo en cuyo amor ando
 ...En el tu vientre se encendió el amor...

etc. hasta el verso del mismo folio.

Son numerosos los manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid, de los siglos XIV y XV que incluyen entre sus páginas, y muy a menudo entre su prosa latina, como un oasis para el lector, versos marianos. Algunas de estas composiciones, de las que no se tiene otra noticia que la que ofrece el manuscrito, son muy hermosas, como son estas coplas en romance, que se titulan del rosal:

Pues madre de piedad
 soy, e de gracia complida,
 el psalterio me rezad,
 e rezando contemplad
 quinze actos de mj ujda.

Hay cierta dramatización, pues del contexto se deduce -o más bien del texto mismo- que hay un diálogo entre la Virgen y los miembros de una cofradía del rosal (folio 267verso del manuscrito 6539 de la Biblioteca Nacional de Madrid). La composición es alegre, ligera y muy movida; su contexto general, un Devocionario de Nuestra Señora y de varios santos en el siglo XIV y XV, escrito en latín en su casi totalidad, poco honor hace al enunciado de su título, y es además ilegible, por lo que supone un gran descanso llegar a estos versos sencillos, ajenos de aquel tratamiento pesado y enredado en teología típico de la época. Los debió componer algún poeta del pueblo, es decir, no profesional, miembro de la devota cofradía del Rosario, una de las muchas que surgieron a la sazón; continúa así el breve poema:

Vos para sienpre reynad
 en el cielo muy subida,
 el psalterio acceptad,
 y del Fijo recabad
 los gozos de la otra ujda.

Tras estos versos, puestos en boca de los cofrades, la Virgen responde con estos otros:

Pues sabes que con verdad
 soy dicha rosa florida,
 el psalterio me rezad,
 e rezando contemplad
 quinze actos de mj ujda.

El número quince recuerda los títulos y apellidos que Fray Alonso de Fuentidueña da a la Virgen en su Tratado, aunque el franciscano lo hace amparándose, como se ha visto, en los quince escalones que la Virgen subió cuando fue presentada al Templo de Jerusalén, motivo iconográfico éste que debió hacer fortuna en la época si se tiene en cuenta que lo recoge el Libro de Horas de la reina Isabel la Católica, y que al parecer perteneció a su suegra, la segunda esposa de Juan II de Aragón. La composición termina así:

E pues uos days tal señal
a los desta compañía,
conseruad, Virgen María,
los confrades del rosál.

Luego explica, en prosa castellana:

La forma de la institución del psalterio llamado rosario de la sagrada virgen nuestra señora es la siguiente: En el tiempo que la sagrada virgen viuja en esta vida mortal después que Ihū Xpo ntr̃ redentor se subió a los cielos...etc.

Otro ejemplo parecido podría ser el del manuscrito 13062 (antiguo Dd-81), Himno a Nuestra Señora, en el folio 134b; o el del manuscrito 9247: Elogios a Nuestra Señora en Coplas de pie quebrado por un anónimo del siglo XV, al final de cuyo códice (folios 120 verso y 121 recto) hay ciento tres versos de una composición mariana que empieza así:

Virgen de prez e valor
muy complida...etc.

La letra, de la segunda mitad del siglo XV, terriblemente enrevesada, es de difícil lectura.

Es aquí, en esta poesía alejada del bullicio, artificio y complejidad conceptuosa de los Cancioneros, donde se refugió, en espera de que amainara el temporal cortesano, y también el teológico, la voz sencilla y sincera de la poesía lírica mariana de finales de la Edad Media.

CAPITULO SEGUNDO: LA VIRGEN MARIA EN LA PROSA CASTELLANA
MEDIEVAL.

a) Primeros tratamientos de la materia mariana.

G. Santayana, en un ensayo de crítica literaria en el que se enfrenta con el problema de las manifestaciones literarias en prosa, más tardías siempre que las manifestaciones en verso, escribe:

The descent from poetry to prose is in one sense a progress... In poetry feeling is transferred by contagion; in prose it is communicated by bending the attention upon determinate objects; the one stimulates and the other informs. (470)

En castellano, como en las demás lenguas del Occidente europeo, 'la prosa literaria aparece más tarde que el verso, y su extensión y progreso resultan más lentos y presentan menos variaciones', como escribe F.López Estrada (471). Como asegura el mismo crítico, 'las primeras obras aparecen en relación con la Iglesia' (472), casi al unísono con la lengua misma:

Así pasa con un monje que anotaba palabras romances por entre las líneas de un sermón latino de San Agustín: este 'primer vagido' de la lengua de España, como llama a estos vestigios D.Alonso, se encuentra en unas glosas del monasterio de San Millán de la Cogolla (hacia el siglo X) (472).

Si se tiene en cuenta la finalidad práctica con la que nace el cultivo de la prosa literaria, resulta muy comprensible que se quisiera hacer de ella vehículo ideal para la enseñanza y adoctrinamiento del pueblo fiel. De hecho, el que aquel 'primer vagido' procediera de una traducción de fuentes patrísticas -un sermón de San Agustín- nos pone en la pista de cuán grande fue la importancia de la Patrística, y qué repercusiones estaba llamada a tener en el desarrollo de la prosa castellana; a pesar de la discriminación de que se ha hecho objeto a la prosa religiosa medieval.

No podemos afirmar, como era el caso en el tratamiento de la materia mariana en el verso -visto en el anterior capítulo-, que la figura de la Virgen juegue papel importante en las manifestaciones literarias vernáculas, en prosa. Su tratamiento fue inmenso, en latín, pero no se sintió la necesidad de transportar al castellano el corpus heterogéneo y pesado de los Mariales. Por otra parte, el verso fue cauce amplísimo por donde discurrió la materia de la Virgen con enorme

acogida. No obstante esto, existen numerosas alusiones marianas en obras cuyo propósito es histórico, didáctico, moral, etc., como se verá. Es elocuente de lo que decimos el hecho de que la única obra religiosa salida de la pluma exigente de Don Juan Manuel sea precisamente un tratado mariano, el de la Asunción, obra un tanto extraña en lo que al manejo de la teología se refiere, pero que es la primera obra mariana en prosa castellana, al menos la primera obra de cierta importancia y entidad, tanto por su autor como por la materia tratada. Alfonso X pudo haber tratado la materia mariana en prosa -como lo había hecho tan bien en verso-, pero de hecho se quedó en las puertas, ya que su Grande e General Estoria, como es sabido, se interrumpe precisamente cuando se va a dar comienzo a la vida de la Virgen, de cuyos padres Joaquín y Ana se llega a hablar.

Una obra que como la Fazienda de Ultramar se anuncia como libro-itinerario para Tierra Santa, parece que debería incluir entre sus constantes alusiones y buceos en las Sagradas Escrituras alguna alusión a María, Madre de Cristo, pero no sucede así. Por otra parte, al ser obra asomada por entero al Antiguo Testamento poco congruente parece esperar que aborde asuntos cronológicamente alejados del propósito central. No obstante esto, parece que nadie se ha preguntado hasta ahora cómo es que una guía para el peregrino a los Santos Lugares -peregrino que debemos suponer cristiano, tanto por el autor, o presumible autor de la obra, como por el mecenas de la misma- hace caso omiso de lo que debería haber sido el núcleo en torno al cual girara todo lo demás. M. Lazar, autor de la más reciente edición crítica de la obra del siglo XII, nada dice al respecto del nulo tratamiento concedido en la Fazienda a la materia neotestamentaria (473). Pero no entra en el campo del crítico lo que un autor dejó de escribir, sino tan sólo lo que llegó a dejar por escrito.

Como se verá, la materia mariana arrastra, en la prosa vernácula medieval, una vida raquítica, pobre y de muy poca importancia. Sus textos son escasos, y en ocasiones no hace el prosista otra cosa que traducir del latín, o de otra lengua. Es rara la originalidad, y cuando se da resulta desastrosa unas veces, y faltas de interés las demás. Es debido a estas circunstancias por lo que la obra de Fray Alonso de Fuentidueña, Título Virginal de Nuestra Señora, llega, ya

muy a finales de la Edad Media, ofreciendo gran novedad en el tratamiento que a la materia mariana se le da en la prosa, cuando no constituyendo una novedad el hecho de que sea la prosa el vehículo literario escogido por su autor.

Se ha querido ver en la parquedad informativa mariana de los evangelios canónicos causa importante del escaso tratamiento recibido en la prosa vernácula por la materia mariana. La prosa tiende, por su propia naturaleza discursiva, a la objetividad de los hechos, y necesita ampararse en fuentes históricas previas. La literatura evangélica apócrifa en torno a la Virgen María era, como se verá en su lugar, muy amplia, pero de ella se sirvió la lírica, no la narrativa, toda vez que en la Edad Media existió una consciencia colectiva de que aquella materia era poco fiable. A fin de paliar los efectos de esta pobre presencia de María en los Evangelios, el autor medieval en prosa vernácula recurrió a la amplificación desmesurada de los pequeños momentos en que la Virgen aparece en el Evangelio. Procedimiento análogo había seguido anteriormente la liturgia, pues dada la proliferación constante de festividades marianas bajo nuevas denominaciones y advocaciones no era posible hallar en los Evangelios pasajes suficientes para todas ellas. En la oratio Missae era donde se introducía, a veces como fórmulas consagradas, una amplificación evangélica, y también, muy a menudo, procedente de la Biblia o Viejo Testamento. Otro de los recursos de que se sirve el escritor medieval a la hora de abordar la materia mariana en prosa es el de montar su obra en torno a la defensa de una prerrogativa mariana importante, o a la refutación de actitudes teológicas anti-marianas. Una mezcla de ambos procedimientos es el tratado que D. Juan Manuel escribe en torno a la Asunción de la Virgen María a los cielos en cuerpo y alma, del que se hablará luego. Por lo general se percibe una cierta desgana hacia los temas marianos en prosa. No hay originalidad, ni parece que se esfuerce nadie en aportar algo nuevo. Temas procedentes de la fertilísima cantera de los miracula Mariae que la Edad Media trató en verso conocen ahora, tras la saturación experimentada por la literatura miraculista rimada, una nueva vida en la prosa. Pero esto último no sucede de forma consciente ni sistemática. Nadie escribe un liber miraculorum Mariae en prosa castellana, aunque muchas

de las leyendas marianas aparecidas anteriormente en las Cantigas de Alfonso X son tratadas, en prosa, por el hijo de este monarca en sus Documentos y Castigos (del Rey Don Sancho IV). Así sucede con la leyenda de Teófilo, y otras de las que se hablará más tarde. Esta tradición miraculista sigue ejerciendo su influjo en el siglo XIV, sobre todo en los libros de exempla, para desaparecer en el siglo XV, momento de la teologización absoluta de la materia mariana, como se ha indicado en el capítulo precedente.

b) Alfonso X y Don Juan Manuel. María en su obra prosfística.

En el único fragmento que de la Parte Sexta de la Grande e General Estoria queda, Alfonso X escribe, en el encabezamiento, al respecto de cuál va a ser la materia a tratar:

Desde el tiempo en que Joachin casó con Ana et que Hoctavian Çésar comencó a regnar fasta el tiempo que yo comencé a reganar... (474).

La materia mariana está, pues, aludida desde una vertiente histórica. De hecho el Rey Sabio se quedó en el enunciado, ya que no llegó a elaborar lo que prometía en el epígrafe, pues murió antes. De haber llevado a cabo su propósito cabe esperar que se hubiera servido de alguna de las muchas vitae Mariae, o talvez del apócrifo de la Natividad.

No es éste el único lugar de la magna obra alfonsí donde el Rey saca a colación la materia mariana. En el Capítulo X (Libro III de la primera parte), al hablar de 'las primeras costumbres de los homnes' escribe:

...E con éstos vino todavía la Sancta Escriptura et los homnes buenos...et aduxeron esta liña apartada et escoiecha de todos los otros homnes fasta comienzo de la sexta edad, pora hiber ende sin toda señal de pecado a Sancta María Virgen donde nasciese Cristo... Ca por ventura dotra guisa non quisiera Dios que Sancta María dellos viniese nin que el fijo saluidor del mundo tomase ende carne (475).

Como se desprende del breve pasaje, el Rey Sabio se alinea en el bando de quienes defienden la inmaculataz 'ab initio'. El pasaje trata de explicar la necesidad de que así fuera. La materia mariana está muy traída por los pelos, como sucede en otros lugares de la obra del Rey Sabio. Ejemplo de esto último es el siguiente pasaje de la Crónica de España, donde incide sobre la materia mariana en momentos en que no cabe esperar, como es el caso del epígrafe 478: 'De cómo Mahomat casó con la reina Cadiga, etc', donde se nota un cierto acercamiento teológico a la materia mariana. Mahoma, un infiel, se expresa así:

...dicie en su predicación que Nuestro Señor Iesu Cristo que nasciera de virgen por obra dell Sancto Spíritu... (475).

En momentos de gran pesar para él, como es el de la redacción de su segundo testamento, no olvida Alfonso X a la Virgen, a quien alude de forma tierna y confiado en la mediación de la Señora a quien había dedicado, en los días felices, tantas cantigas. La figura de la Virgen está contemplada bajo su papel de mediadora. El Rey se expresa

así:

Pero atreviéndonos en la buena estanza que siempre hobi-
mos en Sancta María su madre, e en la merced que espera-
mos della haber, rogamos a Ella que gelo ruege por nos,
e que ponga en el corazón de aquestos que lo fagan bien
e lealmente este oficio en que los ponemos (475).

También en la redacción de su primer testamento, el Rey Sabio deshe-
reda y desautoriza a su rebelde hijo, en su nombre de él, en el de
Dios y en el de Sancta María Virgen.

Sí, como hemos dicho, la obra mariana en romance, de Alfonso
el Sabio, es casi inexistente, no sucede lo mismo al respecto de la
obra -toda ella prosfística- de su sobrino. De hecho, es Don Juan
Manuel el único autor de una obra genéricamente mariana anterior al
siglo XV, en lengua vernácula: Tractado en que se prueba por razón
que Sancta María está en cuerpo et en alma en Paraíso. Se trata de
un texto asuncionista, abordado desde ángulos de la lógica más que
desde puntos de vista teológicos; se apoya un tanto en la tradición
apócrifa de la materia, así como en la creencia consagrada por el
pueblo. La tradición medieval de la Asunción estaba enraizada en his-
torias muy antiguas surgidas a principios del siglo III en Oriente.
Una de las más antiguas leyendas asuncionistas, escrita en siríaco,
Exequias de la Virgen, empezaba con una discusión entre los apóstoles
Pedro, Juan y Andrés (476), discusión parecida a la empleada por
Fray Alonso de Fuentidueña, aunque éste utiliza el diálogo entre cin-
co damas que alegorizan otras tantas virtudes. La materia asuncionis-
ta, que Don Juan Manuel toca en su tratado -aunque con poca extensión-
era popular en la primera mitad del siglo XIV. La creencia popular
en este punto era algo muy extendido. No sólo se tenía por cierta la
asunción de María, sino que se creía igualmente en la asunción de
San Juan Evangelista, la del apóstol San Pablo y la del evangelista
San Mateo (477). Don Juan Manuel vive pues rodeado de un clima propi-
cio para la redacción de su tratado. Utilizó la materia apócrifa pro-
veniente del Pseudo José de Arimatea -XVII-, así como recuerdos del
apócrifo Libro de San Juan Evangelista de Tesalónica -XIV-, y relatos
del Libro de San Juan Evangelista -XLVIII- (478). La historicidad de
la Asunción había sido una constante en España. Ya en los primeros
años del siglo IV se representó el tema iconográficamente en un sar-
cófago zaragozano de Santa Engracia. Su repercusión en la literatura

tenía que ser grande, y lo fue en latín. La familiarización del pueblo con el asunto queda manifiesto en el tratamiento teatral, algo posterior a Don Juan Manuel, del Mistery de Elche, que Shoemaker cree de finales del XIV (479), y sobre todo en la vida litúrgica de la cristiandad hispana ocupada. A este respecto escribe A. de Santos:

Recuérdese a este respecto el oficio mozárabe de la Asunción según el manuscrito de Silos publicado por M Férotin (*Le liber Mozarabicus Sacramentorum et les mss. mozarabes*, París, 1912, p. 788 y 792), y asimismo, la narración apócrifa de la Asunción publicada por Tamayo Salazar a base del *Legendarium Segobiense* y de diversos Breviarios (480).

Pero de la influencia de la materia apócrifa sobre la materia mariana se hablará en otro lugar. Ahora baste con añadir que esta materia es utilizada por Don Juan Manuel en más lugares que el tratado de que aquí se habla (Capítulo IX de la Segunda Parte del Libro de los Estados, donde también existen tratamientos de la materia mariana, como se verá).

Era, pues, la materia asuncionista que Don Juan Manuel trata monográficamente en su Tratado, fruto de las inquietudes de la época. Su autor, tras un prólogo en el que endereza la obra a un Fray Remón Masquesa, prior de una de las fundaciones dominicanas del pròcer castellano, escribe:

...of decir a algunas personas honradas e muy letrados que algunos ponfen dubda si era Sancta María en cuerpo et en alma en paraíso. Et bien vos digo que hobe desto muy grant pesar, et movido por este buen zelo dicho...por el grand pesar que hobe...pensé de decir et facer contra ellos...Et por ende diré las razones que yo entendiere porque home del mundo non debe dubdar que Sancta María non sea en el cielo en cuerpo et en alma...digovos que querría...aventurarme a cualquier peligro de muerte por defender esto... Et porque so cierto que es verdad que la Virgen Sancta María es en cuerpo et en alma en paraíso por estas razones me atrevo a fablar en esta manera. Et pido que merçet a.Ella que es llena de gracia, que la quiera ganar a mi de su Fijo... Et como quier que esto non sea de los artículos de la fe, con la merçet de Dios yo diré algunas razones porque indirecte los que esta dubda tomasen serían herejes o muy cerca de creer en herejía (481).

Tras este preámbulo se embarca, el autor, en una serie de silogismos y rebuscadísimos razonamientos. En ocasiones se ayuda de argumentos que ya eran clásicos en su época cuando de defender alguna prerrogativa mariana se trataba, como el tópico del deçuit, voluit ergo fecit.

con el que los immaculistas defendieron en todas las épocas sus conocidos postulados. Recuerdos de este silogismo, aunque muy amplificado, pueden verse en el siguiente razonamiento de Don Juan Manuel, el primero de los nueve con que pretende desbrozar el camino de la creencia en la Asunción:

Cierto es que ningún cristiano no dubda...que Dios es poder cumplido...así es que el su poder non ha medida nin linde...Et si alguno cuidase que Dios podía facer alguna cosa mejor et non la fizo, esto sería dar mengua en Dios, lo que sería pura herejía...Et pues esto es cierto, cualquier que cuidase que Sancta María non es en cuerpo et en alma en paraíso, dirá contra el poder de Dios (Obra citada, p.441).

Don Juan Manuel va aún más lejos en sus conclusiones, pues llega al extremo de entrever que si María no está en los cielos en cuerpo y alma, Dios no es tal Dios. Se explica así:

...Pues si El sopo que otra criatura podía ser tan sancta que meresciese mayor gualardón que Sancta María, mucho menguó la su justicia contra si mesmo en tomar a ella por madre, et creer que en Dios puede haber ninguna mengua. Esto sería decir que non es Dios (Ob. cit., p. 442)

El autor da nueve razones, todas ellas parecidas a la anterior. Al final de su Tratado alude al apócrifo de la Asunción, y sale al encuentro de las dudas de San Jerónimo al respecto de la materia apócrifa. Se trata, pues, de una obra concebida con la cabeza más que impulsada por el corazón. Es fría; se deja ver la ausencia de una devoción tierna. La materia mariana se ha convertido, en sus manos, en algo escolástico en torno a lo cual filosofar un tanto bizantinamente. De hecho, con el mismo esquema mental pudo haber hablado su autor de cualquier otro problema de la época.

No es la obra anteriormente citada el único caso en que Don Juan Manuel se acerca a la materia mariana, o la roza. Basta ver la tabla de su Libro de los Estados para percatarse de que la materia mariana tiene aquí un más amplio tratamiento que en el tratado de que se ha hablado. Así, en el Capítulo III dice que 'fabla en cómo después de la muerte de Jesucristo fincaron los apóstoles et los discípulos muy tristes et quebrantados, como aquellos que perdíen todo el bien que habían, et que desde la hora que Jesucristo finó, segund home, fasta que resucitó, que toda la fe fincó en Sancta María' (482). En el mencionado capítulo María queda como depositaria de la fe toda, ya que fue la única que se mantuvo fiel a su Hijo, toda vez que 'todos o los más de los apóstoles et de los discípulos dubdaron' (482).

En el Capítulo XL hay un tratamiento de la antítesis Eva/María, de fecundísima tradición en el verso. El paralelo establecido entre ambas mujeres es largo; como si D. Juan Manuel quisiera aquí agotar el tema:

Así como la culebra que era diablo, fue mensajera a Eva, que era mujer, así convino que el ángel...fuese mensajero a la Virgen Sancta María. E así como la mujer mintió al diablo, que así Sancta María dijiese verdad al ángel ...Así como la mujer puso en dubda lo cierto, que así Sancta María pusiese lo dubdoso por lo cierto; ca como quier que muy dobdosa cosa era de creer que podría seer madre et virgen, pero a la hora que entendió...luego lo creyó...Et así como la mujer se maravilló quando la culebra le dijo que porque non comía de aquel fructo, así se maravilló Sancta María quando el ángel le dijo que concibía de Spíritu Sancto. Et así como la mujer Eva consintió ...en el pecado...así Sancta María consintió et concibió por la palabra de Dios...E así como Eva por soberbia et desobediencia se sopo alongar de Dios...así Sancta María por homildat et obediencia se sopo tanto allegar a Dios fasta que se fizo su madre (482 -Cap. IX-).

El autor se extiende, seguidamente, hasta el final del capítulo, en señalar una singular prerrogativa mariana: la virginidad de María. Escribe así D. Juan Manuel:

Et como quier que quantas razones la bondad de Dios falló en Sancta María, porque la quiso escoger para esto, fueron tantas que home del mundo non las podría contar nin decir, pero entre las otras dicen los sanctos que una de las señaladas fue la su grant virginidat (Ob.cit. p. 299).

Mucho más rica en materia mariana que la Primera Parte, es la Parte Segunda del Libro de los Estados. La tabla es elocuente a este respecto, no sólo en número de capítulos que abordan la materia, sino en extensión y profundidad alcanzadas por ese tratamiento. De especial interés es el Capítulo VII, breve tratado de la virginidad de María, donde 'habla en cómo Sancta María fue certificada por el ángel que habia de nacer della el fijo de Dios' (483). Se expresa así D. Juan Manuel:

Et esto razón era; ca el fijo de Dios...non habia a dar a su madre mengua nin enojo demás, pues con razón et por mayor mejoría la escogió. Bien entendedes vos que contra razón et justicia sería si por ser ella la mejor mujer que nunca fue ni será, et guardar más complidamente la su virginidat, le fuese fecho tan grand tuerto et tan grand desaguisado como facerle perder la su sancta virginidad que ella tan complidamente se sopo guardar (Ob.cit., p. 350).

Más adelante, para explicar el cómo pudo ser virgen y madre a la vez, escribe D. Juan Manuel, recurriendo al tópico mariano de ascendencia teológica:

Para creer esto podeades veer dos semejanzas naturales: la una es que vos veades que el sol, que es criatura, entra et sale por una vedriera, et la vedriera siempre finca sana; pues si esta es criatura, mucho más puede seer et es en el criador; la segunda es que vos sabedes que si un físico entiende que para una enfermedad que está en algund lugar del cuerpo ha mester alguna purga, darle ha algunas melesinas que por su naturaleza farán tirar aquella humor ...et sotilarse han tanto, que como quier que han de pasar por lugares et por venas muy estrechos, que farán de-rechamente et complida toda su obra (Ob.cit. p. 350).

Capítulos igualmente ricos en materia mariana, aunque trata a ésta desde otros ángulos como el de la Huida a Egipto, y el regreso de la Sagrada Familia del mismo país, son el XVIII y XIX. En ellos, un personaje, Julio, relata el porqué de la necesidad de la huida y del regreso. Más interesante, en lo que al tratamiento de la materia se refiere, es el Capítulo IX, aunque no quepa esperar lo del enunciado del mismo, que 'habla en cuál edad fue la nascencia de Jesucristo'. De hecho el problema que se dilucida es 'por qué nació Cristo de la Virgen María y no de otra mujer'. A esto responde el autor con el aplomo y autoridad habituales en él:

Razón era que escogiese por madre la mejor et más sancta mujer que nunca fue nin será; et otrosí tovo por bien, et debiólo querer, que el su concebimiento et la su nascencia fuese sanctamente et muy limpia, et que su madre fincase sancta et complida de todo bien, et que non le fuese quebrantada la su sancta virginidad que ella tanto cobdió... (Ob. cit. Cap. IX).

De hecho, éstos y otros sutiles razonamientos y disquisiciones que siguen proceden de los Mariales latinos de la época, en alguno de los cuales, como el famoso de San Alberto Magno -del que se habló en su lugar- incluso se hablaba y discutía acaloradamente en torno a la conveniencia de que la Virgen María hubiera sido, o no, muy versada en las artes del trivium y el quadrivium. El Capítulo IX de la Segunda Parte del Libro de los Estados es un Marial en miniatura.

Al final del Libro de los Estados, y a modo de continuación, pero sin epígrafe alguno, o enunciado que lo introduzca, aparece un

Libro de los fraires predicadores (así intitulado por P. de Gayangos en la edición de BAE, de la que hasta aquí nos servimos). Se trata de un revoltijo de materias de difícil coexistencia: una brevísima historia de la fundación de los dominicos, así como una muy sumaria biografía de Santo Domingo de Guzmán, su fundador; una defensa de la Orden de Predicadores, y una relación de los Siete dones del Espíritu Santo, las Siete Virtudes Cardinales y las Teologales... todo lo cual, ya al final del extraño escrito, se quiere hacer compatible con la Virgen María, a quien se comparan. El autor, D. Juan Manuel, alude a lo que la Iglesia, en su liturgia, dice de la Virgen:

Et aún tengo que puedo decir comparando... a la bien aventurada Virgen Sancta María, en lo que la sancta Iglesia dice della. ¡O Virgen Madre de Dios!, Aquel home que en todo el mundo non pudo caber se encerró en el tu vientre (484).

Considerada como la obra maestra de Don Juan Manuel, su Libro de Patronio, o Conde Lucanor no es ajeno a la materia mariana. Uno de sus relatos, el enxemplo LI, trata la materia de lleno. La anécdota procede de las Gesta romanorum, y cuenta cómo un rey no puede sufrir la lectura de aquel versículo del Magnificat que reza: 'Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles'. Ordena el orgulloso monarca que se substituya por el siguiente de su imaginación: 'Et exaltavit potentes in sede, et humiles posuit in terra', cambiando el sentido de las palabras de la Virgen que no eran otra cosa sino un canto de exaltación de la humildad. Las cosas van mal para este rey:

Esto pesó mucho a Dios, et fue muy contrario de lo que dixo sancta María en este cántico mismo; ca desdeque vio que era madre del fijo de Dios que ella concibió et parió, seyendo et fincando siempre virgen et sin ningún corrompimiento, et veyendo que era señora de los cielos et de la tierra, dixo: Quia respexit humilitatem ancillae suae... que quiere dezir ... Et así fue que nunca ante nin después pudo seer ninguna mujer bien aventurada; ca por las bondades, et... por la su grand homildat, meresció seer Madre de Dios et Reina de los cielos et de la tierra et seer Señora puesta sobre todos los coros de los ángeles (485).

Especial atención merece una obra de Alfonso X, comenzada por el Rey Sabio a ruegos de su padre Fernando III, y que el monarca completó tras su subida al trono. Tiene mucho de manual canónico, pero interesa aquí por incluir entre sus leyes una serie de asuntos marianos de suma importancia al hablar de Fray Alonso de Fuentidueña, toda

vez que algunos de sus pasajes parecen haber sido conocidos por el autor del Título Virginal. Nos referimos especialmente a las Leyes XLIII, XLVIII, LX y CIV, donde el curso de las ideas del autor, al hablar de las diversas aberraciones religiosas del pasado, experimenta un cambio brusco para encauzarse en la senda de la materia mariana. Así, en la Ley XLIII, al hablar 'de como los que aorauan la tierra, a Santa Maria querfan aorar ssi bien lo entendiesen', escribe:

Ca los que aorauan la tierra querien tanto mostrar como que orassen a Ssanta Maria; ca ella ouo en si siete cosas a ssemeiança de la tierra.
 Que ffue más baxa en sser homillosa que otra mugier, assi como sse muestra por las palabras que dixo al Angel...
 Et ffue sseca e enxuta de todo peccado, segunt dixo Ssalomon, que ffue rrey, por su Ssanto en boz de Dios: Toda eres fermos, la mi amiga, e ninguna manziella non ha en ti. Que obro en ella el Ssu Ssanto e la labro por que diesse buen ffructo, ssegunt dixo el Angel mismo: El Spiritu Ssanto verna en ti e la uertud de Dios te cobrira. Et esto se entiende por tres razones que ffazian en la tierra leuar buen ffructo: la vna, labraria; la otra, estercolarla; la tercera, rregarla. Labraria ffue apartamiento que ffizo el Spiritu Ssanto en el cuerpo della en que descendiese Ihesu Cristo... Et el estercolamiento ffue la vida lazada que fizo en este mundo e la crua muerte que ssuffrio por nos, en que ffue despregado e desechado, ...asi como el estiercol... La tercera, rregar, que non sse podía ffazer ssin agua, muestra la virginidad de Ssanta Maria, que ouo ante que ffuese preñada e en sseyendolo; e despues que pario ffinco mas clara e mas linpia que agua. E con esta agua ffue regada la lauor que fizo el Spiritu Ssanto en ella, porque esta tierra leuo buen ffructo en el tienpo que conuynie.
 La quarta, que dio buen ffructo en el tienpo que deuye. Et esto ffue quando nasçio Ihesu Cristo... (540).

En el 'Capítulo primero enel qual se llama nuestra señora tierra bendita y consagrada', Fray Alonso aduce cuatro razones (folio IIII del Título Virginal). Otro tanto sucede en la Ley XLVIII: 'De como los que aorauan a la luna, a Ssanta Maria querien aorar ssi lo entendiesen'. Como se verá en el capítulo de fuentes de Fray Alonso de Fuentidueña, hay algunas similitudes entre la citada Ley y el 'Capítulo octauo enel qual se llama luna' (folio XLVI y ss.). Escribe el Rey Sabio:

...los aoradores de la luna ffazianla ymaten a figura de mugier vestida de pannos blancos... et esto era a ssignificança de Ssanta Maria que nunca ffue corronpida, que es ssemejada a la luna en VII maneras. La primera, por virginidad; que assi como la luna es virgen e non sse danna

nin corrompe, assi la virginidat de Ssanta Maria nunca ffue corronpida de peccado. La segunda, assi como la luna rre-
 çibe la lunbre del ssol e alunbra el mundo con ella, atrosi
 Ssanta Maria rreçibio e rreçibe cada dia la virtud de Dios
 e alunbra con ella los coraçones de los peccadores que es-
 tan en tiniebras;...la terçera, que assi como la luna es
 mas çerca de nos que las otras estrellas, assi Ssanta Ma-
 ria es mas çerca de los peccadores e de los cuytados que los
 otros ssantos para oyrlos e para acorrerlos, seyendo auoga-
 da entre Dios e ellos. La iiii que la luna tira la ffuerça
 de los çielos e de las estrellas e la aduze a nos, assi co-
 mo los sabios dizen; assi Ssanta Maria ha en ssi todas las
 ffuerças e ssantidades que ouyeron todos los otros ssantos.
 Et demas ouo la Trinidad engerrada en ella... Et esta sse
 puede llamar bien con derecho mugier del Ssol, ca con Dios
 ouo ayuntamiento e ffue prennada de Sspiritu Ssanto e pario
 Ihesu Cristo ssu fijo, que es el sol de justicia que esca-
 lienta los buenos con galardón et ffaz arder los malos con
 pena, ssegunt dixo David...'En el ssol puso ssu tienda',
 que se entiende por Ssanta Maria, e él sallio della así com-
 o esposo que ssale de sso tálamo. La quinta en que ssemeia
 a la luna, que es assi como la lunbre de la luna aparece
 vna vegada mas e otra menos, ssegunt...(Obra cita. pp.81-82).

Aunque Fray Alonso de Fuentidueña saca mucho más partido de las com-
 paraciones marianas de que habla el Setenario, en la obra de Alfonso
 el Sabio están ya tratados, al menos en germen, muchos de los títulos
 y apellidos de que Fray Alonso usará a finales del siglo XV. Así, el
 'Capítulo septimo en que se compara al luzero' (Título Virginal, folio
 XLIIII y ss.) guarda relación con la Ley LX, en la que el Setenario
 compara a la Virgen con el signo Virgo de la astrología. Entre otras
 noticias marianas se encuentra una afirmación de la ascensión de María
 a los cielos, en un pasaje que debemos considerar el más antiguo en
 lengua castellana de entre los que se hacen eco de la materia asuncio-
 nista, problema mariológico polémico a lo largo de la Edad Media cen-
 tral, y sobre el que, como se ha visto, Don Juan Manuel escribiría un
Tratado. Escribe Alfonso X:

Et porque ffue ssu madre, ssubiola a los çielos e coronola
 por reyna dellos, en quel dio alas con que bolo tan alto
 que cubrio todo el mundo (Obra cit. pp. 100-101).

Como se verá en su momento, el esquema mental presente en la redac-
 ción del Setenario, así como las recurrencias exegéticas, y el tono
 y disposición de la prosa de Alfonso X en la obra que se comenta, guar-
 dan mucha relación con la forma de hacer y pensar de Fray Alonso, has-
 ta el punto de que la obra de Fuentidueña evoca, en su lectura, a la
 del Rey Sabio. Para mayor abundamiento de esta afirmación véase el

pasaje siguiente, de la Ley CIV:

La ssegunda rrazon es porque el ffructo que lieua la Tierra e que mas abonda para la vida del omne es el pan. Et a se-
meiança desto ffue Ssanta Maria, en qui ilouicron las nuues,
que se entiende por Dios Padre e el ssu Ssanto Spiritu que
rreçibio en ssi, onde sse engendro el ssu fijo Nuestro Ssen-
nor Ihesu Cristo...Et segunt dize Ysayas...'roçien los cie-
los de ssuso, e las nuues llueuan justo; et abrasse la tierra
-que se entiende por la uoluntad de Ssanta Maria- e engendre
el Saluador, que es Ihesu Cristo...(Ob. cit. p.233).

Fray Alonso, si no en la letra sí en el espíritu, se expresa de for-
ma análoga en el 'Capítulo primero en que se manifiesta nuestra seño-
ra ser tierra consagrada':

La tercera disposicion desta bendita tierra fue quando el
diuinal grano de trigo que es el hijo de Dios avia de ser
en ella sembrado para darnos espiritual vianda (Ob. cit. fols.
vi rb y va.)

c) El Libro de los Castigos e Documentos del Rey Don Sancho. La presencia de la materia mariana en él.

Anterior a la obra de Don Juan Manuel, los Castigos e Documentos para bien vivir ordenados por el Rey Don Sancho IV (436) se escribieron muy a finales del reinado del Rey Bravo, c. 1293 -fecha de su prólogo-. No interesa aquí entrar en otra materia, al respecto de autor y obra, que no sea la mariana. Es evidente que el propósito que guía al autor es el de enseñar, pero siempre me ha parecido que este propósito didáctico es un pretexto para distraer al lector. No he visto apuntada por nadie la posibilidad de que la literatura didáctica del siglo XIV, así como la de la segunda mitad del XIII, pertenezca más a la literatura de evasión que a la escrita con ánimo moralizador. Realmente ambas cosas debían avecinarse en un mismo texto. En lo que a la obra atribuida al Rey Don Sancho IV, y que parece haber sido escrita por este monarca para la ilustración y enseñanza de su hijo Fernando -IV-, es de notar, amén de la presencia de las obras de que todos han hablado, la de las colecciones miraculorum Mariae Virginis. Es en esta obra donde primero aparecen en prosa romance algunos milagros de la Virgen. Así, el Capítulo IV, que 'fabla como debe home facer su oracion et poner en ella toda su devocion; et de como debe olvidar todas otras cosas mientras en oracion estodiere'(487), relata una serie de milagros de la Virgen de forma muy escueta, como si el autor comprendiera que al lector le basta con saber de qué milagro se trata, pues se le supone familiarizado con la literatura miraculista de la época, en verso. La materia mariana es abundante, al menos está representada en cantidad superior a la que cabe esperar de la obra. No se saca a colación a la Virgen sólo cuando de hablar de sus milagros se trata, sino que son cuantiosos los casos en los que viene aludida a través de una autoridad de la patrística. Así, en el Capítulo XVI, al hablar de 'como el rey e todos los otros homes se deben llegar a los perlados e sabidores de la ley, porque son oficiales de nuestro señor Dios', escribe, amparado el autor en la autoridad de San Bernardo de Claraval:

Ca dice sant Bernardo desta María, que fue obediente, e dice así, alabándola: Más plago a Dios nuestro señor con la homilldad de la gloriosa Virgen María que con la castidat; e por esta obediencia encarnó el Fijo de Dios en

ella, e es bendicha entre todas las mujeres, ca sobre esta virtud es toda la obra que consiente la madre sancta Iglesia (Ob. cit. p. 126).

El autor escoge un milagro de la Virgen, u otro, dependientemente del grado de efectividad del mismo. Por lo general se fija en aquellos que ofrecen al lector u oyente un panorama dinámico, de acción intensamente dramática, caso del milagro de la monja que se dispone a huir del convento con un su manto y es impedida por el crucifijo que la persigue hasta darle alcance y abofetearla desclavando el Cristo una de sus manos. El milagro, muy popular en la Edad Media, y recogido en gran parte de las collections, está narrado en el Capítulo XVIII, que 'fabla de como non debe home facer pesar a Dios con mujeres con que non debe' (Ob. cita. pp. 130-133). La Virgen acorre a la monja porque ésta no ha olvidado nunca encomendarse a ella.

Como se ha indicado, al hablar de la materia mariana presente en la obra de Don Juan Manuel, -epígrafe anterior-, también en los Castigos e Documentos, y en mayor proporción que en la obra del autor citado, se recurre con frecuencia a la literatura evangélica apócrifa mariana. Así, Capítulos como el XVI, el XX, entre otros muchos, deben substancialmente su relato a apócrifos asuncionistas o de la Natividad generalmente los mismos de que luego se sirvió Don Juan Manuel. En el Capítulo XXXI, que 'fabla de cuán noble cosa es la pasciencia, e cuántos bienes nacen della', el autor pone a María como prototipo de esta virtud, y se fija, a lo largo de todo el relato, casi exclusivamente en anécdotas de la vida de la Virgen procedentes de fuentes no canónicas, a la par que inserta el autor comentarios suyos con los que quiere llamar la atención acerca de aspectos marianos cuyo tratamiento se hace desde ángulos teológicos interesados. Escribe el autor:

...con grand pasciencia lo parió la gloriosa Virgen Sancta María, su Madre, sin dolor e sin corrompimiento de sí mesma, e sin todo mal. E con grand pasciencia lo tomó desque fue nascido e lo envolvió en su almar, e lo puso en el pesebre ante el buey e el asno. Con grand pasciencia fuyó con él para Egipto por miedo del rey Herodes, quando mandó matar los inocentes. Segund cuentan los nazarenos en los sus Evangelios...

Nótese que el autor ofrece primero la información canónica, es decir, la procedente de los Evangelios Sinópticos, para dar luego cuenta de noticias espigadas en otras fuentes, hijas de piadosas tradiciones. Prosigue así su relato, todo él apócrifo:

...dicen, que yendo José e la gloriosa Virgen María por su camino, vieron una cueva, e porque facía gran calentura, fueron a ella por reposar un poco. E estando allí Sancta María, tenía el niño chiquito en su regazo, e andaban con ellos tres mancebos e una doncella. E ellos así estando salieron de la cueva a ellos muchos dragones, e cuando los vieron venir dieron grandes voces... Otrosí venieron después... muchos leones pardos e muchas maneras de bestias bravas... Mas el primero día que la gloriosa... vio las bestias fieras bravas fue muy espantada que non le ficiesen mal al niño; e el niño... dijole: Madre mía e Señora, non hayades miedo que non nos vienen facer mal, que antes vienen al mi servicio e al vuestro (Ob. cit. pp. 145-148).

El autor prosigue, contando las andanzas de la Sagrada Familia en su huida a Egipto, para saltar luego a momentos de la vida pública de Jesús, así como al relato de la pasión del Señor. Como luego hará Don Juan Manuel, el autor de los Castigos e Documentos, en este mismo capítulo, incluye una defensa de la Asunción de María, implícita en el final del capítulo de que hablamos:

...se membró e se dolió (Jesús) de la vida que en este mundo facía la bien aventurada Virgen Sancta María, su Madre, e la levó en cuerpo e en alma para la su gloria del regno de los cielos, do ella vive e regna sobre los ángeles con él, de so uno, por siempre jamás.

El texto que de este capítulo ofrece A. Rey en su edición crítica de los Castigos e Documentos (pp. 148-50 de la edición citada en 486) y que el crítico numera Capítulo XXX por las razones muy aceptables que aduce en el prólogo, no incluye los episodios apócrifos. No parece añadido de otra mano ya que el autor de los Castigos usa de la materia apócrifa con frecuencia, y de forma inesperada, como es el caso en el capítulo de que hablamos. Por otra parte, ofrece un Capítulo V que no encuentro en la edición de P. de Gayangos, de la que me sirvo por no encontrar diferencias notables y ser más antiguo. Se trata del que trata 'de como deue omne guardar los diez mandamientos que Dios dio a Moysem', donde el autor se ampara igualmente en la autoridad de San Bernardo de Claraval:

Sant Bernaldo dize buena razon hablando desta materia del amor que las madres han a los fijos. Conviene fablar en el amor que Santa María houo a su fijo Jesu-Cristo estando en la cruz. E dize así: "Non ha en el mundo muger carnal por grand amor nin por grand dolor que aya de su fijo que pudiese semejar nin remedar al amor e al dolor que Santa María houo por su fijo Jesu Cristo quando le vido estar en la cruz". Que dize este Sant Bernaldo que todas las otras

madres, como quier que sean madres, los sus fijos son
semientes de sus padres... las lo de Jesu-Cristo non fue
ca la diuinidat fue de Dios Padre e la carne e toda la
humanidat fue de Santa María, su madre (403).

La intención laudatoria de María es evidente en muchos capítulos;
se alude a ella casi siempre de forma un tanto forzada, lo que de-
muestra el interés del autor en hacer hincapié en la devoción que
debe tenerse a la Virgen María. En el capítulo XXXII, 'que fabla de
cuán noble cosa es la misericordia', no puede evitar el autor rozar,
aunque sólo sea de forma parentética, la materia mariana:

Por misericordia de Dios quiso dar gualardón a Santa María,
su madre, e ponerla sobre todos los ángeles (Ob. cit. p.148)

Tras esta declaración prosigue sus comentarios por otros derroteros
más afines con el epígrafe.

Capítulo singularmente mariano, aunque no quepa esperarlo
por el enunciado del mismo, es el LXXXII, donde se propone mostrar
'cómo las mujeres de los reys deben haber también los bienes del al-
ma como los del cuerpo'. San Bernardo es también aquí la autoridad
en la que se ampara el escritor:

Onde dice sant Bernardo que tanta fue la su fermosura del
alma e del cuerpo que los ángeles se maravillaban della e
la venían ver. Et dice que la su apostura fizo descender
al fijo de Dios del cielo a ella, así que inclinó el cora-
zón del Rey del cielo a cobdiciarla e a se casar con ella.

A continuación hay una glosa del Ave María, la primera en prosa cas-
tellana, y que a su vez es una especie de explicación de los nomina
Mariae, como se deduce de la lectura del texto:

María es interpretada Madre de misericordia ca por ella
son redemidos los captivos e librados los dāpnados. Ma-
ría es significada Fuente de piedat, de la cual son con-
solados todos los que en verdat la llaman en sus angustias
o tribulaciones. María es llamada Estrella dela mar, por-
que es guiamiento e puerto de salud a todos los que la si-
guen... Onde dice sant Bernardo: "Señora, de la tu boca cuel-
ga la merced de los mezuquinos, la redempción de los capti-
vos, el libramiento de los dāpnados, la salud de los laz-
rados". Que ella sea Madre de misericordia muéstralo la san-
ta Egleſia diciendo así: Dios te salve, Reina de los cielos,
Madre de misericordia, vida dulce, esperanza nuestra. Ca,
¿Quién esperó en ella, que non fuese librado? Quién la lla-
mó en verdat, que non fuese acorrido?.

Seguidamente narra el milagro de Teófilo, que el autor presenta como
'enjiemplo', y que como el milagro de la monja abofeteada por el cru-
cifijo, procede de la obra del padre del autor, las Cantigas; así

otros, procedentes de fuentes diversas. Todo el capítulo es un canto mariano, con citas constantes de San Bernardo, en ocasiones las mismas que dos siglos después citará Fray Alonso de Fuentidueña, como las siguientes:

En los peligros e quejuras, e en las cosas dubdosas,... llama a Santa María; non se parta del tu corazón nin de la tu boca; ca ésta nos proveyó Dios después de sí para consolación de las nuestras tribulaciones, e acorro de las nuestras priesas, e solaz de los nuestros trabajos.

Al hablar del título mariano Estrella de la mar, escribe el autor, citando a San Bernardo:

Otrosi es llamada estrella de la mar, de la cual canta la santa Iglesia: "Ave estrella de los maitines, melecina de los pecadores". Dice San Bernardo: "Si se levantan los vientos de tentaciones; si venieren sobre ti tempestades de tribulaciones; si caes en fondura de desesperación, acata e llama la estrella, que es la Virgen Santa María. E monester es a los que son en el peligroso mar de aqueste mundo, e desean venir a puerto de salud que llamen e acaten a esta Reina e estrella resplandeciente.

El capítulo, uno de los más extensos, y de los que menos honor hacen al enunciado que lo presenta, como se ha visto, incide sobre la materia mariana de pleno: desde el ángulo de la tradición miraculista, desde el campo de la patrística, desde puntos de vista teológicos, etc. Cita, entre otros a San Jerónimo -ya se ha hablado de San Bernardo-, precisamente en un momento afín al que Fuentidueña usa en la exégesis que del autor de la Vulgata hace:

Nunca estés ocioso, mas faz siempre alguna cosa porque el diablo te falle ocupado (Ob. cit. Cap. LXXXII pp. 214-18).

Pasaje mariano de singular belleza, en el que el autor de los Castigos e Documentos se hace eco de lugares bíblicos a los que dos siglos después recurrirá también Fray Alonso de Fuentidueña, es el correspondiente al Capítulo LXXXVII, 'que muestra como nuestro Señor Jesucristo es luz de todo el mundo...':

Onde podemos entender que esta tiniebra fue comparada al pecado del primero home que desque pecó él e todos cuantos venieron después dél, e todos iban al infierno... E dice que Jacob e el ángel que lucharon toda la noche, e quando la mañana vino dijo el ángel a Jacob: "Déjame ya, que viene el alba", e dijo Jacob: "Sepas que non te dejaré fasta que me des la tu bendición". Luego el ángel bendijol en aquel lugar. E este Jacob, tonándolo spiritualmente, podemos entender el humanal linaje, e la lucha... la esperanza que habían quando vernía la luz del alba... La cual alba se nos da a entender

la Virgen Santa María (Ob. cit. Cap. LXXXVII).

De las coincidencias exegéticas, así como de las fuentes de que Fray Alonso se sirve, se hablará en su lugar. Aquí basta con señalar la gran similitud existente entre el texto del Capítulo LXXXII y algunos pasajes del Título Virginal de Nuestra Señora, especialmente al final del 'Capítulo septimo en que se compara al luzero' (489).

d) La Virgen María, materia del Lucidario de Sancho IV.

Una lectura atenta de la traducción castellana del Elucidarium de Honorio de Autun, de finales del siglo XI, mandada hacer por el Rey Bravo a finales de su reinado, nos pone de manifiesto un hecho de singular importancia: cerca del 25% de la materia a elucidar es de índole mariana. Ni J. Nachbin (490), ni R.P. Kinkade (491) aluden al hecho, y entre las muchas fuentes que este último crítico aduce para la obra, no incluye un Marial tan importante y conocido en la época como el de San Alberto Magno -del que se ha hablado en su lugar-, aunque se citan otras obras del santo. La obra, cuyo fin didáctico se deduce claramente del género en que se encuadra, se propone hacer luz sobre una serie de asuntos muy dispares entre sí. Realmente, y en lo que a la parcela mariana se refiere, los Mariales no se proponían otra cosa, aunque no se proponían sólo eso. La obra que Sancho IV ordena traducir contiene un pequeño Marial, sobre todo entre los Capítulos iii- XVII. Que Sancho IV es consciente de la abundante materia mariana presente en la obra lo muestra el propósito que según él le guía a la hora de mandar verter al castellano la obra latina. Dice él hacerlo 'por que sea a su placer e a su seruiçio' (Edic. de Kinkade, al final del prólogo, p.92), es decir, para que redunde en mayor gloria de la Santísima Virgen.

Como ya se ha dicho, desde el Capítulo III hasta el XXVII, un Maestro y un Discípulo debaten un número de materias, muchas de ellas de índole religiosa, con la particularidad de que cuando el punto a elucidar es religioso casi siempre es mariano. Muchas de las cuestiones abordadas son populares a finales del siglo XIII, y durante la primera mitad del siglo XIV, a juzgar por la persistencia con que se tratan en la prosa romance peninsular. Así sucede con el asunto mariano expuesto en el Capítulo Decimo. Por que rrazon quiso Dios entrar en santa María...':

Sepas que en el pecado de Adam fueron tres parçioneros: el ...diablo en figura de serpiente que lo andido e lo ordio; ...Eua que lo consejo; ...Adam que lo consentio e lo metio en obra. Pues asi como este pecado era fecho por tres, asi conuenie que la salutaçion por que se auia a saluar el mundo, que fuese otrosi por tres, e quiero te dezir en que manera, ca en logar de la serpiente andido el espiritu santo en guisa como se fiziese la encarnaçion. En dos maneras andido el espiritu santo: lo primero en dar graçia a santa Maria, que fuese ella tal en si misma que touiesel por el derecho de entrar por ella; la segunda, en como ouo esta aguisado en ella, touo por aguisado e por derecho de desçender

a tomar carne en esta vergen vien aventurada. E en logar de Eva que lo consejo, fue el ángel Grauiel que truxo la mandaderia e consajola muy vien en aquello que dixo; así como Adam lo consentio e lo metio en obra, así consentio ella en las palabras que dixo el angel en manera que Dios vino y a cunplir su obra. Demas desto fallaras tu en el comienço de la salutaçion quel dixo: Ave; que es contraria de Eva. E la entençion por que ge lo dixiera el angel fuera por esto, que en todas las cosas del mundo auia de seer su contrario (Ob.cit. pp.108-109).

Más tarde, Don Juan Manuel parece recoger este pasaje en el Capítulo XL del Libro de los Estados, donde hay un tratamiento similar del tópico mariano de la contraposición Ave/Eva, (véase la cita a que alude la nota 482). Se observa en los miembros de esta regia familia cierta unidad de pensamiento en lo que al tratamiento literario de la materia mariana se refiere. Alfonso X, su hijo Sancho, y el nieto de Fernando III, Príncipe Don Juan Manuel, se acercan a la Virgen con el mismo espíritu de devoción combativa, dinámica, alejada de la contemplación que luego veremos en otros autores castellanos al respecto.

En ocasiones se nota un cierto despiste teológico, o de simple conocimiento evangélico, por parte del autor, como sucede en el Capítulo VII:

Quando el angel Grauiel vino a santa Marfa e dixo la salutaçion por el nuestro sennor, por las quales palabras obo Ihesu Christo encarnar en ella, e vesiblemente deçendio el espíritu santo en semejança de fuego, e toda la trinidad conplida encarno en ella...e se vestio de la carne della (Ob. cit. pp.105-106).

Es patente el cruce entre el pasaje de la anunciación y el de la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles tras la Ascensión. Los cruces, en este sentido, son frecuentes en el tratamiento de la materia mariana en la prosa castellana.

La materia iniciada en el Capítulo X -ya visto- es continuada en un capítulo que en el Lucidario aparece sin numerar, entre el anteriormente citado y el Capítulo XI: 'por que rrazon quiso el nuestro sennor que santa María de qual tomo carne fuese vergen ante que conçeviese'. La explicación que da el maestro ofrece cierta novedad, y no está desprovista de ingenio:

Eva fue virgen quando pecó, así Maria fue virgen quando reparó ese pecado concibiendo al Redentor.

Da la impresión de que se confunden los conceptos de virginidad e inmaculatez, muy distintos el uno del otro, como es sabido, aunque con

indudable consecuencia en el caso de María. El autor, al final del capítulo, da la siguiente explicación a la pregunta de por qué fue virgen, María, después del parto:

Para leuarla a la gloria e a la corona del rreyno celestial, e por ponerla a la su diestra mano o rreyna el e ella por sienpre jamás, amén (Cap. citado, p. 110).

Los capítulos XI-XIII se enfrentan con una serie de problemas marianos muy de moda a la sazón. Los Mariales, portavoces de la inquietud teológica marianas de las distintas escuelas de la época, recogían cuestiones que si hoy nos parecen inútiles en su planteamiento, a finales del siglo XIII gozaron de gran predicamento. Uno de estos problemas era el de determinar el momento exacto en que se llevara a cabo la concepción de Jesús en el vientre virginal de Santa María Virgen: la Encarnación del Hijo de Dios. Es éste el problema que se debate en el capítulo XI, como se deduce de la pregunta del discípulo:

Rruegote que me digas de la salutaçion quel angel traxo a santa María, en qual de las palabras encarno el espiritu santo en ella (Ob. cit. pp. 110-111).

Es de notar, como en los casos ya mencionados de los capítulos VII y X, la confusión mental del autor a la hora de manejar el vocabulario técnico de la Teología: encarnó la Segunda Persona, no el Espíritu Santo; parece que en el pensamiento del traductor el verbo encarnar equivale al de engendrar. Al margen de esto, la cuestión planteada por el alumno no era de fácil respuesta, y estaba muy lejos de tener una respuesta universalmente aceptada, como se deduce del siguiente párrafo del alumno, consciente de las dificultades que su pregunta entrañaba:

Sobre esto ay muy grand disputaçion de escolares que estauamos sobre ello hablando.

La respuesta del maestro es una de gran sensatez: La encarnación no se llevó a cabo en el transcurso de la salutación del Arcángel:

Ca voluntad fue de Dios que acabase el angel toda su mensajería; e despues que la mensajería fue acabada, quiso el veer que rrespuesta daries la vien aventurada santa María, que si ante la mensajería fuese acabada ella ouiese concebido, non ouiera el angel por que dezir mas palabras de allí adelante; mas el angel toda la mandadería truxo ordenada de Dios e toda se auia acabar fasta ençima. E allí ella respondió: Ahe, la sierua de Dios, sea fecha en mi segund la tu palabra; luego en aquella ora fue el nuestro sennor entrado en ella (Cap. XI, pp. 110-111).

Tras el capítulo XII, donde se roza la materia muy de lejos, el XIII plantea un problema mariano cuya respuesta fue de singular trascendencia a lo largo de toda la Edad Media Central. Se trata de la cuestión

'Como pudo santa Maria fincar virgen en despues del parto' (Ob. cit. Cap. XIII, p.113). Se recurre aquí al tópico de 'la vidriadera que es de vidrio fecha'. El maestro responde al alumno, para explicarle el cómo de la virginidad post-partum, con este símil teológico:

...verás naturalmente quel vidrio es grueso e espeso...
pues esta vidriera...el rrayo del sol...pasa de la otra
parte sin quebrantar e sin corromperla...E en esto con-
tesçio lo de santa Maria quando conçebio primero, e des-
pues quando pario.

En el Libro de los Estados (Parte I, p. 350 de la edición citada en nota 483), de Don Juan Manuel, este primo de Sancho IV se hará eco algo más tarde de la misma respuesta en un caso muy parecido. Como ya se ha visto en el tratamiento que la materia mariana recibe en el verso, el tópico es omnipresente cuando de explicar el problema se trata. Fray Alonso de Fuentidueña también se hace eco de él, como es lógico esperar de una obra que se anuncia como Título Virginal de Nuestra Señora.

Otros capítulos del Lucidario, como el XVII -entre otros muchos- rozan la materia mariana, bien en alusiones rápidas al hecho de la maternidad divina de María, o bien en exclamaciones piadosas, especie de jaculatorias, por parte del alumno, del maestro o de otra persona traído a cuento por necesidad del tema que se trata. En el Capítulo XVIII se alude, por primera vez en el Lucidario, a una cuestión de singular importancia a la sazón: la Asunción de María en cuerpo y alma a los cielos. A diferencia de lo que sucede en otros tratadistas latinos de la materia, y aún en lengua vernácula -caso de Don Juan Manuel, posteriormente, y de Fuentidueña a finales del siglo XV- el autor o traductor del Lucidario afirma la muerte física de María, pero esto no le impide defender la Asunción:

Ca sabida cosa es e çierta, segund la nuestra fe de los christianos, quel día que morio santa Maria, su madre, como quier que vna vegada el alma sallio del cuerpo, por aquello quel nuestro sennor non quiso que ninguno non fuese escusado...a moryr, desde que el alma fue fuera del cuerpo...tornose...al cuerpo, e fue en cuerpo e en alma para el parayso e al rreyno del su fijo o él le puso la corona por rreyna del çielo e de la tierra (Ob. cit. Cap. XVIII, p.117).

A veces, en capítulos donde no cabe esperarlo, surge la materia mariana de forma especialmente pujante. Este es el caso del Capítulo XIX: 'Por que quiso Dios que nasçiese Eva de la costilla de d'Adam e non la fiso nacer de tierra', donde de forma un tanto inco-

con el asunto del capítulo, y, de repente, dice el autor:

E quierote fablar luego en santa Maria, como guardo lo suyo en vna pregunta que fizo ella al angel quando traxo la mandaderia de nuestro sennor, en aquel logar do ella dixo a él: como puede ser esto que yo non conosco ningund varon...

De la abundancia de pasajes marianos presentes en el Lucidario ya se ha hablado anteriormente. Resulta, pues, innecesario dar cuenta aquí de todos ellos. Sin embargo son de especial interés cuatro capítulos: el XXV, el XLIII, el LIIII y el LVIII. El primero de ellos trata de dar una explicación de uno de los apellidos de la Virgen más traídos y llevados a lo largo de la Edad Media: 'huerto cerrado':

Maria ...fue tierra, ca nascio de llinaje de tierra. E por eso fallamos que la llamo el rrey Salamon hortus conclusus ...e este huerto puedes vien dezir que fue vien cerrado, que nunca y pudo entrar ninguna maldat del mundo. Asi como del grano dize nuestro sennor en el euangelio que es muerto metido so la tierra, nasce despues e da fruto de si. Asi yo tengo quel nuestro sennor fue ascondido...en el vientre de su madre...(Ob. cit. Cap. XXV, pp. 138-139).

Fray Alonso de Fuentidueña se hace eco de un concepto parecido en el Capítulo primero de su Título Virginal: 'en que se manifiesta nuestra Señora ser tierra consagrada' (492). El tratamiento es básicamente el mismo.

Capítulo igualmente de interés es el XLIII. Se habla en él de la virtud de la humildad, y acercando el tema a la Virgen dice el autor:

Ca segund nos fallamos la cosa del mundo que mas faze salvar el alma del omne, que es vmildat; e por eso fallamos que dixo santa Maria en vn cantigo que dixo de manificat: quia respexit humilitatem ancillae suae...e quiere dezir: que, porque cato la vmildat de la su sierua, por ende me dizen vien abenturada... (Ob. cit. Cap. XLIII, p.183).

De los dos restantes capítulos, el LIIII versa en torno a un problema clásico de la Mariología: 'Si tomara Dios carne en santa María si Adán no pecara' (Ob. cit. pp. 211-214). El autor no duda en contestar, por boca del maestro, afirmativamente. Se quiere poner de relieve que la maternidad divina de María no obedece exclusivamente al hecho de la redención de la humanidad por Cristo. La respuesta es una verdadera exageración, sin base teológica. Ni siquiera Fuentidueña llegó tan lejos. Igualmente fuera de la realidad histórica está el asunto tratado en el capítulo LVIII, donde se le asigna a María un papel capital en la redacción del evangelio de San Lucas. Dice así:

Sant Lucas ha figura de buey porque fabló mas que los otros en la ymiltad e en la virginidad de santa Maria; e quanto escriuio en fecho de Ihesu Cristo e de santa Maria, su madre, todo lo escriuio por la boca de santa Maria...ella le demostró como feziere e como lo escriuiese, ca sant Paulo le fizo a sant Lucas e mando lo que fuese aprender de santa Maria lo que escriuiese; e así lo fizo (Ob. cit. pp.221-224).

Al margen de la obra, cabe decir que la edición de R.P.Kinkade respeta con tal fidelidad el texto que muchas veces no es posible entenderlo. La puntuación, arma importante cuando de hacer luz sobre un texto medieval se trata, está mal empleada por Kinkade, qui en ocasiones, y un tanto incomprensiblemente, puntúa equivocadamente

Ahe la sierua, de Dios sea fecha en mi segund la tu palabra (Cap.XI, p.111).

Si las faltas de puntuación no fueran tan abundantes cabría la grata posibilidad de achacarlo todo a erratas de imprenta.

e) El Libro del Cauallero Zifar: Tres milagros de la Virgen.

La obra del arcediano de Madrid, Ferrán Martínez, de la primera mitad del siglo XIV, es completamente distinta a las creaciones en prosa vistas hasta ahora. Se trata de una novela de aventuras caballerescas en las que la materia mariana sólo podía estar representada por los milagros de la Virgen, faceta la más dinámica de la materia de la Virgen. Como es sabido, las novelas de caballerías -y ésta es la primera del género en España- no aluden a la Virgen María casi nunca, sino que centran su devoción en la figura de Cristo, seguramente debido al carácter recio y eminentemente varonil que se quiere dar a los personajes. De hecho, y pese a que la materia caballeresca está lejos de granar en el Caballero Zifar, las intervenciones de la Virgen María se relacionan exclusivamente con la esposa del bondadoso y justo héroe, nunca con él. Los milagros son espectaculares: resurrección de una señora de la villa por milagro que mostró allí la Virgen María, que alcanzó de Nuestro Señor, su hijo' (493):

Las dueñas estando enderredor de su señora llorando e faziendo grant llanto, oyeron una voz...que dixo asy: "Amiga de Dios, leuantate, que tu gente está desconortada e tienen que quanta merçed les fizo Dios...que se les es tornada en contrario por esta tu muerte..." E tan grande fue la claridad entonce en la capiella que les tolliera la lumbre de los ojos, de guisa que non podían ver vna a otra. E a poca de ora vieron a su señora que abrió los ojos e alçó las manos ayuntadas contra el cielo e dixo: "Señora, Virgen Santa María, abogada de los pecadores e consoladora de los tristes, e guiadora de los errados e defendedora de las biudas e de las huérfanas que mal non merescen. Bendito sea el fijo de Dios que por Espiritu Santo en ty encarnó, e bendicho sea el fruto que de ti salió e nació. Ca me tornaste por la tu santa piedad de muerte a vida, e me sacaste de grant tristeza en que estaua e me traxiste a grant plazer (493).

Digno de señalarse es el título o apellido que se da a María en el discurso de acción de gracias de la dama resucitada: 'defendedora de las biudas e de las huérfanas que mal non merescen', oficio propio del caballero andante, y que no se le da a la Virgen con anterioridad a este texto.

Otro milagro es el que tiene por receptora a la 'muger del Cauallero Zifar, que fue leuada en la naue por la mar' (Ob. cit. Cap. 44, pp.94-95). En la nave suceden cosas extrañas entre la tripulación, compuesta toda ella de marineros desalmados. La dama ve en

grave peligro su honor, e invoca a María:

Virgen Santa María, tú que acorres a los cuytados e a los que están en peligro, acorre a mí, sy entiendes que he menester.

La Virgen desbarata los planes de los marineros 'de guisa que non fincó ninguno que non fuese muerto'. El relato continúa en el capítulo 45, pues la dueña, a quien María acababa de sacar de tan peligroso trance, vuelve a necesitar de la ayuda divina toda vez que la nave ha quedado sin tripulación que la lleve a puerto. María obra entonces su tercer milagro, aunque nunca por su poder personal sino mediante su intercesión con su Hijo:

...quando vio ella (la dama, esposa de Cifar) delibrada la naue de aquellas malas cosas...alçó los oíos e vio la vela tendida; que yua la naue con vn viento el mas sabroso que podiese ser, e non yua ninguno en la naue que la guiase, saluo ende vn niño...E este era Jesu Cristo, que veniera a guiar la naue por ruego de su madre Santa María (Ob. cit. pp.96-98).

En el capítulo que sigue, la dueña llega sana y salva al reino de Orbin, cuyos soberanos están haciendo los preparativos para celebrar las festividades de la Virgen de Agosto. Todos quedan asombrados del relato pormenorizado que la dama les hace, con lo que todo redunda en mayor gloria y devoción a la Virgen María.

Entre el cúmulo de pareceres que el Caballero Cifar ha merecido destaca, en mi opinión, la apuntada por M.R. Lida de Malkiel, quien en su Idea de la fama en la Edad Media castellana escribe:

Es un no logrado maridaje de narración didáctica y de novela caballeresca (494).

Julio Cejador y Frauca, para quien la novela debía situarse a finales del siglo XIII, apunta:

Está tan cargada de cuentos, apólogos, sentencias y moralidades, que todavía pertenece, en parte, al género didáctico...Es, pues, obra de transición, en la que se mezclan lo caballeresco, lo didáctico y lo hagiográfico (495).

Como los breves pasajes marianos que la obra ofrece muestran, es obra, el Caballero Cifar, en la que se apela más al orden moral que al orden de la inteligencia aplicada a la consecución del triunfo material y del brillo social, aspectos estos últimos que acapararán, más tarde, la atención del escritor del género caballeresco.

En la página 294 de la edición de Wagner, por la que citamos, se lee:

Conviene al ome que obre bien con lo que sabe e non se dexe perder.

f) María en los relatos medievales de intención didáctica.

El concepto de cuento, como relato fabuloso o ficticio, no se corresponde enteramente con lo que la mentalidad anterior al siglo XV pensaba al respecto de la prosa de ficción. Al no existir una demarcación clara entre lo histórico y lo legendario, interesaba, tanto de lo uno como de lo otro, más el marco que el retrato, es decir, el ambiente que los relatos reflejan. Así, la inquietud religiosa diluida en las obras de la época son reflejo del momento en que se escriben más que del momento acerca del cual se habla. La materia mariana inserta, aunque en raras ocasiones, en estas colecciones de relatos no está tratada desde la perspectiva de la época en que se escribe, sino desde la inquietud de la época en que se compila. Por lo general, la literatura medieval de intención didáctica utiliza sistemas parecidos, en la elaboración de la obra, a los empleados por los constructores de catedrales, puentes o castillos: aprovechan grandes bloques y esculturas preexistentes. Este material de acarreo da a lo construido con él un aspecto de híbrido temporal, aspecto que cobran gran número de las creaciones literarias medievales. Esto sucede con la obra decana del género en España, El libro de los doze sabios, o Tractado de la nobleza y lealtad, mandado redactar por Fernando III, c.1237, como quiere su editor J.K. Walsh (496), y en el que no existe ni una sola alusión a la Virgen María, a pesar de la gran devoción que profesó a ella el Rey Santo.

Como ya se ha dicho, la presencia de María en la literatura de este género es casi inexistente. No obstante, es de interés señalar que cuando se alude a ella es siempre para hacer alguna afirmación teológica mediante la cual el autor se pronuncia, al margen del hilo argumental central, por una u otra escuela de pensamiento mariano. Así, en obra tan alejada, en principio, de la materia mariana, como es el Libro de la vida de Barlan e del rrey Josapha, cristianización de una vida de Buda, muy antigua, y que se conoció en latín, en Castilla, ya en el siglo XII, la materia mariana hace acto de presencia de la manera que sigue:

E el que era en el comienzo Dios...fizose omne, e nascio de Sancta Maria sin ayuntamiento de varon, e finco ella virgen ante del parto, e en el parto, e despues del parto, ca el ssu concebimiento procurolo el Spiritu Sancto, e fue

a ella enbiado aquel angel...(497).

Se trata de un discurso catequizador del viejo Barlaam ante el infante Josaphat, quien tras escuchar la exposición del viejo sabio quiere abrazar la fe de éste. Es evidente que refleja inquietudes de teología mariana propias de mediados del siglo XIV. Es cierto que, al tratar la obra de la vida de un hombre santo, es lógico esperar que la materia mariana no sólo esté presente, sino que sea abundante. Sin embargo, en una hagiografía -al menos la incluye- de San Eustaquio: De un cauallero Placidas que fue despues cristiano e ouo nonbre Eustacio (498), no se habla en ningún momento de la Virgen, ni siquiera por alusiones tan remotas como son las exclamaciones de índole mariana, comunes en los dos siglos finales de la Edad Media.

En obras alejadas de la materia mariana, como la Estoria del rrey Guillelme, traducción del francés, hecha en el siglo XV, la presencia de María, sin ser numerosa, se da en varias ocasiones. Cuando esto sucede, el acercamiento a la Virgen es tópico: mater Patris, filia Filii, del que se ha hablado en el Capítulo anterior; así, exclama la esposa del rey Guillermo, Berta, tras dar a luz a su segundo hijo:

Gloriosa Santa Marfa que vuestro hijo e vuestro padre generastes, seyendo uos su fija e su madre, catad esta vuestra vasalla de vuestros piadosos ojos (499).

La figura de la Virgen, cuando aparece, está abordada de una forma fría; se ha perdido por completo el calor y la alegría con que arroparon la materia los autores de las collections miraculorum. Se alaba a la Virgen, se la defiende de insidias heréticas, se la rodea de prerrogativas cada vez más elevadas, pero se pierde el contacto con la dimensión humana de la Madre de Dios. Así, en una obra cuyo tema central parece girar en torno a la defensa de la castidad por parte de su protagonista, la Donzella Theodor, responde como un teólogo a las preguntas de cariz religioso que en ocasiones se le hacen; también es cierto que en ocasiones fuerza la presencia de la materia mariana:

El sabio le preguntó: Donzella, ¿qual es el mejor día? La donzella le respondió: El viernes... porque en el viernes vino a tomar carne el Fijo de Dios en la Virgen Santa María, y nasciódella verdadero Dios e hombre, sin simiente de varón e sin ningún corrompimiento (500).

Es evidente que la respuesta es una reacción no a la pregunta explícita, sino a una cuestión latente: la virginidad de María antes y después del parto. Es, ésta, técnica muy en uso en la época. Se habla

de un asunto que se considera importante a propósito de otro que no lo es tanto.

Otras veces la respuesta de la sabia donzella es un tanto desconcertante, sobre todo en boca de alguien que se propone el camino de la virginidad; así, entre 'las demandas que el Rey Almanzor hizo a la donzella Theodor', al responder ésta a la pregunta 'qual es el mejor estado en que el hombre se puede mejor salvar' dice que 'el estado del sacramento del matrimonio...porque Santa María quiso ser desta orden' (Ob. cit. pp.144-145). Poco podía el hombre 'salvar' en un matrimonio como el de María y José, salvo la virginidad, con lo que parece que la respuesta no está clara intencionadamente.

De la lectura de la literatura que aquí tratamos se desprende que la materia mariana no fue del gusto de los escritores medievales; atentos éstos casi siempre a las necesidades prácticas de la educación de un príncipe, o de un noble, no consideraron a tono con el carácter deseable en el varón destinado al mando la reflexión en torno a un personaje que, después de todo, era una mujer. En el Libro del Consejo e de los consejeros (501), o en el Libro de los Cien Capítulos (502), no aparece la Virgen en ningún momento. Otro tanto sucede con obras como el Libro de los engaños e los asayamientos de las mujeres, cuyo título podía haber mencionado a María como excepción a la regla misógina (503). La obra, también conocida y editada bajo el título de Libro de los siete sabios de Roma, procedente de la Scala Celi, podía haber hecho esta digresión, sobre todo si se tiene en cuenta que su material procede de época tan movida en lo que a la Mariología se refiere como el siglo XIV.

No sólo es raro encontrar pasajes marianos en la literatura de que hablamos aquí, sino que cuando aparecen son ecos tópicos, como sucede en unos Castigos y doctrinas que vn sabio daua a sus fijos, de finales del siglo XIV, o muy a principios del siglo XV, donde al hablarse de la virtud de la humildad, se dice:

Léese que allende de las santissimas y grandes virtudes de nuestra sennora la Virgen sancta Maria, su humildad fue de que más nuestro Sennor se contentó della, por lo qual se canta en el su salmo que nuestro Sennor acató a la humilldat de su syerua (504).

El pasaje evangélico del Evangelio de San Lucas I:46-5, 'quia respexit

humilitatem ancillae suae...' fue especialmente atractivo a quienes en la Edad Media escriben en contra de la soberbia. En el Capítulo LI del Conde Lucanor, que como se ha dicho en su epígrafe correspondiente bebe en las fuentes de las Gesta Romanorum, se cita el mismo versículo cuarenta y ocho de San Lucas, I. Las obras del género, redactadas o traducidas a finales del siglo XIV y primera mitad del siglo XV ofrecen, en lo que al tratamiento recibido en ellas por la materia mariana se refiere, un aspecto parecido al de la lírica de la época: la materia se teologiza, se fuerza, se retuerce para probar una tesis o postura conveniente para el autor. Todos estos abusos terminan por matar la espontaneidad y frescura de los asuntos marianos tradicionales. Así sucede en las siguientes muestras de la literatura caballeresca de finales del siglo XIV:

Aquí comienza vn noble cuento del enperador Carlos Maynes de Rroma, e de la buena enperatriz Seuilla, su muger (505).

La emperatriz Sevilla, acusada de adulterio, y puesta ya al fuego, exclama:

Sancta Maria, Virgen gloriosa et Madre, que en ty troxiste tu fijo et tu padre, quando veno el mundo saluar: Señora, catadme de vuestros piadosos ojos, et saluad mi alma, ca el cuerpo en grant peligro está (Ob. cit. p.348).

El tópico conocidísimo del mater Patris, filia Filii es referencia casi obligada en el siglo XV para todos aquellos que tocan la materia mariana, tanto en verso como en prosa. El pasaje nos narra, realmente, un milagro de la Virgen para con su devota. María escucha la súplica de la emperatriz Sevilla, y apenas acabada ésta su oración se presentan ante el cadalso una serie de caballeros que prueban la inocencia de la desventurada. Pero el milagro está desprovisto de la aparatosidad y espectación acostumbradas, por lo que apenas hay tiempo para que el lector u oyente se de cuenta de lo que ha sucedido.

En un Cuento muy fermoso del Emperador Ottas et de la Infanta Florencia, su fija, las exclamaciones marianas son abundantes y variadas, pero el afán en arroparlo todo con la teología merma considerablemente, frenándolo, el curso de la acción; así, cuando Florencia se acerca al lecho do yace moribunda una devota señora, su amiga, para impetrar la ayuda divina da los siguientes rodeos:

Señor Dios, que feziste el cielo et la tierra, et prendiste carne en al Virgen Sancta Maria, ssin corrompimiento de virginidat, et ella fincó como ante del parto (Ob. cit. p.459).

g) María en el Libro de los exenplos por ABC, de C.Sánchez Vercial.

Como afirma J.E.Keller, por cuya edición citamos, se trata de 'la mayor colección de cuentos de la lengua española medieval'(506). La obra, compilada por el canónigo de León en la primera década del siglo XV, ofrecía a los predicadores -a quienes el autor la destina- no menos de cuatrocientos sesenta y siete relatos, procedentes de muy diversas fuentes: Pedro Alfonso, en su Disciplina Clericalis; las Vitae Patrum, de San Isidoro de Sevilla; las Gesta Romanorum, e incluso material procedente del Barlaam y Josaphat, entre otras.

La edición de J.E.Keller está integrada por cuatrocientos treinta y ocho relatos o 'exnplos', cuarenta y tres más que la edición de P.de Gayangos (Vol. LI de BAE, Madrid 1860). De la interesantísima colección de exempla del autor del Sacramental, interesa aquí la parcela mariana. De hecho, el Libro de los exenplos contiene más de cuarenta milagros de la Virgen, el 10% de la compilación. Amén de esta presencia directa de la materia mariana, en la que María es protagonista, la Virgen Santísima se encuentra aludida, ora en exclamaciones, ora en invocaciones, en cerca de quince exempla más. Todo esto sitúa a la obra de Sánchez de Vercial en el reducido ámbito de quienes a finales de la Edad Media castellana se ocupan de la materia mariana de forma considerable. Como se verá, la presencia de María no corresponde a la época -principios del siglo XV-, pues a la sazón la materia religiosa, y dentro de ella la mariana, está en plena efervescencia teológica, como ya se ha visto. Se debe esto al hecho de que Vercial traslada a su obra una serie de milagros marianos procedentes de la época en que éstos se hallaban en la cresta de la ola de interés; también puede deberse a la circunstancia de que Vercial escribe alphabeta exemplorum con el fin práctico de ser de utilidad al predicador, personaje éste que por tener que dirigirse al pueblo debía emplear asuntos poco complicados y altamente efectivos. Consecuencia de todo ello es el candor y la atractiva ingenuidad con que la materia mariana es abordada. La Virgen María se nos muestra, en los milagros de que se hace eco Sánchez Vercial, activa, dinámica, próxima, con ciertas ganas de divertirse, como se verá en los milagros suyos de que pasamos a hablar.

Particularmente ilustrativo de lo anteriormente dicho es el

milagro que la Virgen lleva a cabo con un pintor devoto de ella, y que en la edición de Keller lleva el número 263 (194 de la edic. de P.de Gayangos):

Dizen que uno pintó al diablo con cuernos e dientes agudos e el más feo e espantable que pudo, e este mesmo pintor pintó a la Virgen María la más devota e fermosa que pudo. E estándola pintando, aparecióle el diablo muy sanudo e demandóle que por qué le pintara tan feo e a la Virgen María tan fermosa. E él rrespondió que hera assí la verdad como él pintara, ca él era muy suzio e muy feo e la Virgen muy linpia e muy fermosa. E el diablo muy sanudo travó del pintor e quísolo derribar de la altura donde estava pintando. E la ymagen de la Virgen extendió el braço assí como sy fuesse persona viva e travó dél e rretovolo firmemente que non cayesse (Ob. cit. p.203).

El milagro es deliciosamente ingenuo, pero nacido de una pretensión y un propósito artístico en serlo. El lance es de una gracia muy próxima al chiste. Las pretensiones del diablo en lo que a su aspecto físico se refiere provocarían más de una carcajada entre los asistentes al sermón. El diálogo entre el pintor y el diablo, que se presenta como cosa cotidiana y sin importancia, llevaba consigo una gran carga de hilaridad; al final de todas estas situaciones provocantes a risa, en las que se ha querido ridiculizar al diablo, la Virgen María aparece como un espectador más y da la puntilla a las pretensiones del enojado personajillo infernal. Contrasta, a principios del siglo XV, el tratamiento dado aquí a la materia mariana con el que es corriente en la época. La obra de Sánchez de Vercial es un oasis de frescura mariana en medio de la aridez y sequedad con que la figura de la Virgen es abordada.

De otros milagros ofrece el autor dos versiones distintas para el mismo portento. Así, los milagros 328 y 43 sólo difieren en que en este último se habla de un 'lilio', y no de un 'rosal'. El milagro en cuestión es de los más poéticos e imaginativos de la colección, y continúa la tradición del tópico os floruit:

Un nonje fue elegido por obispo, e yendo para tomar el obispado, acaesció de venir a folgar so un arbor, e yaziendo de espaldas, acató suso al arbor e vio que en cada foja dél estava escripto Ave Maria. E demandó a los que moravan allí cerca sy en algund tiempo ovo estado allí algund santo ombre. E dixieron que otro tiempo fuera allí un espital e avia un buen ombre que llamavan Johan, que en todas las cosas que quería fazer siempre dezía Ave Maria primero. E este fizo cavar el pié de aquel arbor e falló un cuerpo entero sin corrupción, e parescía que la rrayz del arbor salía de su boca (Ob.cit. p.56).

Este milagro da idea de la familiaridad con que el hombre medieval parece vivir con lo portentoso. Un árbol en cuyas hojas se haya escrita la mencionada jaculatoria parece cosa de todos los días. La misma tesis de la conveniencia de evocar a María en todos los actos del cotidiano quehacer se propugna en una serie de relatos (del 44 al 48 de la edición de Keller). En otros casos, el milagro es enormemente popular, caso del 264: el sacerdote ignorante que sólo celebra la Misa de la Virgen y es acusado ante su obispo, quien 'falló que era ydiota e ynorante. E suspendióle que non çelebrasse' (Ob. cit. p. 203). Tanto en uno como en otro milagro Sánchez Vercial se hace eco de asuntos muy populares. El tópico de la os floruit es tratado por Berceo: El clérigo y la flor (Milagros de Nuestra Señora, edic. B. Dutton, ob. cit. Milagro n.3); el del clérigo ignorante, es también recogido por Berceo (El clérigo simple, milagro n.9 en la edición citada). Sánchez de Vercial, sin embargo, da soluciones distintas en los detalles; así, en el milagro del clérigo ignorante, María no interviene de una forma directa, como hace en la narración de Berceo, apareciéndose al obispo, sino que da a éste la oportunidad de que recapacite y se de cuenta de lo injusto de su acción.

En otros milagros de la Virgen, como el 'exemplo 8 (p.33 de la edición por la que citamos), o el 85 (p.84), el ambiente tranquilo y apacible en que transcurre la acción se torna dramático y crudo, hasta el punto de parecernos cruel:

Cuenta Sant Gregorio en el Diálogo, de una moça que apareció la Virgen María e mostrole otras moças de su hedat e preguntole sy quería estar con ellas. E ella rrespondió que ssí. E la Virgen Maria dixole: Pues de aquí adelante non fagas cosa alguna que suelen fazer las moças e que sse guardasse de rrisos e de juegos, que sopliesse que a treynta días vernie a estar con las vírgines que viera. E la moça fizolo así e a los treynta días allegandosse a la muerte vio a la Virgen con las moças que con ella primero viera venir, e llamola e ella respondió dos vezes: Sseñora, vengo, Señora, vengo. E esto deziendo, dio el espíritu a Dios e con las santas vírgines assy fino (Exemplo 85 -XIV de P.de Gayangos-, p.84).

Tras la lectura de una historia así queda en el lector la impresión de que algo terrible ha sucedido; de que un juego inocente ha terminado en tragedia. No obstante, la mentalidad del siglo XIV y XV debió ver en la muerte de la adolescente un triunfo de ésta, algo deseable. En el fondo de la historia late la idea de que nada es más digno de ser celosamente guardado que la virginidad y la inocencia.

La vida terrena se tiene en poco. Los milagros de la Virgen en el Libro de los exemplos de Sánchez Vercial ponen de manifiesto cuál fuera la valoración en que se tenía a la vida humana: Cuando la Virgen resucita a algún devoto suyo lo hace para que se confiese y sea así salvo, pero una vez cumplido con este sacramento el devoto vuelve a morir. Esto sucede en múltiples ocasiones, como los exemplos 193 (p. 159 de la obra por que citamos), o el 291 (p.161). No obstante esto, se da también el caso de enviar a la muerte a hombres malvados, sin confesión previa, y con la seguridad de que van a arder en el infierno, lo que implica una doble y tremenda crueldad. Así sucede en el ejemplo 3:

Un hombre mucho bueno fue acusado por invidia e era devoto a la Virgen Maria. E fue acusado por invidia acerca de su señor que amava a su mugier. El señor judgo que lo echasen en el fuego. E este cavallero, su señor, mando a uno que tenia su forno que a cualquier que el le enbiase otro dia de mañana, que luego lo lançasse en el forno. E otro dia el señor enbio a aquel que hera acusado de buena mañana, e yendo por el camino fallo una iglesia abierta e entro en ella por fazer oracion a la Virgen Maria. E mientras allí estava enbio a uno de los que le acusavan a ver si era fecho lo que mandara. E los que estaban en el forno, por quanto el fue el primero que allí veniera tomaronlo e lançaronlo en el forno ardiendo. E ansi le dio Dios lo que merescio, e libra al inocente devoto a la Virgen Maria (Ob. cit. p. 33).

Contadas estas historias desde el púlpito debieron surtir los efectos deseados: mantener la atención, y sobre todo mantener a los fieles en el temor. De los milagros de la Virgen que Sánchez de Vercial relata se desprende siempre una enseñanza; así en el exmplo 265, y 266, se concluye de la siguiente manera: 'De la Virgen la continuada orazion/ libra a los ombres de tentacion' (Ob. cit. p.204). Fray Alonso de Fuentidueña termina sus capítulos de parecida manera, como se verá al hablar del Título Virginal. Apela el autor a los bienes que se siguen de la devoción a la Virgen Maria (milagro 129), pero también a los daños espirituales y materiales que la no observancia de sus fiestas acarrea, caso del exemplo 164 (pp.136-137), donde distintos milagros de la Virgen hacen honor a los siguientes versos:

Quien las fiestas non quiere guardar
trabajos e dampnos ha de passar.

Entre las fiestas mariana incluye el autor la de los Sábados, día de dedicado a la Virgen por Urbano II, a finales del siglo XI, como se

recuerda al fiel en el exemplo 262 (Ob. cit. p.203), donde se lee:

(Urbano II) establescio que las oras de Santa Maria se
celebrassen solenpnemente en los sabados.

Amén de los exemplos donde la presencia de la materia maria-
na es el núcleo en torno al cual gira la acción, hay en la obra de
Sánchez de Vercial un número considerable de relatos en los que la
Virgen está aludida de pasada, y donde el ambiente mariano es detec-
table. Así sucede en exemplos como el 324, o el 328, el 9, etc.

h) Fray Juan López de Salamanca: Concepción y nascencia de la Virgen: obra decana de la espiritualidad mariana en romance.

Si se tiene en cuenta la posición teológica de los dominicos al respecto de prerrogativa mariana tan importante como la concepción inmaculada de Marfa, resulta llamativo el hecho de que sea un hijo de Santo Domingo de Guzmán quien por primera vez en la literatura religiosa en lengua castellana escriba un manual mariano inmaculista.

La obra es un diálogo entre la Virgen María y Doña Leonor de Pinentel, condesa de Plasencia, para cuya edificación espiritual escribe Fray Juan López -su capellán y confesor-. La Virgen María aparece en la obra como maestra que va elucidando las dudas de su alumna, y contestando a las piadosas preguntas de ésta. Su editor, el Padre Luis G.A. Getino, escribe:

La obra es... también un monumento histórico; porque en ninguna otra del reinado del rey don Juan (II) se encuentra tan claro reflejo de la cultura religiosa de entonces. Con este libro, y con el Jardín de las nobles doncellas... podemos rastrear lo que alcanzaba en punto a religión la gente piadosa de entonces (507).

De la tabla se deduce qué se propone Fray Juan López: 'exarar por extenso un libro más provechoso que gracioso, en el cual acumula-se y juntase las devotísimas y santísimas historias que comprenden toda la vida de Nuestra Señora' (Ob. cit. p.2). De hecho no se abarca tanto como se propone: la primera parte (cuatro historias, o capítulos) termina con la Visitación de Marfa a su prima Isabel; la segunda parte (de la misma extensión que la primera: cuatro historias) invierte dos capítulos en narrarnos el nacimiento de Jesús, para pasar enseguida a la Asunción. El capítulo octavo 'porqué nevó en Agosto maravillosamente' es en su totalidad apócrifo. Parece que Fray Juan se propone entrar muy activamente en el campo de batalla entre maculistas e inmaculistas, a juzgar por las siguientes palabras suyas del prólogo:

En las cuales historias puse algunas notas próximas y vecinas a piadosa devoción, ajenas y muy extrañas de impía elación (hinchazón), las cuales de grado sufrirán católica emienda, e del todo resurtirán de la depravada y herética contienda. (Ob. cit., final del prólogo)

El autor se propone, pues, no sólo un manual de espiritualidad mariana, escrito para una persona determinada, sino que pretende también

hacer acto de presencia en una polémica teológica en la que sus propios correligionarios, o compañeros de Orden, tenían fama de alimentar el fuego maculista de la primera mitad del siglo XV.

Excepción hecha del Tratado de la Asunción, de Don Juan Manuel, donde la materia mariana era motivo único de la obra, la Concepción y nascencia de la Virgen es la primera obra mariana por excelencia, con la ventaja, sobre el Tratado, de que Fray Juan López no intelectualiza la materia mariana, sino que se propone acercar a la Virgen a un plano vital, de devoción sencilla y cotidiana. Es debido a esto que nos parezca extraño el hecho de que no se hubiera abordado la materia mariana, bajo este aspecto, antes de que lo hiciera el dominico Juan López de Salamanca. A este respecto escribe Getino:

Comparada la riqueza lingüística, la movilidad de estilo y en muchas ocasiones la gracia y desgaire de Fray Juan con la de la Materia angelica, el Tratado de Perfección y otras de las obras más celebradas de aquel siglo, lo encuentra uno tan superior que casi no acierta a explicarse cómo se tardó tanto en explotar este...filón de piedad y de literatura castellanas (Ob. cit. p. CVII).

De hecho, esta postergación a que alude Getino no carece de cierta justificación. La obra de Fray Juan López viene a ser un mar interior que se nutre de toda la materia mariana preexistente: mariales, libri laudibus, materia apócrifa mariana procedente sobre todo del Liber de Mativitate Marie, atribuido a la sazón a San Bernardo de Claraval, de gran difusión durante todo el siglo XV. El acierto del fraile dominico, Juan López de Salamanca, estriba en haber aglutinado todo aquel material de acarreo en una obra única, y de haber puesto en los propios labios de María el relato de su vida y prerrogativas, cosa que, por otra parte tampoco constituía novedad absoluta, toda vez que se había tratado el diálogo de María en composiciones marianas en verso, como las Coplas del roser, o del rosal, anónimas, de finales del siglo XIV, ya vistas en su capítulo y epígrafe correspondientes.

De la belleza y méritos de la prosa de Fray Juan López, poco o nada tiene que envidiar a la prosa profana de la época, si es que no aventaja a ésta. Así se expresa la condesa:

Parientes míos ni otras señoras de mi estado, ya non me fatiguen con sus fablillas mundanas; oiré las dulces departiciones de la Madre del mi Creador. Ni me ocupen las dueñas

de mi palacio con sus consejeros profanos; escucharé las muy sabrosas razones de la Genitrix de mi Redentor. Ni me empidan las doncellas e otras de mi estado con patrañuelas vacías y vanas; entenderé en las provechosas e útiles enformaciones de la Criante del mi Salvador: Partidvos de mi, negocios de mi señorío, y hablaré con la Señora de todo el mundo. Arredradvos de mí, estruendos de la casa mía, y razonaré con la gloriosa Reina del Cielo. Huid de mí, grajidos y ruidos de la cámara mía... (Ob. cit. p.4).

La noble dana se dispone así a meditar en torno a los puntos que el autor presenta en la tabla:

...cómo fue concebida miraglosamente...
 ...cómo fue nascida santa y pura y relumbrosamente...
 ...cómo concebió alta y poderosamente.
 ...cómo visitó a la prima presta y gozosamente.
 ...cómo la Virgen parió pública y famosamente.
 ...cómo lo ofresció devota y humildosamente.
 ...cómo el Fijo la rescibió en cuerpo y alma muy honrosamente.
 ...porqué nevé en Agosto maravillosamente.

Como cabe esperar, los nomina Mariae, sus títulos y apellidos, ocupan destacado lugar en la obra. Por lo general, Fray Juan López repite la tópica mariana clásica a este respecto, por lo que no se puede pensar en que Fray Alonso de Fuentidueña conociera su Concepción y nascencia, pese a que se dan coincidencias muy llamativas entre el dominico y el franciscano, sobre todo al comentar el título o apellido mariano de Stella maris, y sus derivados. Particularmente acusada es la semejanza entre las obras de ambos frailes cuando de comentar el nombre de Estrella (estrella matutina, lucero, venus, es- pero o vespero) se trata. Fray Alonso de Fuentidueña escribe a estos respectos:

Dize ser venus por que fue más hermosa en su preciosa ánima que otra pura criatura angélica o humana (503).

Fray Juan López, ante el mismo título o apellido mariano escribe:

Llámase Venus no porque sea diesa de amor corrupto, como dicen los poetas, mas por quanto naturalmente los que nascen en su influencia fáceles que sean amadores (Ob.cit. p. 141).

Fuentidueña, ante el nombre de 'lucero', escribe:

Dize ser luzero por que tiene mayor resplandor para alumbrar que otra estrella alguna, y por que trae en pos de sí el Sol (Ob. cit. Fol. XLIVv.b).

Fray Juan López escribe esto otro, al mismo respecto:

El nombre primero della es que le llaman Lucero, por quanto ha mayor luz que qualquiera otra estrella. Item es llamada estrella matutina por nacer ante del día (Ob. cit. p. 141).

Al respecto de María como 'estrella matutina', escribe Fray Alonso de Fuentidueña que se la llama así 'por que manifiesta la mañana y es embaxadora della'(Ob. cit. 1.cit.).

La semejanza entre ambas obras no estriba en lo que cada autor dice al respecto de un nombre de la Virgen determinado, sino más bien en el hecho de que ambos agrupan los mismos nombres, derivados del título mariano Estrella, en un espacio reducido, y casi en el mismo orden. Puede ser coincidencia, pero de todas formas se hablará de ello en el capítulo de fuentes de Fray Alonso. En lo que al presente epígrafe atañe cabe señalar que en la obra de Fray Juan López se halla un elemento completamente ajeno a la de Fray Alonso de Fuentidueña: la evocación que el dominico hace del mundo pagano, aunque aplicado a la Virgen María. Estas incursiones son elemento distanciador del tono y ambiente que se espera encontrar en un manual de espiritualidad mariana de inclinación un tanto ascética (véase la página cuatro antes citada). En efecto, poco parece venir al caso la siguiente comparación, en boca de la misma Virgen María; y que el autor encabeza así:

Cómo habla la Virgen del nombre suyo, según la comparación de Diana a la gloriosa Virgen, princesa de las diosas (Ob. cit. p.181).

Al hablar de la letra cuarta del nombre de María, dice ésta:

Cuanto a la...i, se entiende de las iuvenículas e ninfas que acompañaban a Diana. Eran las ninfas en cuatro maneras: musas de los montes, ninfas de las silvas, musas del mar e musas de los ríos. E habían cuatro nombres: Dríades...Orfades...Nereydes...etc (Ob. cit. p.181).

Junto a este repertorio de procedencia clásica, (fuente prestigiosa al fin), sigue Fray Juan López la tradición de los acrósticos marianos, y explica así el nombre de María, en boca de la Virgen:

Por la M...Micol;...Asimesmo por la M...me comparan a la preciosa margarita blanca e cándida...Por la A...Abigail...Por la R...Rachel...Por la I...Judic...Por la A...Abisag, la sunamita (Ob. cit. pp.184-189).

Nada de esto se ve en Fray Alonso de Fuentidueña, quien rehuye el tópico con mayor facilidad. De todas formas, es la obra de López de Salamanca la más afín, en contenido y forma, al Título Virginal de Nuestra Señora. Ambas persiguen el mismo fin, y ambas parecen haber sido redactadas a petición de hijas espirituales de sus respectivos autores, como muestran sus prólogos. No cabe la menor duda de que el antecedente más próximo de Fuentidueña es Fray Juan López de Salamanca.

1) La materia mariana de San Ildefonso de Toledo a través del Arcipreste de Talavera.

Como es sabido, vida y obra del Santo Arzobispo de Toledo son constantes marianas en la literatura española, tanto en verso como en prosa, en latín como en lengua vernácula. José Madoz, en su estudio y edición crítica de la traducción hecha por Martínez de Toledo, el Arcipreste de Talavera, escribe:

El Tractado De Virginitate Sanctae Mariae contra tres infideles es el hito inicial de toda la literatura mariana en España...Y el Arcipreste de Talavera, Alfonso Martínez de Toledo, señala en la tradición de nuestras letras una cima personalísima e inconfundible (509).

La obra del Arcipreste de Talavera es labor de traductor que, a su vez, es escritor genial. Traduce del latín, tanto la biografía del santo (Edición citada, pp65-100) como la obra apologética del mismo (Edic. cit. pp.103-181). Tanto en la hagiografía como en el Tratado De Virginitate, todo gira en torno a las continuas intervenciones de María en la vida y obra de su siervo, de quien se ha hablado en el epígrafe correspondiente al Beneficiado de Ubeda. Papel importante juega la madre del santo, Lucía, destinataria en principio de las mercedes marianas, toda vez que su hijo, Ildefonso, es poco menos que un regalo hecho a ella por María, quien se dirige así a su devota, en una de las muchas apariciones con que la distingue:

Fija, sabe que yo soy madre de aquel qu'el mundo salvó e compró por la su preciosa sangre. E a mi sirven e alaban los ángeles; e so puerta del cielo, e estrella por do los pecadores se guían; e acorri siempre e acorreré a los que con puro corazón llamaren al mi Fijo e a mi. Ca en mi puso la Trinidad toda misericordia conplida (Ob. cit. p.65).

Más adelante, en el capítulo IX de la Vida, que el Arcipreste de Talavera titula 'Esta es la ystoria de la vida santa que fizo el bien-aventurado sant Yldefonso arçobispo que fue de Toledo', María vuelve a aparecerse a la madre del santo, que exclama:

Señora madre del Salvador del mundo, ¿qué merescí yo por que Je ti fuese visitada en esta tan grant neçesitat? Verdaderamente creo que es verdat lo que siempre oy dezir de ti, que por pequeño serviçio que qualquier peccador te faga, allí lo acorres donde más lo ha menester (Ob. cit.p.83).

El pasaje anterior, así como otros muchos, está destinado a hacer ver la eficacia de la devoción a la Virgen, y el bien que de ello se sigue.

A pesar de que la teología tiene papel importante en las obras que el Arcipreste traduce, pues no en vano el De Virginitate, de San Ildefonso, es un tratado con pretensiones teológicas, la materia mariana está planteada desde muy diversos ángulos, y se puede rastrear fácilmente en ellas (Vida y Tratado) la tradición mariana primitiva, anterior a la teologización excesiva de los siglos de la Escolástica. El Arcipreste traduce, pues, una obra llena de frescura, desembarazada de toda la maraña teológica de escuela, propia del siglo XV, en la que el mensaje mariano llega claro e inteligible al lector, desprovisto de silogismos y razonamientos alambicados. Es evidente que, dada la labor de traductor fidelísimo del Arcipreste, no se puede pensar -al respecto de las obras que traduce- en obras típicas de la época, pero sí puede pensarse en un propósito determinado por parte del traductor. Alfonso Martínez de Toledo se propone presentar a los clérigos de su tiempo un ejemplo y modelo en la figura de San Ildefonso, a la par que ofrece al pueblo, una vez más, la popularísima figura del Capellán de la Virgen, el Santo de la Casulla del Cielo, milagro mariano español por excelencia, del que se habían hecho eco desde Berceo hasta Sancho IV, y que fue recogido por la mayoría de los libri miraculorum europeos. Amén de esto, cabría pensar en una intención partidista, del Arcipreste, en lo que a las luchas maculistas de la época se refiere. En el Capítulo XI de la Vida se lee:

Virgen gloriosa, reyna sancta Maria, que fueste linpia de todo peccado e de toda maldat, non quieras por la tu misericordia que se pierda el humanal linage...Sabemos, Señora, que fueste tú del ángel anunciada y yaziendo en el vientre de la tu bendita madre fueste santificada e toda la Trinidad obró en tí (Ob. cit. p. 86).

De hecho, la tesis inmaculista no era ésa, sino la de que María fue limpia de pecado 'ab inicio', antes de ser engendrada. Los partidarios del maculismo, seguidores del partido teológico propugnado mayormente por los dominicos, propugnaban la tesis de la que el Arcipreste-traduciendo la Vida- se hace eco: María fue santificada en el vientre de Santa Ana, antes de nacer, pero no antes de ser engendrada en el pecado. No es fácil pensar que el Arcipreste de Talavera, teólogo él mismo, no fuera consciente del pasaje que traducía; de no haber sido él de la misma opinión hubiera hecho algo al respecto. El problema era demasiado candente a la sazón como para

pasar en silencio sobre él. Los poetas de la época, en su acercamiento a la materia mariana, aluden con frecuencia al problema, y todos coinciden en afirmar que María fue limpia 'ab iniçio', tesis inmaculista, predominantemente franciscana a partir de la primera mitad del siglo XV, época en que el Arcipreste lleva a cabo sus traducciones. El pasaje anteriormente citado pertenece a un capítulo en el que su autor se propone defender la virginidad perpétua de María contre tres infieles -más bién contra dos herejes y un judío-, por lo que la materia de la Inmaculada está aludida muy de paso. La intención del capítulo es otra: tema de su Tratado. Tras la oración a la Virgen, escribe:

Pero yo, confiando de la tu bondat, atreverme he a fablar de los tus loores para destruyr la seta de los falsos que quieren ser destruydores de la tu virginidat (Ob.cit.p.86), y en torno a esto último gira todo el Tratado De Virginitate, en el que, como se dice en el Capítulo III del mismo, 'sant Elifonso disputa contra el error de ...e vençe e muestra por abtoridat del viejo testamento santa Maria aber seydo madre e virgen' (Ob. cit. p. 116). De hecho, la literatura mariana de la Edad Media, escrita en prosa, raramente se ciñe a un aspecto de la Virgen María, y suele abordar la materia en toda su amplitud. Así, los Mariales, los Libri de laudibus, las Vitae Mariae, etc. abarcan la totalidad de la materia. La obra que el Arcipreste traduce, de San Ildefonso, hace honor a su título, por lo que se sale del tratamiento enciclopédico recibido por la materia. A diferencia de lo que sucede con la Vida, la obra del Santo Arzobispo, De virginitate perpetua Mariae, es de penosa lectura; más parece un libro de sinónimos que una obra mariana de finalidad didáctica. Las treinta líneas de la página, 116 de la edición por la que se cita, se reducen a lo siguiente:

¿Qué dizes, o judío? ¡Ahel! La nuestra virgen de la tu rayz es...Enpero es de la nuestra fee...ca lo que dixo a ti el Spiritu Sancto por los prophetas,...negando tū, non creyendo,...yo enpero onrro...e predico...Porque la gracia de Dios me antevino...Mas a ti trastornóte la tu infidelidad...Dime,¿por qué non crees en el tu linage, virgen aver parido, sin varón aver concebido? (Ob. cit.p.116)

Como escribe Blanco García en una traducción que hace de la obra de San Ildefonso (510), los sinónimos se prodigan de tal modo que su uso y abuso apenas se interrumpe desde el principio hasta el final de la obra.

Este alarde de dominio de la lengua (en este caso de la lengua latina, en que escribe San Ildefonso), alarde al que parece adscribirse también su traductor, el Arcipreste, en su obra cumbre, le viene a San Ildefonso del estilo de sus maestros, particularmente de San Isidoro de Sevilla, y no era estilo del gusto del siglo XV, al menos en su primera mitad. La obra está mucho más atenta a propósitos literarios, de elaboración de una prosa estéticamente conformada, que a fines didácticos, al menos no se ve en el Tratado de virginidad el fervor sincero ni la sencilla devoción que se desprendían, en la Vida, por dquier, como muestra el pasaje siguiente:

De la tu carne tomó el cuerpo que fue llagado, en el qual sanó las llagas del mi pecado; del cuerpo de la mortalidat traxo assí como cuerpo mortal...de ti rescibió cuerpo sin pecado; en él destruyó el mi pecado. De la verdat del cuerpo de la tu humildat tomó la mi natura, la qual así metió ante mí al su reyno e la asentó sobre los ángeles en la gloria de la silla del su Padre. E por ende yo soy a ti siervo, porque el mi señor es a ti Fijo; e por ende eres tú a mi Señora, porque tú eres del mi Señor sierva; e por ende so yo siervo de la sierva del mi Señor, porque tú, mi Señora, eres fecha madre del mi Dios; e por ende so yo a ty fecho siervo, porque tú eres fecha madre del mi Fazedor.

(Ob. cit.p.117).

A excepción de la obra de que hablamos, el Arcipreste de Talavera se hace poco eco de la materia mariana en el resto de su producción literaria. No existe ni una sola mención a la Madre de Dios en la Vida de San Isidoro; el nombre de María sólo se saca a colación una vez, y para referirse a la hermana de Moisés (512). Es cierto que al ser obra de traducción, el autor de la misma debe estar atento al texto que traduce, pero, no obstante esto, la materia hagiográfica tratada daba pie, en muchos casos, a la intercalación de algún asunto mariano, ora en las exclamaciones, ora en las oraciones.

La presencia de María en su obra cumbre, el Corbacho, es muy pobre, pero de hecho la índole de la obra misma no deja esperar más. En la invocación inicial hace acto de especial devoción a María, acogiendo el Arcipreste al papel mediador de la Virgen:

...aviendo por medianera, yntercesora, e abogada la humill syn manzilla virgen Santa María...(513).

La Virgen aparece en cinco o seis ocasiones ofrmado parte de exclamaciones y fórmulas de juramento. Sólo en una ocasión -aparte de la

ya señalada- se rodea a María de una serie de adjetivos que indican un especial detenimiento, por parte del autor, en la figura de la Virgen:

Jesuchristo, fijo de la humil, graciosa, e abogada nuestra, la virgen Santa María...(Ob. cit. p.176).

3) Fray Martín de Córdoba: la materia mariana en el Jardín de las nobles doncellas.

Como hemos visto hasta ahora, la materia mariana en la prosa castellana medieval se halla inserta en obras literarias que abordan temas y asuntos diversos. En ocasiones su presencia es forzada o muy traída por los pelos; en otros casos, se trata de traducciones o de prosificaciones de la materia de la Virgen. Son muy pocas las obras medievales que se proponen el estudio o la elaboración de asuntos marianos como fin primordial. Como ya se ha visto en su epígrafe correspondiente, sólo Don Juan Manuel se enfrenta con la materia mariana en su Tratado de la Asunción, y más tarde, Fray Juan López de Salamanca, de quien se ha hablado, y Martín Martínez de Ampíes, de quien se hablará. No obstante esto, hay obras, como la del agustino Martín de Córdoba, que sin enfrentarse directamente con la materia mariana dan a ésta un lugar singular en sus obras. La materia mariana, pues, se encuentra esparcida y escondida en diversos lugares, y ha habido que buscarla.

Fray Martín Alonso de Córdoba, cuya obra Jardín de las nobles doncellas contiene pasajes marianos de mucho interés para nosotros por haber podido ser fuente del Título Virginal, como se verá en su lugar, escribió su tratado para la educación de la infanta Isabel, hermana de Enrique IV y luego reina de Castilla. Ya en el prólogo, a cuya princesa endereza, hay alusiones marianas, un tanto atrevidas si se tiene en cuenta los términos de la comparación que el agustino trata de proponer:

...Algunos, Señora, menos entendidos e por ventura no sabientes las causas naturales e morales, ni revolviendo las crónicas de los pasados tiempos, avían a mal quando algún reino o otra policía viene a regimiento de mugeres; pero yo, como abaxo diré, soy de contraria opinión: ca del comienço del mundo hasta agora vemos que Dios siempre puso la salud en mano de la embra, porque donde nació la muerte de allí se levantase la vida (511).

El prohemio, pues, promete cierta riqueza mariana en la obra, y no defrauda. En la Parte Primera hay un amplio tratamiento en prosa del fecundísimo símil LVA-AVE. Fray Martín no recurre al tópico, sino que se muestra originalísimo, e incluso gracioso -adjetivo de muy escasa aplicabilidad cuando de autores didácticos se trata-. Dice

así, en el Capítulo II:

...así como Eva es vituperio de las mugeres, así la Virgen es loor dellas; e así como con Eva armó costilla el demonio al hombre, así Dios con la Virgen María, armó costilla para encephar al diablo. Como dice sant Agustín que la cruz en que pendió Jesuchristo era ratonera para tomar al suzio ratón, Lucifer; así la Virgen fue costilla para tomar el negro morcielago Satanás..(Ob. cit. p.72-73).

Más adelante, en el mismo capítulo, para encarecer la devoción a María, y los bienes que de ello se siguen, escribe:

...Donde se dize de la Virgen María que como ella fue muy hermosa, pero, quando alguno la miraba, por corrupto e mal deseo que tuviese, en mirándola, luego se le apagaba el mal deseo y le venía casta e limpia voluntad. E por eso es comparable al cedro, cuyo olor mata los sapos e las sierpes (Ob. cit. p.73).

Es en las comparaciones que el autor establece entre la Virgen y diferentes términos de procedencia bíblica donde mayor belleza alcanza el tratamiento de la materia mariana, y donde las afinidades con pasajes parecidos del Título Virginal, de Fray Alonso de Fuentidueña, son mayores. En el Capítulo III de la Segunda Parte, al establecerse la comparación entre María y el Paraíso Terrenal, escribe el autor del Jardín:

...por Paraíso se figura la Virgen por siete cosas que convienen al Paraíso. La primera es la interpretación del vocablo...paraíso quiere dezir cosa que 'para el viso' e la vista. E la Virgen María, Nuestra Señora, nos paró la visión de Dios, la cual Eva nos quitó; ca por su glorioso parto fue hecho visible el que...era invisible (Ob. cit. p. 74).

Nada de esto dice Fuentidueña, pero coincide con Martín de Córdoba en la organización del capítulo, y en los pasajes del mismo lugar. Continúa el autor del Jardín:

...Lo segundo por la hermosura de las flores, e en la Virgen fueron flores espirituales: rosas de caridad, violas de humildad, lirios de virginidad; donde en los Cánticos: 'Flores aparecieron en nuestra tierra' -Cánticos 2:12-
...Lo tercero por la compostura de muchos árboles, ca en ella fueron aquellos árboles de los quales dize el Eclesiástico: Como cedro so ensalzada en el Líbano' -24:17-. Fue ella vergel de Dios, fue cedro de pudicia, que es olor de castidad; fue ciprés de puridad; fue palma de paciencia, oliva de piedad.

Los nomina Mariae son abordados por el autor dentro de un mismo campo semántico; no los dispersa, ni los mezcla, convirtiendo así las

alabanzas a la Virgen en una letanía incongruente y pesada de adjetivos amontonados. Fray Martín de Córdoba los dosifica, y usa de ellos con mesura, y siempre dentro de las necesidades del capítulo en el que se ocupa. Parecida conducta observa Fuentidueña. La cuarta razón para comparar a María con el Paraíso Terrenal es muy parecida en ambos autores. Escribe el autor del Jardín:

...porque así como el paraíso se regava de claras aguas, así en la Virgen corren ríos de gracia, donde en el Eclesiástico dize Dios: 'Yo regaré mi huerto de mis plantaciones' -24:42-. E en el Eclesiástico dize que todos los ríos de gracia entran en el mar; es a saber, en María, donde: 'Ave, gracia plena' (Ob. cit. p. 74).

Lo quinto porque en ella es la fuente que mana del lugar de deleites, es a saber: el Hijo de Dios, de la eternidad del Padre.

Lo sexto, porque della, como del paraíso, salen quatro ríos: el primero es de misericordia; éste corre hacia los pecadores. El segundo es de consolación; éste corre hacia los atribulados. El tercero es de gozo; éste corre hacia los beatos.

(Ob. cit. p. 75).

Véase el siguiente texto de Fray Alonso de Fuentidueña, 'Capítulo quinto como prueua que nuestra Señora se llama parayso terrenal':

La primera porque como en el parayso...tiene árboles muy más exelentes...los quales son y fueron las muy altas virtudes que el Soberano Ortolano...plantó en el muy alto y alegre vergel del ánima de Nuestra Señora. La quarta razón es por que en medio del terrenal parayso estaua vn Río perenal que regaua todo el parayso para le dar virtuosa exelencia...del qual resurtaron quatro ríos cabdales... (Ob. cit. fol. XXXV)

Más adelante, ya en el folio XXXVIIr.b., escribe, al respecto de lo mismo:

Nagerá vna fuente de la casa del Señor, la fuente de gracia...la casa...es el muy limpio corazón de Nuestra Señora, de cuyo virginal vientre, como de un exelente paraíso, auía de salir, y salió, la diuina fuente con muy copiosos ríos de gracia.

Martín de Córdoba termina así su capítulo en lo que a la comparación María-Paraíso se refiere:

Pues la primera fendra ser...Paraíso sinificó que la segunda avía de ser nuestro Paraíso. Sinificó que la segunda, es a saber, la Virgen, avía de subir en cuerpo e en ánima a paraíso... (Ob. cit. p.75).

Está afirmación asuncionista está muy traída por los pelos. Es muy

corriente que el autor del siglo XV, sobre todo cuando es clérigo, a la hora de abordar la materia mariana procura siempre llevar el agua a su molino, aunque, como ocurre aquí, no haya cauce para ello. La razón séptima, aducida por Martín de Córdoba, se parece enormemente a la misma de Fuentidueña:

Lo séptimo porque así como en medio del paraíso estaba el árbol de la vida, así en medio del vientre virginal se plantó el Verbo del Padre hecho carne (Ob. cit. p. 75).

Como Fuentidueña, también Martín Alonso de Córdoba utilizó la materia apócrifa mariana para la redacción de algunos pasajes de su obra, como el que sigue:

La primer moça que en Israel comenzó esta nueva vida angelical fue nuestra Madre la Virgen María, e por esto mereció ser madre, e aún por eso continuamente estaban en su cámara con ella ángeles del cielo, conociendo que la virginidad es compañera dellos (Ob. cit. pp.110-111).

La materia mariana que el agustino M. de Córdoba ofrece, tiene la novedad de salirse de los tópicos, como se ha visto, incluso al abordar símiles tan consagrados como el de EVA-AVE. Si Fray Alonso conoció la obra, o si coinciden debido a la afinidad del asunto tratado, o si, por otra parte, ambos se nutren de una fuente común es asunto del que se tratará en su lugar. De hecho, aunque la obra del agustino se escribió en 1467, la del franciscano se editó un año antes, en 1499.

k) Martín Martínez de Ampies: Triumpho de María.

Michel Darbord, en su La Poésie religieuse espagnole, al referirse a Martínez de Ampies, escribe:

Mais Martin de Ampies, par son étrange Triunfo de María, melange de vers et de prose... (514).

No obstante esta 'melange', Darbord considera la obra como poética, cosa que sólo lo es en un 20% de su texto, predominando la prosa.

En la edición facsímil dirigida por A. Pérez Gómez, se lee, a propósito de la obra de Martínez de Ampies: 'Incunable poético castellano' (515). La obra es, en efecto, un híbrido de verso y prosa.

Su autor es consciente de ello, y en el prólogo se expresa así:

En el siguiente tractado serán algunas auctoridades latinas así prosaycas como metrificadas de que ruego a los que mas pluguiere ver el romance muy claro que latin ordenado enojo no hayan... (516).

Se trata de una obra eminentemente mariana en su intención. Así se lo propone su autor:

Por alabanza dela preciosa virgen y madre de cristo Ihesu: comienza el libro intitulado... por martin martinez... compuesto: y en enmienda de sus delictos a él otorgada: por el reuerendo doctor fray gonçallo de rebolleda frayle menor como por padre de su confession (Obra cit. Prólogo).

La intención del autor fue buena, pero el resultado fue desastroso. Todo en esta obra es disparatado, verso y explicaciones en prosa, e incluso la aplicación y 'moralidad' que como en 'di -la obra no está paginada-' pretenden ser marianas.

Puede resultar chistosa la razón que da el autor para escribir en romance, y no en latín:

!..por que no turbe la hystoria la deuocion del que leyere. (Obra cit. p. bifi).

De hecho, las constantes incursiones en el mundo de la mitología, y las audacísimas comparaciones establecidas entre personajes de esta procedencia y figuras bíblicas, hacen imposible no sólo la edificación del lector, sino que a éste le es prácticamente imposible seguir al autor en su itinerario por los cerros de Ubeda.

No obstante lo hasta aquí dicho, la prosa de M. Martínez de Ampies tiene momentos de lucidez -cosa que no sucede nunca en la parte rimada de su obra-, y cuando esto sucede se parece a Fray Alonso de Fuentidueña, como muestra el siguiente pasaje:

Y porqué la gran excellencia de gloria que la virgen preciosa merecio parezca en el alabamiento de mi tractado quise traer aqui la situacion diferenciada: segun que la pone el alberto de anglia todo el mundo consiste en natura celestial y elemental: natura celestial se divide en tres partes principales cielo impireo: cristallino: y firmamento: debaxo el firmamento, que es el cielo estrellado, se contienen VII orbes o circulos de planetas que son saturno... Natura elemental es partida en tres speras: fuego, ayre, agua y tierra: son assi del alto cielo impireo fasta el centro de la tierra: diez orbes o circulos celestes y quatro speras elementales que son todas XIII delas quales todo el mundo es integrado y constituido (Ob. cit. p. liii).

El pasaje anterior recuerda, en el tono y en el afán por ordenar y dividir la materia de que se va a tratar, al 'Capítulo dezeno en que se compara (a la Virgen) al cielo estrellado cristallino e yperio' del Título Virginal, de Fray Alonso de Fuentidueña. Seguramente ambos recurren a fuentes análogas. No es infrecuente la coincidencia de Ampiés y Fray Alonso en citas y exégesis. En la página cii dice el autor del Triunfo de María:

Ved al jheronimo hablando de peccatis (hac igitur virgine excepta...etc) sacada la virgen preciosa si todos los sanctos y sanctas ayuntados pudiessemos en vno interrogar si mientras que viueron fue alguno sin pecado pensamos la respuesta es el no: scriue el señor Agustino (Liber de natura et gratia): si dixerimus...etc, si dixieremos que peccado no tenemos a nos mismos enganyamos faltando la verdad.

Como se verá al hablar de las fuentes de Fray Alonso, así como del aparato de citas presente en el Título Virginal, las exégesis patrísticas del Triunfo de María son a menudo las mismas que las que emplea Fuentidueña.

Tras estas disquisiciones y rodeos, el autor propone unos versos que luego pasará a glosar in extenso, en tres folios. Los versos, muy pocos -ocho-, son los más enrevesados y malos que seguramente se hayan escrito en toda la Edad Media castellana:

O sirenos aleadas/ del vireo mordimiento:
ethnicios empaleados/ con bondad del auariento:
volumes a las stoas/ de vuestra finadochea:
que naueguen vuestras proas/ a la parte nabatheia (Obra cit. p. cii).

Al margen de estos momentos desafortunados -como son todos los que guardan relación con su poesía-, Martínez de Ampiés tiene algunos aciertos, en prosa. Al comparar a la Virgen con Venus, escribe, en tono parecido al de Fray Alonso:

Por esta Venus podemos entender a nuestra virgen preciosa que de mañana, es a saber, en el tiempo y estado de gracia, parece ante del Sol divino Christo su hijo, por cuyo medio El se nos demuestra sin ira, y en la tarde, nuestro pecado, quando no quiere oyrnos, esta señora no se asconde, que siempre nuestra medianera delante de Dios no desampara los tristes (Ob. cit. p. dii).

Véase el principio del 'Capítulo setimo en el qual nuestra señora se compara al luzero' (517).

Si algún logro tiene la obra, es en la prosa, y sobre todo en los prólogos con que encabeza diversas composiciones. Se muestra Martínez de Ampies hábil y desenvuelto, seguramente por su habituación a que en el manejo de la pluma le llevó su labor de traductor. En el último de sus prólogos la materia mariana está tratada un tanto hiperbólicamente, y siente el lector que el lenguaje y tono empleados más se avienen con la Divinidad que con María, criatura humana, al fin:

Comiença el prólogo en los amores dela madre de dios a su gran alteza encomendado por Martín daupies: Añun que yo sea el más pecador de quantos abriga el manto celeste: y sean mis ojos muy amagados para que niren tu clara lumbré: y mi lengua ruda, fea, nedrosa para profferir tus alabanças: tu gracia, Señora... (Obra cit. fol. g)

De la sinceridad de la devoción mariana del autor da cuenta, amén de la obra citada, el interés que Martínez de Ampies muestra por sacar a colación a la Virgen en obras que, traducidas por él, poco podían daban a la inclusión de la materia de María. Así, en la versión al castellano del Libro del Antichristo, llevada a cabo por él antes de 1497, fecha de la edición de Burgos, dedica casi un capítulo entero a loor de la Madre de Dios. El dicho capítulo -V- es prácticamente una oración a María, en la que se hace eco el autor de la inmaculatez de Nuestra Señora, problema teológico mariano muy del momento. Dice así:

Capítulo V como el Anticristo descenderá en Jherusalem y ende se hará circuncidar siendo rescebido por los judios (513).

El autor, como remedio a ser engañados por el Anticristo, propone el siguiente remedio:

...holuamos los ojos ala reyna de gloria porque nos acabe gracia de su hijo Jhesu, que puedan permanecer sus devotos en la fe: a la qual assi rueguen: O tú sola Virgen madre de Dios, en quien jamás hovo manzilla ninguna, tú que

siempre sueles hauer compassion de los manzillados, tú que fueste llena de gracia tienes que dar a los pecadores que siempre nos falta. O sola esperança de los que sin ella perdidos se hallan. O fuerza viua de los cora-
 gones que a la suya pierden; a tí si llamamos nunca des-
 dizes...(Ob. cit., lugar cit.)

Martínez de Ampíes prosigue la oración, pero recurriendo ahora a los nomina Mariae:

Eres la gufa de los errantes, desculpa graciosa de los en-
 culpados, eres la vela delos adormidos quando los quiere
 leuar y prender el enemigo; en la batalla escudo muy sano;
 en la tentación diuino consejo, rogar te queremos, saber
 nos fallesçe, pedir te queremos, nõ hay merescer si te su-
 plicamos como a reyna somos muy baxos, como a señora, eres
 muy alta, y si lo hazemos como a madre de dios, tu fijo,
 no somos dignos; después, mirando que siendo mãs alta eres
 mãs humilde boluemos a tí, reyna, los ojos...(Ob. cit., l.c.)

Hasta el final, todo el capítulo es una hermosísima oración a la Vir-
 gen, desprovista de tópicos en su casi totalidad, y abordada desde
 un espíritu de sinceridad y de equilibrio. La obra que Martínez de
 Ampíes traduce es anónima, como también lo es el Libro del juicio
 postrimero, inserta en el mismo incunable 543 de la Biblioteca Nacio-
 nal de Madrid, y de la que no hablamos aquí por no haber en ella men-
 ción mariana alguna, pese a que la tradujo el mismo M. Martínez.

No resulta fácil identificar al autor de la prosa con el del
 verso. Son dos personas completamente distintas, incluso en el acer-
 camiento que de la materia mariana se hace en ambos vehículos de
 expresión. Martínez de Ampíes tradujo bastantes obras. En una carta
 que el autor escribe al Rey Católico, Don Fernando, parece que le
 pide merced de retirarse de la milicia para poder escribir, o entre-
 garse más de lleno a su labor de traductor, que tan felizmente desem-
 peñó. En el mismo manuscrito, junto al nombre del firmante se lee:
 'traductor del Libro del viaje de Jerusalem' (519). Se trata de la
 obra de B. Breidenbach, Viaje de Tierra Santa (520), en el que la ma-
 teria mariana no tiene relevancia alguna.

Como se ha visto, la materia mariana es muy escasa en la pro-
 sa literaria castellana de la Edad Media. El mismo año que se publica
 en Pmaplona la obra de Fray Alonso de Fuentidueña sale a la luz de
 la letra impresa la obra cumbre de las letras españolas medievales:
La Celestina, del converso Rojas. En ella hay sólo tres alusiones

a la Virgen, todas ellas en exclamaciones breves, como la de Parmeno : 'Oh, Sancta María', o la de Calixto: 'Válame Sancta María', (521). No sorprende esta parquedad, o más bien inexistencia de la materia de la Virgen en la Tragicomedia; el extenso Poema de Alfonso Onceno sólo la saca a colación dos veces, en dos exclamaciones del tipo de 'Por la Virgen consagrada'(522).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS DE LA TERCERA PARTE

- 325.- Jacob, A. The Razón de Amor as Christian Symbolism. Hispanic Review, 1952, XX, pp.282-301.
- 326.- Rougemont, Denis de. Love in the Western World. Londres, 1956, p.78.
- 327.- Runciman, Steven. The Medieval Manichee. A Study of the Christian Heresy. Cambridge, , p. .
- 328.- Menéndez y Pelayo, M. Historia de los Heterodoxos Españoles. Edic. cit., II, p.237.
- 329.- Vilá, Claudio. Estudio mariológico de los Milagros de Nuestra Señora. Berceo, 1953, I, p. .
- 330.- Menéndez y Pelayo, M. Antología de Poetas líricos castellanos. Santander, CSIC, 1944, I, pp.160-1.
- 331.- Menéndez y Pelayo, M. Antología... Edic. cit., I, pp.184-5, n.1.
- 332.- Alborg, J.L. Historia de la literatura española. Madrid, Gredos, 1975, I, p.120.
- 333.- Castro Quesada, A. La realidad histórica de España. México, Porrú 1954, p.347.
- 334.- Sánchez Albornoz, C. España, un enigma histórico. Buenos Aires, Editora Sudamericana, 1962, pp.423-38.
- 335.- Menéndez Pidal, R. Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas. Madrid, Espasa-Calpe, 1957, p.274.
- 336.- García Solalinde, A. Antología de Alfonso X el Sabio. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1941, p.15.
- 337.- García Solalinde, A. Antología... Edic. cit., p.16.
- 338.- Sáinz de Robles, F. Introducción a la Historia y Antología de la poesía castellana. Madrid, Guiar, , p. .
- 339.- Alfonso X el Sabio. En Historia de la Lengua y Literatura Castellanas. Madrid, 1931, I, p.260.
- 340.- Fita, Padre Fidel. Cincuenta leyendas por Gil de Zamora combinadas con las Cantigas de Alfonso el Sabio. Madrid, Boletín de la R.A. de la Historia, 1935/2, 7, p.409.
- 341.- Eiján, Samuel. La poesía franciscana en España, Portugal y América: siglos XIII-XIX. Santiago de Compostela, El eco seráfico, 1935, p.35.

- 342.- Riquer, Martín de. Escriptors Franciscans de Catalunya. Catalunya Franciscana, 1933, X, pp.223-26.
- 343.- Dutton, Brian. Berceo. Los Milagros de Nuestra Señora. Londres, Tamesis Books, 1971, II, pp.9-11.
- 344.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., p.13.
- 345.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., estrofas 31-42.
- 346.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., II, introducción.
- 347.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., II, p.70.
- 348.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., III, pp.61-6.
- 349.- Dutton, B. Berceo... Edic.cit., III, p.7.
- 350.- Nelson, Arthur D. Libro de Alexandre. Edic.de. Madrid, Gredos, 1979, introducción.
- 351.- Ware, H.J. The date of composition of the Libro de Alexandre. A reexamination of stanza 1799. BHS, 1935, XLII, pp.253-5.
- 352.- Anchel Conte. El aragonés; identidad y problemática de una lengua. Zaragoza, Diputación Provincial, 1977.
- 353.- Libro de Apolonio. Edic.de M.Alvar. Madrid, 1976, I.
Edic.de G.B.de Cesare. Milán, Císalpino Goliardica, 1974.
- 354.- Vida de Santa María Egipcíaca. Edic.de M.Alvar. Madrid, CSIC, 1972.
Poetas anteriores al siglo XV. Madrid, BAE, 1952, p.312.
- 355.- Vida de Santa María Egipcíaca. Edic.cit., p.312.
- 356.- Alvar, Manuel. Fidelidad y discordancia en la adaptación española de la VSME. GAKS, 1960, XVI, pp.153-65.
- 357.- Libre dels tres reys d'Orient. Edic.M.Alvar. Madrid, CSIC, 1965.
Poetas anteriores al siglo XV. Madrid, BAE, 1952, pp.319-21.
- 358.- Poema de Mio Cid. Edic. de R.Menéndez Pidal. Madrid, Espasa-Calpe, 1954.
- 359.- Waltman, Franklin H. Concordance to Poema de Mio Cid. Pennsylvania, State University Press, 1972.
- 360.- Benito de Lucas, J. Ob.cit., p.15.
- 361.- Poema de Fernán González. Edic. de A.Zamora Vicente. Madrid, Espasa-Calpe, 1954.
- 362.- Deyermund, A.D. Ob.cit., p.137.

- 363.- Janer, Florencio. Poetas castellanos anteriores al siglo XV. Madrid, BAE, 1952, p.323.
- 364.- Alvar Ezquerro, M. Vida de San Ildefonso, del Beneficiado de Ubeda. Bogotá, 1975.
- 365.- Deyrmond, A.D. Ob.cit., p.215.
- 366.- Joset, Jacques. Libro de Buen Amor, de Juan Ruiz. Edic. de. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), 1974.
- 367.- Joset, J. Libro Rimado de Palacio, de Pedro López de Ayala. Edic. de. Madrid, Alhambra, 1978.
- 368.- Menéndez y Pelayo, M. Crítica de ingenios. Madrid, Atlas, 1943, p.50.
- 369.- Le Gentil, Pierre. La poésie lyrique espagnole et portugaise á la fin de moyen age. Rennes, Pléhon, 1949, I, p.297.
- 370.- Gómez Manrique. En Cancionero Castellano del siglo XV. Edic. y ordenación de Foulché Delbosc. Madrid, HBAE, 1915, II, p.147.
- 371.- Gómez Manrique. En ob.cit., p.27.
- 372.- Gómez Manrique. En ob.cit., pp.90-1.
- 373.- Gómez Manrique. En ob.cit., p.150.
- 374.- Mendoza, Íñigo de. Cancionero. Edic. de J.Rodríguez Puértolas. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), 1968, p.XI.
- 375.- Mendoza, Íñigo de. Ob.cit., p.XLII.
- 376.- Mendoza, Íñigo de. Ob.cit., p.L.
- 377.- Villon, F. Cent nouvelles nouvelles. En J.M.Díez Borque: Historia de la literatura española. Madrid, Taurus, 1980, I, p.171.
- 378.- Mendoza Íñigo de. Vita Christi. En Cancionero Castellano del siglo XV. Edición de Foulché Delbosc. Madrid, HBAE, 1921, I, p.2.
- 379.- Mendoza, Íñigo de. Ob.cit., I, p.3.
- 380.- Mendoza, Íñigo de. Ob.cit., I, p.6.
- 381.- Whinnom, Keith. El origen de las comparaciones religiosas del siglo de Oro: Mendoza, Montesino y Román. RFE, 1963, XLVI, pp.263-35.
- 382.- Salvador Miguel, M. La poesía cancioneril. El Cancionero de Estúñiga. Madrid, Alhambra, 1977.

- 383.- Cancionero de Baena. Edición de J.M. Azáqueta. Madrid, CSIC, 1966.
- 384.- Lapesa Melgar, R. La obra literaria del Marqués de Santillana. Madrid, Insula, 1957, p. 34.
- 385.- Pérez de Guzmán, F. Las cien trinadas. En Cancionero Castellano del siglo XV. Edic. cit., I, p. 303.
- 386.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 701-4.
- 387.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 712-3.
- 388.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 713-6.
- 389.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 716-8.
- 390.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 719-25.
- 391.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 691-2.
- 392.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 693-4.
- 393.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 687.
- 394.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 659.
- 395.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 413-4, y 513-4.
- 396.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 87.
- 397.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 17.
- 398.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 17-9.
- 399.- Lapesa Melgar, R. De la Edad Media a nuestros días. Estudios de historia literaria. Madrid, Gredos, 1967, pp. 145-78.
- 400.- Alborg, J. L. Ob. cit., I, p. 131.
- 401.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 19.
- 402.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 24.
- 403.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 143.
- 404.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 177.
- 405.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 182.
- 406.- Cancionero de Baena. Edic. cit., p. 394.
- 407.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 208-9.
- 408.- Cancionero de Baena. Edic. cit., pp. 219-20.

- 409.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.339.
- 410.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.238.
- 411.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.993.
- 412.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.992.
- 413.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.995-6.
- 414.- Lapesa Melgar,R. La obra literaria del Marqués de Santillana.
Edic.cit.,p.32.
- 415.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.964.
- 416.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.965-7.
- 417.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.967-3.
- 418.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.781-5.
- 419.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.1133-35.
- 420.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.762-75.
- 421.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.1135-6.
- 422.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,pp.1091-2.
- 423.- Cancionero de Baena. Edic.cit.,p.1123.
- 424.- Cancionero de Palacio. Edición de F.Vendrell de Millás. Barce-
lona, CSIC, 1954.
- 425.- Cancionero de Palacio. Edic.cit.,pp.177-8.
- 426.- Cancionero de Palacio. Edic.cit.,p.179.
- 427.- Cancionero de Palacio. Edic.cit.,p.277.
- 428.- Cancionero de Palacio. Edic.cit.,pp.227-32, versos 61 y ss.
- 429.- Cancionero de Palacio. Edic.cit.,pp.344-6.
- 430.- García de Diego,V. Santillana: Canciones y decires. Madrid, Esp-
sa-Calpe, 1973,p.xx.
- 431.- Tallante,Juan. En Cancionero General de Hernando del Castillo.
Valencia,1511, folios 1-2.
- 432.- García de Diego,V. Ob.cit.,pp.124-30.
- 433.- García de Diego,V. Ob.cit.,pp.131-35.

- 434.- García de Diego, V. Ob.cit., pp.152-4.
- 435.- Foulché Delbosc, R. Cancionero Castellano del siglo XV. Edic. y ordenación de. Madrid, NDAE, 1915, II, pp.27-8.
- 436.- Foulché Delbosc, R. Ob.cit., II, p.31.
- 437.- Torroja Henéndez, C., y Rivas Palá, M. Teatro en Toledo en el siglo XV. Auto de la Pasión, de Alonso del Campo. Madrid, BRAE, 1977.
- 438.- Torroja Henéndez, C., y Rivas Palá, M. Ob.cit., p.19.
- 439.- Torroja Henéndez, C., y Rivas Palá, M. Ob.cit., p.30.
- 440.- Gómez Manrique. Representación del nacimiento de Nuestro Señor. En W.Hesse y J.O.Valencia: El teatro anterior a Lope de Vega. Madrid, Alcalá, 1971, p.23.
- 441.- Castillo, Hernando del. Cancionero General. Madrid, RAE, 1958, (Prólogo de A.Rodríguez Moñino) p.16.
- 442.- Castillo, H.del. Ob.cit., fol.XVIIv.
- 443.- Castillo, H.del. Ob.cit., fol.XIX-XX.
- 444.- Castillo, H.del. Ob.cit., fol.XX-XXV.
- 445.- Castillo, H.del. Ob.cit., fol.XXVI.
- 446.- Castillo, H, del. Ob.cit., fol.VIII.
- 447.- Castillo, H.del. Ob.cit., fol.XXIX.
- 448.- López Estrada, F. Ob.cit., p.336.
- 449.- Llavía, Ramón de. Cancionero. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1945 (Prólogo de R.Denítez Claros), p.IX.
- 450.- Llavía, R.de. Ob.cit., p.293.
- 451.- Llavía, R.de. Ob.cit., pp.299-306.
- 452.- Fernández de Constantina, J. Cancionero. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños, 1914 (Introducción de R.Foulché Delbosc), p.29.
- 453.- Rodríguez Moñino, A. Cancionero manuscrito mutilado: siglos XV y XVI. Berkeley, University of California Press, 1968, p.522.
- 454.- Rambaldo, Ana M. Juan del Encina. Obras completas. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), III, p.VII.

- 455.- Rambaldo, Ana M. Ob.cit., III, p.130.
- 456.- Stúñiga, Lope de. Cancionero. Madrid, Rivadeneyra, 1872. Colección de Libros Raros o Curiosos, vol.IV.
- 457.- Salvador Miguel, H. Ob.cit., p.311.
- 458.- Le Gentil, Pierre. Ob.cit., I, p.10.
- 459.- Luzón, Juan de. Cancionero. Madrid, Góngora, 1959 (Introducción a la edición facsimil de A.Rodríguez Moñino), p.VIII.
- 460.- Benito de Lucas, J. Ob.cit., p.17.
- 461.- Montesino, Ambrosio. Coplas de la Columna del Señor. En Romancero y Cancionero sagrados, edic.de Justo Sancha. Madrid, BAE, 1950, p.417.
- 462.- Alvarez Pellitero, A.M. La obra lingüística y literaria de Fra Ambrosio Montesino. Valladolid, Castilla, 1976, p.13.
- 463.- Lapesa Melgar, R. Fray Ambrosio Montesino. Coplas sobre diversas devociones y misterios de nuestra santa fe católica. RFE, 1937, XXIV, pp.94-5.
- 464.- Pérez Gómez, A. Introducción a Cancionero de Nuestra Señora en el qual ay muy buenos romances, canciones y villancicos. Valencia, Castalia, 1952 (Edición facsimil de la de 1591), p.XXIV.
- 465.- Lapesa Melgar, R. Ob.cit., p.94.
- 466.- Whinnom, K. Ob.cit., p.265.
- 467.- Fenollar, Bernardo del. Istoria de la Passió de Nostre S.Jesu Christ. Valencia, 1493. Madrid, Biblioteca Nacional, I-517.
- 468.- Torroja Menéndez, C., y M.Rivas Palá. Ob.cit., escena 7 del Auto.
- 469.- Pérez de Guzmán, F. En Cancionero de Baena, edic. cit., pp.1143-
- 470.- Santayana, Jorge. Essays in literary Criticism. Nueva York, 1956 Introducción.
- 471.- López Estrada, F. Ob.cit., p.179.
- 472.- López Estrada, F. Ob.cit., p.405.
- 473.- Lazar, Hoshé. La Fazienda de Ultramar. Edic.de. Salamanca, Universidad, 1965.
- 474.- Alfonso X el Sabio. General Estoria. Edición de A.García Solalinde. Madrid, Junta Ampliación de Estudios, 1930, p.XXIII.

- 475.- García Solalinde, A. Antología de Alfonso el Sabio. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1941, pp. 79-80, y 202.
- 476.- Wright, W. Contribution to the Apocryphal Literature of the New Testament, collected and edited from Syriac mss. in the British Museum with English translation and notes. Londres, 1865.
- 477.- James, M.R. The Apocryphal New Testament. Londres y Nueva York, 1935, p. 270.
- 478.- Santos Otero, A. Apócrifos Asuncionistas. Madrid, BAC, 1975, pp. 574-659.
- 479.- Shoemaker, W.H. The multiple stage in Spain during the fifteenth and sixteenth centuries. Princeton, University Press, 1935, p. 27.
- 480.- Santos Otero, A. Ob.cit., p. 577.
- 481.- Juan Manuel. Tractado de la Asunción de la Virgen. Madrid, BAE, t. 51 (1954), p. 440.
- 482.- Juan Manuel. Libro de los Estados. Edición de R.B. Tate y I.R. Macpherson. Oxford, Clarendon Press, 1974.
- 483.- Juan Manuel. Libro de los Estados. Edic. cit., II, capítulo VIII.
- 484.- Juan Manuel. Libro de los fraires predicadores. Madrid, BAE, t. 51, (1954), p. 367.
- 485.- Juan Manuel. Conde Lucanor. Edición de J. Manuel Blecua. Madrid, Castalia, 1977.
Edición de A.M. Menchen. Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 271.
- 486.- Sancho IV. Castigos e Documentos del Rey don Sancho. Edición de A. Rey. Indiana University, Bloomington, 1952.
- 487.- Castigos e Documentos del rey don Sancho IV. Edición de P. de Gayangos. Madrid, BAE, 1952, pp. 93-95.
- 488.- Rey, Agapito. Castigos e Documentos del rey don Sancho IV. Edic. cit., p. 55.
- 489.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob. y edic. cit., fol. 46ra.
- 490.- Nachbín, J. Noticias sobre el Lucidario español y problemas relacionados con su estudio. RFE, 1935-6, 22 y 23.
- 491.- Kinkade, Richard P. El Lucidario de Sancho IV en los lucidarios españoles. Madrid, Gredos, 1968.

- 492.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob. y edic. cit., fol. 6rb.
- 493.- Libro del Caballero Cifar. Edición de Ch. Philip Wagner. University of Michigan, Ann Arbor, 1919, I, pp. 66-9.
- 494.- Lida de Malkiel, H. R. La idea de la fama en la Edad Media castellana. México, Fondo de Cultura Ecuménica, 1952, p. 259.
- 495.- Cejador y Frauca, J. Ob. cit., I, p. 269.
- 496.- Walsh, John K. El libro de los doce sabios. Edic. de. Madrid, Anejos del BRAE, 1975.
- 497.- Libro de la vida de Barlan e del rrey Josapha de India. Edición de G. Moldenhauer. Halle, Niemeyer, 1929, p. 51.
- 498.- Knust, German. Dos obras didácticas y dos leyendas sacras de manuscritos de la Biblioteca del Escorial. Caballero Plácidas que fue después cristiano e ouo nombre Eustacio. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1870, pp. 123-57.
- 499.- Estoria del rrey Guillelme. En G. Knust, ob. cit., p. 184.
- 500.- Historia de la donzella Teodor. Edición de Walter Mettmann. Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1962, p. 129.
- 501.- Libro del consejo e de los consejeros, del Maestre Pedro. Edición de A. Rey. Zaragoza, Biblioteca del Hispanista, 1962.
- 502.- Libro de los cien capítulos. Edición de A. Rey. Indiana University Press, Bloomington, 1960.
- 503.- Libro de los engaños e asayamiento de las mujeres. Edición de J. Esten Keller. North Carolina, University Press, 1959. Edición de A. Bonilla San Martín. Barcelona, Biblioteca del Hispanista, 1904.
- 504.- Castigos e dotrinas que un sabio daba a sus hijos. Edición de G. Knust. Ob. cit., pp. 254-93.
- 505.- Amador de los Ríos, J. Historia crítica de la literatura española. Madrid, Gredos, 1955, p. .
- 506.- Sánchez de Vercial, Clemente. Libro de los exemplos por ABC. Edición de J. Esten Keller. Madrid, CSIC, 1961, p. 9.
- 507.- López de Salamanca, Fray Juan. Concepción y nascencia de la Virgen. Edición del Padre L. González Alonso Gatino. Madrid, Biblioteca Clásica Dominicana, 1924, p. CVII.
- 508.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob. cit., fol. XLVra.

- 509.- Madoz, José. San Ildefonso de Toledo a través de la pluma del Arcipreste de Talavera. Estudio y edición. Madrid, Aldecoa, 1943.
- 510.- Blanco García, F. Tratado de la perpetua virginidad de María, de San Ildefonso de Toledo. Traducción. Zaragoza, Diputación Provincial, 1954, p.156.
- 511.- Martín Alonso de Córdoba. Jardín de las nobles donzellas. Edición del Padre Fernando Rubio. Madrid, BAE, 1964, pp.67-117.
- 512.- Martínez de Toledo, Alfonso. Vida de San Isidoro. Edición de J. Madoz y Moleres. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), 1952.
- 513.- Martínez de Toledo, Alfonso. Arcipreste de Talavera, o Corbacho. Edición de J. González Muela. Madrid, Castalia, 1970, p.41.
- 514.- Darbord, Michele. La Poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques à Philippe II. Paris, Centre de Recherches de L'institut d'etudes hispaniques, 1965, p.276.
- 515.- Martínez de Ampíes, Martín. Triumpho de María. Edición (facsimil) de A. Pérez Gómez. Valencia, Tipografía Moderna, 1952.
- 516.- Martínez de Ampíes, Martín. Triumpho de María. Zaragoza, 1495, Prólogo.
- 517.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., fol.XLIVvb.
- 518.- Libro del Anticristo. Traducción de M. Martínez de Ampíes. Burgos, 1497, capítulo V, fol.LI. Madrid, Biblioteca Nacional I-543.
- 519.- Manuscrito 9391 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- 520.- Breidenbach, B. Viaje de Tierra Santa. Traducción de M. Martínez de Ampíes. (Ver nota 519).
- 521.- Rojas, Fernando de. La Celestina. Edición de A. Prieto. Madrid, La Muralla, 1967, pp.163 y 346.
- 522.- Poema de Alfonso Onceno. Edición de Yo Ten Cate. Madrid, CSIC, 1956, estrofa 43.

308

P A R T E C U A R T A

LA OBRA DE FRAY ALONSO DE FUENTIDUEÑA:

TITULO VIRGINAL DE NUESTRA SEÑORA EN ROMANCE

CAPITULO PRIMERO: LOS MANUALES RELIGIOSOS.

a) El Manual.

El traductor de un De officiis, de San Ambrosio, al final del libro primero, y tras haber explicado por qué le parece a él que el santo tomara 'el oficio de enseñar', escribe:

...y por mucho que uno aproueche no ay ninguno que no tenga necesidad de ser enseñado mientras vive (523).

Como es sabido, la Edad Media no entiende por enseñanza sino un crecimiento espiritual. Al amparo de esta concepción no es descabellado pensar que la casi totalidad de la producción literaria de aquella edad se resuelva en el intento de ser útil y provechosa al hombre, pues se está más atento a servir las necesidades que de ser edificado tiene éste, que a distraerle ociosamente. Como escribe López Estrada, 'la función de la literatura había de ser avisar al hombre del mundo en toda circunstancia. Esta finalidad se sobreponía a las demás' (524). Así, catecismos, tratados, flores, colecciones de exempla, hagiografías, elucidarios, libros de castigos, etc. orientaban al fiel en la conducta a seguir, tanto en la práctica como en la contemplación. Por lo general sus enseñanzas lo son desde la experiencia, ora del autor, ora de los personajes de las distintas obras, porque se es consciente de que no hay mejor doctrina que la probada.

El vehículo de la carga doctrinal o edificadora fue la prosa latina, y algunos han querido ver, en la necesidad de llegar al pueblo lego de conocimientos latinos, una de las causas potenciadoras del surgimiento de la lengua vernácula.

En castellano, así como en las demás lenguas de la Península, la materia doctrinal o docente irrumpió con la misma lengua. De hecho, toda glosa es un intento esclarecedor. La necesidad de cumplir, por parte del clero, el mandato evangélico de enseñar al pueblo fiel, y de esparcir la doctrina evangélica, llevaba consigo la conveniencia de proveerse de las armas adecuadas. Para mayor efectividad de esta misión no se reparaba en obstáculo alguno. La enseñanza podía espigarse en cualquier fuente, y transmitirse

tanto en prosa como en verso, porque no es en la forma, sino en el fondo y propósito donde vive el género. Así, no resultaba incongruente echar mano de los autores de la Antigüedad. A este respecto se expresó así Pedro de Luna, el antipapa, en su Libro de las consolaciones de la vida humana:

Si algunas cosas los gentiles filósofos dijieron verdaderas e conformes a la católica verdat, debémoslas haber e recobrar e traer a nuestros usos como de injustos poseedores (525).

Se acoge a la autoridad de San Agustín. Pedro de Veragüe escribe su Espejo de doctrina (Doctrina de la discriçion) en coplas de pie quebrado, y lo mismo hace Alfonso Ferrández de Ocaña en su Tractado. Igualmente en verso escribe Clemente Sánchez de Vercial, el de los Exemplos por A B C, un Catecismo de párrocos, el Sacramental y Tractado de la doctrina christiana, obra que se encuentra entre las decanas de la prensa incunable española (526). El verso no obsta para la consideración de la obra como Tratado; al autor le anima un propósito didáctico, y sabe que la metrificac[i]ón multiplica los efectos a aquél fin.

Suele hablar el autor desde una experiencia propia, a veces amarga, para mejor aleccionamiento del lector. Pedro Veragüe dice en el prólogo qué propósito le anima:

Desseando llegar al verdadero estado e conosci[m]iento e dando graçias al soberano bien; consyderando los trabajos e defectos que se recresçen por los vicios e deseos abastados de muchas menguas, en los engannos que son en la biulenda desta trsite vida; conosciendo en mj las tales menguas, e adoleciéndome de mjs próximos, acordé de ordenar el presente tractado, descubriendo los lazos en que yo caí por mj gran culpa, menospreçando la doctrina de discriç[i]ón por el franco alvedrío (Ob. cit. p.39).

La obra de Veragüe pertenece al género de los catecismos; se propone la instrucción religiosa del laicado, y se inspira en una amplia y abundante tradición al respecto.

Si los primeros incunables castellanos parece que fueron los relacionados con la literatura manualística de intención religiosa, otro tanto sucede en lo que a la imprenta portuguesa se refiere. De hecho, como ya ha demostrado Martins, es un tratado o manual para confesores, aprovechable igualmente por el penitente, la primera obra que sale de la imprenta portuguesa, excepción hecha de la producci[i]ón

tipográfica hebrea. Se trata del Tratado de Confissom(527), impreso en Chaves, en Agosto de 1489, versión portuguesa de un original castellano, del que no quedó copia, y escrito en la segunda mitad del siglo XIV por Martín Pérez. Tanto en Portugal como en Castilla y Aragón los manuales y tratados se adelantaron en unos años a la obra best-seller de su tiempo, la Vita Christi, en lo que a su publicación se refiere. Obedece esto a la necesidad sentida por los responsables de la educación espiritual de la grey creyente de proveer al fiel de conocimientos en los que respaldar sus creencias, y de brindarles el método idóneo para con él sacar mayor provecho del tesoro de la gracia. Por lo general, a finales del siglo XIV y principios del siglo XV la instrucción es más de procedimiento que de meditación activa. Se trata de encauzar la fe y la vivencia del fenómeno religioso hacia un saber hacer y hacia un conocimiento de las formas litúrgicas: Así, son legión los manuales de confesión, los tratados de la misa, los modelos para un buen regimiento espiritual, los manuales que enseñan cómo meditar y en torno a qué, los calendarios litúrgicos donde se recogían las fiestas de guardar y qué días eran de ayuno y cuáles no, etc. Como se desprende, este tipo de manuales está atento más a la forma exterior de la vida religiosa que a la interior; se trata más de informar que de formar; se busca la orientación y guía del fiel más que su cambio de conciencia. No obstante esto, en la confluencia de los siglos finales de la Edad Media se deja ya ver la inquietud seria, en lo que a la vivencia de la vida espiritual profunda se refiere, en un sector pequeño del laicado, así como entre los numerosos componenetes de las órdenes religiosas que se plantean a veces trágicamente la necesidad de la reforma o de la vuelta a la observancia. En el fondo de toda esta producción está latente -como causa y fin de lo que se escribe- el pasaje siguiente del Libro de las consolaciones de la vida humana, de Pedro de Luna, el antipapa:

...todas las cosas que son escriptas son a nos dadas por doctrina e enseñamiento, porque por la consolación de las Escripturas tengamos esperanza (Ob. cit. p. 563).

Se pone de moda -moda que durará todo el siglo XV- solicitar del director espiritual privado una guía de conducta práctica, un manual de espiritualidad. Así, proliferan los tratados con ese fin, escritos por quienes tienen a su cargo los asuntos del espíritu de una

serie de personajes de la nobleza, siempre el sector femenino de la misma. Con ese fin escribió Fray Alonso de Fuentidueña, y son numerosísimos los que le precedieron. En estas obras, nunca demasiado extensas, el confesor de la dama hace suma de sus conocimientos tanto teológicos como de las ciencias profanas de la época, y salvo alguna excepción siempre quiere quedar bien, como es el caso en El vencimiento del mundo, de Alfonso Núñez de Toledo, tratado ascético para la edificación personal de su hija espiritual, en el que se expresa así el autor:

Tratado llamado...enbiado desde Elche, en el Reyno de Valençia, a la sennora donna Leonor de Ayala por Alonso Nunnes de Toledo.
Si el plazer de mjrar las alegrías y fiestas de aca, y el espacio de tantas lenguas, me hiziesen poner en oluido lo que vuestra merced me mando que escriujese, con grand razon me podria llamar lisonjero, porque, sy no hiziese cierto lo que prometi, quando otra cosa dixese, nj devia ser oydo nin creydo (523).

La obra, escrita en 1481 -fecha del colofón, gira en torno a capítulos como 'Exçelencias de la penitencia; Cobdiçia de la carne; Exemplo del diluujo; Cobdiçia de los ojos; Soberuja de la vida; De la limosna; Del ayuno; De la humjllidad, etc. Es un tratado muy breve, pero condensado, al final de cuyos epígrafes o capitulillos, el autor incluye una exhortación a la reflexión y enmienda. Así, al final del capítulo que habla de la humildad, a modo de aplicación piadosa, dice:

Y por esto, con las armas que piensan los soberujos vençelle son luego vençidos y convertidos en su naturaleza, como lenna en el fuego, donde en el fuego ynfinito recibirán la pena ynfinita que merescieron muy justamente (Obra cit. p. 19).

También Fuentidueña acaba sus extensos capítulos con aplicaciones prácticas muy parecidas a las del autor citado. Se parecen ambos, al menos en el propósito, a un manual nunca impreso, de la segunda mitad del siglo XIV: Tractado espiritual:

En el nombre de Dios aquí se comienza vn libro notable e santissimo tratado compuesto e ordenado por el muy deuoto pastor en la gratia de Dios don Pedro el segundo deste nombre arzobispo de la muy noble cibdad de sseuylla (529).

El tratado incluye los diez mandamientos, cada uno de los cuales da lugar a extensas glosas en las que el autor considera, en tono muy

próximo a la ascética, la brevedad de la vida y la conveniencia de aprender y cultivar la ciencia de Dios. Va dirigido a la mayor perfección de quienes caminan ya por la recta senda, a la vez que quiere ser aviso para quienes aún no han encauzado su vida interior en el recto camino.

La floración de los manuales vino precedida de un notable *menoscabó* experimentado por la oratoria sagrada y la ciencia del sermón. La eficacia pastoral no era ya atenuable, a principios del siglo XV, mediante la homilía o el sermón debido al desprestigio en que éste había caído a causa de los excesos cometidos desde el púlpito, y al mal gusto. Así, la labor instructiva del clero tenía que buscar otros caminos, y éstos fueron la dirección espiritual y el tratado o manual de espiritualidad. La confesión contribuyó poderosamente a establecer una relación personal y de intimidad espiritual entre el penitente y el confesor. Debido a estas nuevas prácticas se multiplicó la redacción de manuales para confesar, en los que se hace un repaso general a los mandamientos del decálogo, a los siete pecados mortales, etc., a la par que se introducen nuevas fórmulas de expresión de la contricción, como el rezo del Confitear Domini, y otras piezas breves que recogían el espíritu del penitente y lo predisponían al arrepentimiento. Los manuales de esta índole se hallaban normalmente escritos en latín, aunque algunos se escribieron en castellano, como el reducido manual sobre la confesión, del siglo XIII, en torno a los diez mandamientos (530), o el catecismo en prosa, de mediados del siglo XIV, obra del obispo de Oviedo Don Gutierre de Toledo (531). De hecho, excepción hecha aquí de los manuales políticos, herederos del Regimine Principum de Guido delle Colonne, el gusto medieval por el libro de instrucción moral y religiosa ocupó una parcela muy considerable de la producción literaria. De ello se hace eco el general de los dominicos, en la segunda mitad del XIII, cuando traza los objetivos de la Orden que dirige; escribe H. de Romans:

Docemus populos...praelatos...sapientes et insipientes, religiosos et saeculares, clericos et laicos, nobiles et ignobiles, parvos et magnos; docemus praecepta...consilia...docemus semitas perfectionis...omnimodam honestatem virtutum (532).

Se escribe, pues, para todos y acerca de todo lo que redunde en un mayor enriquecimiento, a través del conocimiento, de la vida religiosa. Para la ilustración progresiva del clero ignorante, mayoritario a lo largo de toda la Edad Media, se escriben Comentarii in Psalmis, Proverbiis, Libri de Vitiis, Admonitiones, etc. En Castilla se dirigen a este sector las obras, en romance castellano, de Fray Lope Fernández, Espejo del alma, donde defiende la penitencia como arma insustituible a la hora de hacer frente a la vida de disipación por ser 'el crisol que quita toda macula' (533), o la obra a él atribuida por Amador de los Ríos (534), Libro de las tribulaciones (535). No falta la nota femenina, llena de unción y riqueza de vida interior como es el caso en la obra de la monja conversa Teresa de Cartagena, atormentada y resignada a la vez: Arboleda de los enfermos y Admiración operum dey (536), obra ascética, pero que ilustra el camino seguido por un alma que busca la perfección, y podía servir de ejemplo a otros como muchos libros de la época, se quedaron sin imprimir. Anterior a las mencionadas es la obra de Bernardo Oliver, Excitatorium, o Esperamiento de la voluntad en Dios, obra catalana traducida al castellano, de finales del siglo XIV (537).

Fruto del papel preponderante alcanzado por los religiosos mendicantes, especialmente por franciscanos y dominicos, en lo que a la cura privada de almas se refiere, fue la floración de manuales de espiritualidad, tanto cristocéntrica como mariana, escritos por los directores de almas de los elementos femeninos de las grandes familias aristocráticas. Merced a esto se publicaron un gran número de tratados, sufragados por los destinatarios de la obra, a cuya petición se dice en los prólogos haber sido escritas. Obra a este respecto que canzó enorme eco y favor en la época -segunda mitad del siglo XV- fue el Lucero de la vida cristiana, de Jiménez de Prexano, Obispo de Coria, dedicada a los Reyes Católicos. Desde su primera edición, Salamanca 1493, se hicieron siete ediciones más, una de ellas en catalán antes de terminar el siglo XV. En el prólogo anuncia el propósito de su obra:

Pues anñado e consolado en la diuina clemencia, sperando su lumbr e ayuda, e cubierto e fauorecido de la sombra e protección de vuestras sacras magestades, porne la mano a la pendola efforçado a poner en obra su mandado e el caritativo proposito e recolegir vn breue memorial e recordacion

de la incarnation del verbo diuino, e cosas a nuestra salud en la carne assumpta por el obradas. E sera (su obra) como vn espejo e recordacion delas cosas necessarias e pertenecientes a la religion xpiana. E llamarse ha luzero de la vida xpiana, porque asi como el luzero expelle e alumbrava las tinieblas e obscuridades de la noche, e alegra e guia los caminantes, asi este libro expellera e alumbrara las tinieblas e ciega ignorancia de los simples e ignorantes, e demostrara la via de su peregrinacion, como pueda venir a su patria que es la bienauenturança...con que (con este libro) los fieles simples...sean alumbrados, enseñados e hedificados (538).

Los tres adjetivos últimos señalan el propósito de toda la producción manualística del siglo XV. El autor dice haberse forzado mucho a sí mismo en la redacción de la obra, y entre las dificultades que ha encontrado a lo largo de su trabajo alega la siguiente, muy curiosa si se tiene en cuenta la época y el fin principal de la obra:

Otro grandíssimo impedimento: que es el defecto de nuestra lengua castellana en la qual por su imperfection no podemos bien declarar las cosas altas e sotiles ni sus propiedades: así como en la latina, que es perfectissima...(Ob. cit., fol.3).

También dedicado a Doña Isabel la Católica es la obra del gallego Pedro de Gratia Dei, Criança e virtuosa dotrina, escrita

...con exemplos de nuestras vidas y gran descanso de los que quisieren ...gastar su tiempo en exercicios virtuosos, donde en especial hallaran los peligros del camino de nuestro beuir...(539).

Podría añadirse a esto gran parte de la obra del primer arzobispo de Granada, el confesor de la reina Isabel fray Hernando de Talavera, quien a petición de la Reina Católica escribe Breve e muy provechosa doctrina de lo que deve saber todo christiano (541), manual para diversos fines, ya que incluye unas normas para la confesión, consideraciones devotas en torno al arrepentimiento, así como material para una meditación provechosa. Parecidamente se muestra en su Glosa sobre el Ave Maria (Incunable I-1724 de la Biblioteca Nacional de Madrid), y en otras obras y opúsculos que su afán didáctico le inspiró.

La Imprenta, como se ha dicho en su apartado correspondiente, potenció de forma extraordinaria la difusión del manual. Ya se ha dicho que los primeros incunables castellanos y portugueses fueron manuales para la edificación religiosa. No sólo se editan los clásicos de la materia, a la sazón, sino que la facilidad con que puede ponerse al

alcance del devoto consumidor motiva gran número de traducciones. Así, gozó de especial preponderancia el Vergel de Consolacion, del italiano Jacobo de Benavente, obra donde el autor recurre con profusión comparable a la de Fuentidueña, a la exégesis patristica y a exempla de procedencia bíblica. Es un tratado de vicios y virtudes; (Incunable en la Biblioteca Nacional de la edición de Sevilla, 1490). en el que las quejas en torno al estado de relajación de la época alcanzan un tono amargo y tremendamente crítico de la jerarquía:

O perlados et ricos, desit: ¿qué provecho os face el oro et la plata en los frenos et en las sillas...? ¿Et qué pro facen tantos mandamientos de pannos presciados et de las otras cosas sin necesidad?... Ya, ¡Mal pecado! tales pastores no son verdaderos, mas son mercenarios de Luzbel, et lo que es peor, ellos mismos son fechos lobos robadores et pastores et perlados que agora son, por cierto velan et son muy acueidosos por henchir los establos de mulas et de caballos, et las camaras et las arcas de riqueza et de joyas et de pannos presciados.

Otra traducción que hizo fortuna fue la del Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, de J. de Capua, quien en el prólogo advierte que 'para los entendidos fue ordenado este tratado, e ahun pora los que poco saben' (542). El afán didáctico-moral de la segunda mitad del siglo XV parece haberse contagiado incluso a quienes a primera vista no son responsables de la educación del pueblo, como es el caso del impresor valenciano Jacobo de Vila, quien en el colofón de la Istoria de la Passió... Oració a la Verge Maria, de Bernardo Fenollar, se siente impulsado a hacer la siguiente declaración:

A gloria gran: daquela sagrada
cruel passio: del rey eternal
Jacobo de Vila: ab penss affectada
tenint dins valencia: la sua posada
per dar als deuots: past celestial
la obra present: per esser molt pia
ha fet empremtar: de bon zel mogut
y fou acabada: del tot lonzen dia
del mes de giner: any mil que corria
quatre cents noranta: e tres ab salut (543).

Obra de singular importancia fue el Tratado de perfección, de Guido de Perpiñán, según Nicolás Antonio, que Pascual de Gayangos da como anónimo. Su autor lo endereza a un hermano en religión residente en Valladolid. En el prohemio, muy ilustrativo de lo que la obra

promete ser, se dice:

Comiença el tractado de la viada(sic) y estado de perfection dirigido al deuoto hermano frey Juan de P. en la casa de sant Benito de Valladolid. Entre las mouibles ondas de mi inquieta vida que buscando amor me salio al camino Marta: trabaje por llegar a algunos remansos onde la presente obrezilla podiesse copilar, ansi como el que vende miel al colmenero: e a la panadera pan, pues sois dentro de la fuente del estudio de la perfection, onde las cartillas de los rincones me podrian ser libros de asaz doctrina. Mas porque los donezillos pequeños e de poco valor suelen de los que se aman ser auídos por muy preciosos: to-ue atreuimiento a me hazer maestro de lo que me conuenia ser dicipulo...E sera el presente tratado diuidido en tres partes. En la primera se dira de los consejos euangelicos y en la segunda de las gracias gratis dadas: y en la tercera de lo que pertenece al ombre para se ordenar a la perfection (544).

De la misma época y año es el Enseñamiento de religiosos, impreso por Brocar en Pamplona al tiempo que se imprimía el Título Virginal de Nuestra Señora, de Fray Alonso de Fuentidueña; la obra, de Guillermo de Peralta, dominico, pudo también haber sido escrita por otro, según el prólogo, donde se indica que no importa quién fuese, y que más bien debe atribuirse al Espíritu Santo, ya que la obra va destinada a

que los religiosos symples que no saben la lengua latina no sean priuados de la santa dotrina, en este libro escripta, vn sieruo sin provecho de la orden de sant Jerónimo lo romango por mandado del su mayor...E como quier que diga vn varon sabio que aquel que romanga libro como non deue fazer injuria al que lo escriuio primera mente, sepa por cierto qualquier que leyere que non se atreuiera a poner en esta obra la mano saluo por el mandamiento del su prelado (545).

Se trata, pues, de una traducción. En ella se está atento a todos los aspectos de la vida conventual, pero abundan también consejos y avisos aprovechables igualmente por el sector laico. A todos se advierte acerca de los peligros y asechanzas de este mundo, y cómo es conveniente anda prevenidos y armados de consejo. A este fin se escribieron cientos de manuales y tratados, unos en latín, otros en lengua vernácula, los más traducidos y compilados de tratados preexistentes que las facilidades ofrecidas por la imprenta animan a divulgar y dar a conocer a un público numeroso. Así sucede con una obra de particular interés: Carro de dos vidas. Impresa en castellano en 1500,

García Gómez, clérigo, conoció una vida en latín, lengua en la que circuló en su forma original, más extensa que la compilación en romance castellano que el autor traductor endereza a la monja doña Leonor de Silva, para su edificación, y a requerimiento de la misma. El plan seguido por García Gómez - o Gómez García-, así como la intención que le anima en la empresa, se parecen mucho a lo que sucede con Fray Alonso de Fuentidueña:

A gloria de Dios e informacion del proximo comiença este libro nueva mente compuesto e compilado por...e traydo de latín en romance de muchos libros e partes dela sagrada scriptura. Es dirigido e ofrecido primero e principalmente a la generosa muy noble e muy deuota señora doña Leonor de Silva, monja professa...Assí que son dos tratados...el primero de los quales tracta de vida contemplatiua y el segundo de vida actiua. E por tanto este libro todo iuncto se dize e intitula Carro de dos vidas. Porque como sobre el carro material fuerte de dos ruedas va bien segura toda carga fasta el termino do se deue descargar, assy sobre este carro de dos ruedas de vida contemplatiua e vida actiua estribado el cargado el exercicio del anima xpiana, ella va e procede segura mente fasta el termino de su salida deste mundo mediante el don e lumbré de gracia, de donde es reduzida e traída al exe fiel de la verdadera vida contemplatiua que es en el otro mundo (546).

Un recorrido por las páginas de la obra de Haebler(547) nos da idea de la importancia que la materia didáctica tuvo en la segunda mitad del siglo XV, en España. Como ya se ha visto, al hablar del impresor G.de Brocar, el lugar que las obras religiosas, o de didactismo próximo al campo religioso, ocupan en el total de la producción incunable rebasa en mucho el 50%. Una buena parte de ese porcentaje son manuales. Aparecen estos bajo muy distintos títulos que, en ocasiones, no dan pie a pensar que sean obras de edificación espiritual. Así sucede con los Libros menores que publica Brocar en Pamplona, en 1499. En una especie de tabla, tras el título y un a guisa de prohemio, dice:

Los libros que en este volumen se contienen son los siguientes. El Caton con el libro llamado contento cuya obra es de sant Bernardo. El Floreto el qual contiene seys principales partes. La primera contiene los articulos de nuestra sancta fe. La segunda los diez mandamientos. La tercera los siete pecados mortales. La quarta los siete sacramentos. La quinta las virtudes morales e theologicas. La VI morte y las cosas dela muerte. Contiene mas las quinze clauas de la sabiduria con las cinco propiedades que a de tener el maestro. Contiene las fablas de Esopo. Contiene mas los hymnos con otros muchos que faltauan. Contiene mas las lecciones de Iob con el credo, salue regina, el pater noster con el aue Maria.

Otro tanto sucede con los Cinco tractados, de Ortiz, editados en Sevilla en 1493, o el Vergel de Consolacion, que conoció cuatro ediciones en Sevilla, en el mismo año de 1497. Otras obras, como las que se anuncian con los títulos de Scala coeli o Escala paradís, gozaron de acogida tanto en Cataluña como en Castilla y Aragón. Aunque el título recuerda la obra de Diego de Cañizares, Scala Celi, heredera del Libro de Calila e Dimna, muy a finales del siglo XIII, la obra del franciscano catalán Francisco Eiximenis Scala Dei, editada en Barcelona ya en 1494 se desliga de la literatura gnónica. Dice en el prólogo:

A la molt alta e molt excellent senyora dona Maria per la gracia de Deu regina d'Arago:...Senyora molt alta, diuer-ses vegade(s) ma stimulat la vostra gran senyoria que per endregament de la vostra spiritual vida vos ordenas qual que poch volumet del qual pogues seu pendre algun lum e di-rectio a millor guardar vos de tota offensa de Deu: e pogues-seu pus aptament aprofitar en tota virtut: e mes a Deu plau-re. Perque, senyora molt alta, yo volent satisfer ala vostra sancta intencio: e a creriment de la vostra deuocio he ordenat lo libre seguent: en lo qual se contenen les materies les qua-les ensenyen... (Ila ejemplar en la Biblioteca Nacional de M.)

Otras Scala coeli se editaron en Sevilla, como la de J. Junior, en 1496, o en Montserrat, por Boteler, en 1495, entre otras muchas. Se trata de proveer al fiel de una serie de pistas que le faciliten un máximo aprovechamiento de la vida de gracia. El título es elocuente, como también lo es el de los siguientes manuales: Llum de la vida christiana, de F. Eiximenis (Barcelona, 1496); Espejo de la vida, de Rodrigo, (Zaragoza, 1491); Flor de virtudes, (Sevilla, 1493); Espejo de la cruz, de Calvalca, (Sevilla, 1492: dos ediciones); La coronación del Señor, (Sevilla, 1495); Memorial del pecador remut, de Malla, (Barcelona, 1495); Exercitatorio de la vida espiritual, de Cisneros, (Montserrat, 1500); Enseñamiento del corazón, (Salamanca, 1498), entre otros muchos que se publicaron en la Península Ibérica, y de los que -en su gran mayoría- sólo queda noticia.

Mención aparte merecen los manuales de devoción cristocéntrica, devoción que implica tanto la imitatio Christi como la imitatio Mariae. De hecho, no se puede hablar, a estos respectos, de fuentes próximas al constituir, esta modalidad del crecimiento espiritual, la base misma de la vida cristiana de todos los tiempos. De vernos forzados a señalar un modelo, o un precedente medieval más o menos inmediato, sería este, en mi opinión, la única obra latina de Enrique de Suso.

De hecho, el Horologium Sapientiae, anterior a 1366, y seguramente de c.1340, aborda, en sus veinte capítulos, los temas y materias que habrían de ser más caros a la sensibilidad religiosa del siglo XV: Dolores Mariae, Passio Christi, De dolore et merito, De penaltate iusti, etc. Una de las obras más antiguas del género, en España, es la de Iñigo de Mendoza, Vita Christi per coplas (Zamora, 1482), aunque parece ser sólo un fragmento de una obra más extensa en la que incluiría una serie de historias edificantes, con el fin de popularizar la materia religiosa. Tras la obra del converso Mendoza, o más bien al mismo tiempo, (Barcelona, 1482), se tradujo al catalán una obra de Gerson sobre la materia: Imitacio de Jesu Christ, verdadero manual de meditación y devoción para uso del seglar, que del catalán se tradujo al castellano, conociendo una edición en Sevilla, 1493, y luego en Burgos (dos años más tarde), bajo el título Libro de remedar a Christo. En Portugal se tradujo la obra de Lodulfo de Sajonia, al portugués, y conoció una edición: Vita Christi (Lisboa, 1495). Con el mismo título aparecen, en 1496 las ediciones de Eiximenis, en Sevilla y Granada. La edición valenciana más temprana, sobre la materia, es la de una mujer, Isabel de Villena: Vita Christi (Valencia, 1497). La materia de la vida de Jesús se centra casi siempre en la Pasión del Señor, por lo que bajo este título hay diversas ediciones que son, substancialmente, el mismo asunto: La Passion de Christo (Burgos, s.a.) de c.1496.

Amén de los Tractados de confesión (Valladolid, 1492); Suma de confesión (Zaragoza, 1492), traducción de la obra de Antonino de Florencia; Tratado breve de confesion (Burgos, 1490); o el Arte de confesión, de Escobar, (Burgos, s.a., pero de c.1499), aparecieron una serie de obras destinadas a la catequesis, como el Tratado de la vida y estado de perfección, (Salamanca, 1499), y a la guía espiritual de quienes buscaban con celo una verdadera vida de piedad, a los cuales se endereza la obra de García de Villapando Instrucción de la vida christiana, (Toledo, 1500), la Memoria de nuestra redención, (Valladolid, 1497), de Sancho Pérez Machuca, el Thesoro de la passion, del converso Andrés de Li (Sevilla, 1494), o la obra del también converso Pablo de Heredia Corona regia, (sobre la concepción de María).

De los tres estados de vida interior o espiritual, tradicionalmente señalados: 'de vida de gracia habitual, vida de lucha ascética y vida de gracias extraordinarias' (548), la literatura religiosa

de la segunda mitad del siglo XV apunta hacia el primero de esos tres estados señalados, por lo que el grueso de su producción gira en torno a la Catequística, si bien es cierto que en algunas de sus obras más proclaras, como las de Teresa de Cartagena o las de fray Pedro de Guadalajara -generalmente las no impresas- se está ya en las fronteras del asceticismo, o, más bien, dentro de la literatura ascética, propia del siglo siguiente. La producción manualística del siglo XV es coronación de un esfuerzo apologético cristiano gestado a lo largo de toda la Edad Media latina. Un ciclo de vida espiritual europea acaba con el siglo XV, para inaugurar, a partir de esa época, un estilo nuevo en la vivencia de la religión, estilo vigente aún no hace demasiados años.

CAPITULO SEGUNDO: LA EXEGESIS EN EL TRATADO DE FRAY ALONSO.

a) La tradición exegética medieval.

El método de los Padres de la Iglesia al explicar textos escriturarios era el de desentrañar, mediante la alegoría, el sentido no literal de los mismos. Este procedimiento, conocido de los escritores medievales en general, estaba difundido hasta el punto de que llegó a informar el pensamiento, incluso el literario, de los escritores medievales hasta el siglo XV.

La interpretación de la Biblia ocupó un lugar central en la vida intelectual de la Edad Media. Como es sabido, son legión los comentarios que de la Vulgata se hacen en la época, como también las colecciones de exégesis. La exégesis vivía, además, y de forma muy importante, en las colecciones o recopilaciones de homilias y sermones, así como en la himnica y la liturgia.

Esta tradición exegética estaba aludida en la técnica de la alegoría, y de las Escrituras se hizo extensiva a la literatura no bíblica, merced especialmente a la actividad de micrógrafos y enciclopedistas como Rábano Mauro (véase para esto la obra básica de Friedrich Stegmüller Repertorium Biblicum Medii Aevi, Madrid, 1940-1955, vols. II a V).

La tradición exegética, en lo que al entendimiento de la literatura medieval se refiere, explica la interpretación medieval que subyace en las citas bíblicas que se hacen a la sazón, a la par que ayuda a mejor entender el papel que jugó, la tradición exegética, en lo que se refiere a la formación de significados y asociaciones de ideas tradicionales de la casi totalidad de la imaginería cristiana en las obras literarias de la época. No obstante la resistencia de la crítica moderna a la hora de reconocer la trascendencia de la exégesis en la literatura, por ver en aquella más religión que creación literaria, debería tenerse en cuenta el hecho de que tal resistencia surge cuando se aplica a la literatura medieval los cánones actuales. Como se ha dicho, la literatura medieval no hace, entre religioso y secular, la distinción tajante que hoy hacemos; así, la exégesis

bíblica no era muy diferente, en cuanto a sus repercusiones, a la proveniente de otro tipo de fuentes. Es natural pensar que el escritor medieval, que escribe para todos indiscriminadamente, fuera consciente de que todos podían entenderle cuando aludía a éste o aquél lugar bíblico. Como se dirá en el epígrafe correspondiente, la competencia bíblica del pueblo era grande tanto en la familiarización que éste había adquirido por medio de la vista como del oído, y era capaz de desenterrar fácilmente el sentido oculto en la alegoría y la metáfora: la iconografía de las catedrales, el arte plástico en general, así como la asistencia regular y frecuente a sermones y actos litúrgicos le acercaban al conocimiento detallado de hechos y personajes de ambos Testamentos.

Los exégetas, tanto patrísticos como seculares, se preocuparon menos de la letra que del espíritu, al que la alegoría daba acceso, ya que se partía de la convicción paulina de que 'la letra mata y el espíritu vivifica' (Epístola a los Corintios, II, 3-6), convicción que influyó poderosamente sobre prosistas y poetas medievales. En este sentido se había expresado el místico Hugo de San Víctor, quien siguiendo a San Agustín había escrito:

Fundamentum autem et principium doctrinae sacrae historia est, de qua, quasi mel de favo, veritas allegoricae exprimitur (Didascalion, VI, III, Migné, P.L., 176, colm. 801).

Interesaba, sobre todo a quienes como Fray Alonso escriben para la edificación espiritual, más que la lectura histórica y alegórica la lectura tropológica de la misma, mediante la cual podía deducirse una lección moral.

En el Título Virginal, y ello es habitual en la tradición exegética de los Padres de la Iglesia españoles, la exégesis bíblica, como también la patrística, es unas veces literal y otras del sentido, y no es infrecuente que las citas de tipo doctrinal se aduzcan en confirmación de asertos propios, lo que lleva consigo un necesario apartamiento de lo literal para hacer el engarce entre el discurso del autor y el de la autoridad en que se ampara; otras veces, se aducen textos cuya procedencia no se nombra, y no

sólo esto, sino que lo habitual en el Título Virginal es que su autor casi nunca da cuenta de la obra, o lugar de la misma, de la que procede la cita que saca a colación. Cuando cita literalmente, la cita suele ser de segunda mano en los casos en que ésta no procede de la Biblia.

La belleza intrínseca de los pasajes materia de exégesis impulsaba también al escritor medieval a sacarlos a colación viniera o no al caso, porque en el fondo de toda creación literaria, de cualquier orden, está presente la verdad de que el literato escribe, en un alto grado, para sí mismo. El autor es siempre un complemento indirecto de su obra, a la par que su sujeto. Podría aplicársele la verdad de que cita lo que él mismo hubiera querido escribir. La cita no es otra cosa que una autoría vicaria.

La abundancia exegética bíblica en el Título Virginal es, entre otras razones, debido a que, como teólogo, Fray Alonso se vale de las Sagradas Escrituras como cantera exegética primordial. Pertenece él al grupo de los 'pauci homines' en cuyas manos se depositaba la responsabilidad de servir a la fe de los sencillos. Esta fe materia de instrucción yacía en las Escrituras, pero para extraerla de ellas sin riesgo de error se requería estudio. Santo Tomás de Aquino había escrito:

Ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, quorum plerique, aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt. (Summa Theologica, II, II quaestio Ia 9).

Su situación era la de mediador entre el texto sagrado y el usuario lego. Este papel monitor debía ejercerse a través de una reducción de la Escritura a una serie de artículos de fe, con un espíritu de responsabilidad. A este respecto había escrito Santo Tomás:

Sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorum notitiam de rebus divinis quam inferiores..., ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorum

notitiam de credendis et magis explicite credere, (Summa Theologica, II, II, q.2a,6).

Esta idea de la mediación en el acceso al entendimiento de la palabra de Dios entrañaba una dependencia por parte del fiel en lo tocante a qué deba ser materia de fe. Una emancipación de tal necesidad de la jerarquía a la hora de enfrentarse el creyente con las Escrituras tuvo lugar entre los místicos que se sentían capaces de experimentar personalmente la fe, y se dejó sentir, sobre todo, en la tardía Edad Media entre los adictos a la Devotio moderna. El 'libre examen' o el 'sola Scriptura' sería consecuencia lógica de la postura adoptada por el movimiento citado frente al creciente intervencionismo de estos 'pauci homines' en los asuntos espirituales. La exégesis bíblica era, en el fondo, una de las muchas formas de orientar, guiar o dirigir los negocios espirituales del lector, indicando a éste la recta interpretación del texto sagrado. En Fray Alonso de Fuentidueña es además un recurso a la hora de defender o atacar una postura en lo que a la materia mariana se refería.

b) Las citas explícitas de la Biblia en el Título Virginal.

La afirmación de H.H. Glunz de que 'la literatura medieval puede explicarse como una inmensa exégesis de la Biblia'(549) no es aquí exagerada. De las cuatrocientas setenta citas directas, el 54.6% pertenecen al Antiguo Testamento. De este porcentaje, el 17.6% proviene de los libros proféticos, y como cabe esperar del título del tratado de Fuentidueña, se centran en María. El principio de San Bernardo, tan popular entre los franciscanos, y muy del gusto religioso del siglo XV, 'De María nunquam satis', encuentra en Fray Alonso amplísimo cultivo, aunque donde realmente se concentra el peso de la obra es en el fin didáctico y moralizador que su autor persigue en ella:

Y porque la contemplación virtuosa de vuestra merced siempre crezca, y suba a más alto conocimiento, los tales títulos a manera de gradas o escalones, principiando de más baxo y por ende procediendo a la cumbre, a honor de las quinze gradas... (Título...62).

Consecuentemente con esto recurre Fray Alonso a la enseñanza de los libros bíblicos, preferentemente a los de la Sabiduría, y a los Sapientiales, en general, sector al que corresponde el 75.3% de toda la exégesis veterotestamentaria de la obra de Fray Alonso.

Ya en el Prólogo, declara el autor sus intenciones en lo que a la recurrencia exegética bíblica se refiere:

Por las Sagradas Escripuras, la Virgen por excellencia rescibe apellidos, títulos y ditados (Título...60),

y antes, unos renglones atrás, se había expresado así:

Y allende desto me fuerça, esfuerça y combida el muy rico y cierto ofrecimiento de su majestat que, por el Ecclesiástico, dize: Quien me esclareçe posseeirá vida eternal.

Esta abundancia exegética nos hace pensar en un biblismo muy afín a los gustos del converso, como ya se ha indicado en su lugar, pero por otra parte, y como en todo escritor medieval, la recurrencia al Antiguo Testamento es necesidad interna de la obra misma. Que Fuentidueña muestre grandes conocimientos bíblicos es natural si se tiene en cuenta que fue 'presentado en Teología'. Por otra parte, como escribe Diego Catalán en su breve reseña a la obra de Francis Gormly, el carácter de la obra de Fuentidueña 'justifica que la mayor parte de las referencias a la Escritura sean citas precisas, introducidas mediante una fórmula en que se consigna la procedencia del pasaje'(550).

No se debe olvidar, a este respecto, que amén de lo dicho las reminiscencias presentes en el Título Virginal en forma de citas bíblicas indirectas o implícitas no exigían, por parte de quien las sacaba a colación una consulta constante e inmediata del texto sagrado, por tratarse de expresiones y pasajes con los que el religioso estaba muy familiarizado debido a su profesión: los himnos, los fragmentos bíblicos de la misa, las homilias, y, sobre todo, el obligado rezo del breviario eran el arsenal del que se echaba mano de memoria. A esto se debe el que, en ocasiones, no cite el mismo pasaje de la misma forma, aunque conserve en ambos casos el mismo sentido: véase las distintas lecciones que hace Fray Alonso del Salmo 31-17 en Título... 2250 y 3137. Pero de esta, y otras formas de proceder el autor en el manejo de las citas se hablará más adelante.

c) La Biblia en la Edad Media. La Vulgata: estado de su texto.

Fray Alonso de Fuentidueña, en su abundante exégesis bíblica, se sirvió de la versión latina de San Jerónimo conocida como Vulgata:

Saluo me haze, Señor, porque entraron las aguas fasta mi
ánima, Título..., 339

Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad ani-
mam meam. Salmos, 68-2.

Como se verá en su sitio, las ocasiones en que Fuentidueña traduce literalmente de la Vulgata son numerosas. Pero, por otra parte, hablar de la obra de San Jerónimo, obra de traducción, no implica la idea de un texto uniforme para toda la cristiandad. A pesar de que el texto fijado por San Jerónimo, fruto de una labor de veinte años que culminó en la primera década del siglo V, era, paradójicamente, la traducción oficial, una vez aceptada no sin el desfavor de la época, corrió la suerte de la Septuaginta: la continuada circulación de versiones latinas previas que los copistas fueron introduciendo en el cuerpo de la Vulgata minaron la pureza de lección, y por mucho que a lo largo de la Edad Media se hizo para obviar la situación, el mal era ya irreparable sin una traducción nueva. El caso fue que cuando con el advenimiento de la Imprenta se quiso echar mano de un texto standard, se cayó en la cuenta de que no existía ninguno. No deja de sorprender la falta de una lección única de la Biblia, sobre todo si se tiene en cuenta que la fijación del texto sagrado ha sido siempre labor principalísima de aquellos a cuyo cuidado estaba la conservación inalterada de la palabra de Dios. De hecho, San Agustín fue defensor inquebrantable de mantener la literalidad de la Escritura Sagrada, y como él, toda la patrística tanto latina como griega. Santo Tomás de Aquino se había expresado de parecida manera en su Suma Teológica (I, 66, 1, ad 2m). A este respecto escribe E. Gilson:

Lo esencial para él (Sto Tomás) es que se conserve intacta la letra misma de la Escritura, bien entendido, por otra parte, que ésta no es un tratado de cosmografía para uso de los sabios, sino una expresión de la verdad para uso de esas personas sencillas que eran los oyentes de Moisés, y que, por tanto, muchas veces es posible interpretarla de modo diverso (551).

La falta de uniformidad en las lecciones de la Biblia en lengua latina llevó consigo el que también la hubiera en las versiones en lengua vernácula, lengua que, en rigor, lo son todas a este respecto, si

exceptuamos aquella en la cual se escribió originariamente.

d) Traducciones de la Biblia.

Una ojeada rápida sobre el problema de la traducción de la Biblia a una lengua otra que la del original nos muestra cómo esta se llevó siempre a cabo urgida por la necesidad, empujada por el deseo de ponerse a la altura de las circunstancias. Su primera versión al griego, en los siglos II-III a. de C., la Septuaginta, surgió porque la colonia judía de Alejandría había dejado de leer la lengua hebrea. Hacia el año 140 de nuestra era, el griego de la versión citada resultaba ya incomprensible para la población judía greco-hablante, y se elaboró una segunda traducción, la de Aquila. De los escritos de Tertuliano y de San Cipriano se desprende que ya en el siglo II circulaban versiones latinas, y que fueron precisamente estas las que, como hemos dicho, motivaron el rechazo inicial de la Vulgata, y su desvirtuación posterior. Es cierto que ambas lenguas estaban ya, desde mucho tiempo atrás, literariamente conformadas, y que en ellas se había escrito todo el saber de Grecia y Roma. Pero no es este el caso de las traducciones a las lenguas vulgares europeas, como el inglés del siglo IX, época en la que Alfredo el Grande traduce una parte considerable del Salterio, si bien con la nada despreciable experiencia previa de haber vertido a la lengua inglesa el De consolatione Philosophiae, de Boecio, y los Soliloquios de San Agustín. En el mismo siglo, y casi por los mismos años, Hunain ibn Ishac tradujo el Antiguo Testamento al árabe, valiéndose de la traducción griega de los Setenta, ya citada, y con la ayuda de su hijo. Muestra del interés existente al respecto es el hecho de que su remuneración consistió en una cantidad de oro igual al peso del volumen traducido.

En estos primeros tiempos no había en la versión de la Biblia a lenguas vulgares peligro alguno; pero no tardó, la jerarquía, celosa de su papel de hierofante, en plantearse, hasta que el paternalismo doctrinal de la Iglesia se sintió como algo opresivo, cosa que sucedería más tarde, como se verá.

Pero la Biblia fue más que un mero libro sagrado. Alfonso X traduce íntegramente el Antiguo Testamento porque ve en él 'el más

firme fundamento de cualquier visión enciclopédica de la historia del mundo' (552) a la hora de redactar su General Estoria. Esta 'hebraica veritas' es autoridad capaz de amparar cualquier proyecto. Así, surgieron obras que bordearon la traducción directa de las Sagradas Escrituras en aventuras intelectuales que no fueron bien vistas por los pensadores eclesiásticos como muestra la cita de Gilson a que se ha hecho referencia en (551). Así sucede con el Cursor mundi de finales del siglo XIII, escrito bajo la influencia de la Historia scholastica de Pedro Comestor, y que se copiaba y leía todavía a finales del siglo XV en toda Europa. Es, esta obra, muestra elocuente de la gran cantidad de impurezas que el río bíblico arrastraba consigo. En el Cursor mundi se daba cabida a una serie de escritos apócrifos y otras fuentes secundarias, a pesar de tener su autor a la Vulgata como gufa confesada. La obra en sí era un recorrido por la historia universal, y muestra cuál era el conocimiento que de la Biblia era posible tener en una lengua vernácula como el inglés del siglo XIII y XIV. La gran diversidad entre las distintas lecciones, ya en tiempos de R. Bacon explica el interés de este en aprender hebreo para poder leerla en su texto original. De hecho, el hombre medianamente educado muy raramente veía la Biblia en su totalidad. Se conocía este o aquel libro, y en otros casos se manejaban extractos como los que ofrecían los libros de horas o los del servicio divino, ya que la liturgia medieval estaba montada sobre un gran mosaico de muy diversas partes de la Escritura. Este uso fragmentado del texto sagrado obscurecía casi por completo el sentido de unicidad de la Biblia. A lo máximo que podía aspirar el clérigo era a conocer individualmente algunos libros sapienciales, el Cantar, frecuentemente mediatizados por introducciones pesadísimas, o comentarios, que como los del papa Gregorio en sus Morales hacían pesada la lectura del Libro de Job, o los Salmos. Amén de esto, el acceso a la Biblia era difícil y costosa. No se encontraba fuera de los monasterios; se requería un año para copiarla, y por ende el sueldo de un año entero de un clérigo amanuense. Muy pocos tenían una copia entera, por lo que circulaba fragmentada, o en fascículos. En su mayor parte, las noticias bíblicas usadas por los autores de la Edad Media, tanto eclesiásticos como laicos, procedían de extensas 'enarraciones' o exposiciones explicativas muy detalladas,

filtradas por la subjetividad de un autor determinado que más que al espíritu de la letra sagrada estaba atento a su punto de vista personal, como San Agustín, en los Salmos, o el papa Gregorio, en el Libro de Job. Con esto, por paradójico que nos pueda resultar, se doblaba la autoridad del texto sagrado, pues en su glosa participaba una autoridad patristica. Fray Alonso de Fuentidueña parece valorar la exégesis bíblica filtrada a través de los Padres de la Iglesia; ¿temor del converso a expresarse por sí mismo en materia que de tan cerca le tocaba?.

De las traducciones bíblicas al castellano, tanto para uso del pueblo cristiano como para el judío, son ya muy numerosos los críticos que se han ocupado. La riqueza manuscrita en lo que a biblias romanceadas se refiere no es desdeñable, y si no fueron más numerosos se debe a las razones de censura de su lectura, de que se hablará más adelante. El más antiguo manuscrito bíblico en romance castellano parece ser el que lleva la signatura I.I.3 del monasterio del Escorial, correspondiente a una versión de la Escritura para uso del pueblo hebreo español, de la primera mitad del siglo XIII. Se trata del texto bíblico matriz para todas las versiones posteriores judías en lengua castellana. En sus más de quinientos treinta folios de letra gótica del siglo XV (copia, por lo tanto) incluye el canon bíblico judío, que como es sabido difiere del cristiano en una serie de libros, aunque incluye, al final, el Libro de los Macabeos. Otros manuscritos, de filiación cristiana, y de la misma época, como el I.I.8 de la Biblioteca del Escorial, se muestran conocedores del anteriormente citado, aunque beben en la Vulgata. Calco de la biblia hebrea (I.I.3) es el manuscrito del siglo XIV I.I.4; amén de estos, otros manuscritos ubicados en el mismo monasterio, como el I.I.8, llevan, al final de la traducción, en este caso un Salterio, la firma de quien la llevó a cabo: Herman el Alemán. De este último manuscrito se vale la profesora M. Lacetera Santini para elaborar un interesante trabajo a base de esta copia aragonesa de un original castellano del siglo XIII (553). De la misma época es el mss. I.I.6, del Escorial, traducción de la Vulgata que contiene toda la Biblia a partir de los Proverbios, es decir, sin el Pentateuco -que debió ocupar volumen aparte-. Contiene también el Testamento Nuevo, y de esta versión ha editado Th. Montgomery la parte correspondiente al Evan-

gelio de San Mateo (554).

Por la fecha en que se llevó a cabo, así como por el propósito que la animó y la personalidad del traductor, es especialmente importante la traducción que del Testamento Viejo lleva a cabo el rabino Moisés Arragel de Guadalajara, entre los años 1422-1430, a petición del gran maestro Don Luis de Guzmán. El método de trabajo de esta traducción fue especialmente problemático para el rabino, toda vez que desde su esquema mental e intelectual, netamente judíos, tuvo que adaptar a la Vulgata el viejo texto romance de la biblia hebrea del citado manuscrito escurialense I.I.3. A pesar de que la glosa y la yuxtaposición de las autoridades judías en torno a los distintos pasajes bíblicos de la Torá, así como de los restantes libros sagrados, era procedimiento -y sigue siéndolo- habitual en las versiones del Viejo Testamento, Arragel inserta en su versión cristianizada un aparato de notas tal que frena la lectura del texto constantemente. La riqueza exegética, pues, es de tal riqueza que podía ser aprovechada por quienes, en el ámbito cristiano, quisieran adentrarse en el texto sagrado con cierta profundidad. Esta traducción, impresa recientemente por el Duque de Alba, con introducción de A. Paz y Meliá (555), no fue, sin embargo, obra al alcance del público en general, sino que por el contrario, y como sucede con la mayoría de las traducciones aquí señaladas, obedeció a propósitos muy limitados, de élite.

Amén de una serie de traducciones parciales, y raramente fieles al espíritu de la letra sagrada, como es el caso en la Fazienda de ultramar -de que ya se ha hablado en el capítulo anterior-, se dieron casos aislados de traducciones de la Biblia, como la que emprende San Pedro Pascual en la segunda mitad del siglo XIII, Biblia pequerenna, de la que parece que se hizo edición en el siglo XV, edición de la que parece tuvo copia la Biblioteca Nacional de Madrid -signatura I-2286- que no he podido localizar ni ver. El Departamento de manuscritos de la mencionada Biblioteca Nacional conserva una serie de Biblias, tanto veterotestamentarias como neotestamentarias: Antiguo Testamento, menos el Pentateuco, del siglo XIV, Mss-399; Manual del Nuevo Testamento por un agustino, siglo XIV, Mss-7444; Nuevo Testamento menos Apocalipsis, siglo XIV, Mss-3993; Psalmos, Traducción y comentarios, siglo XV, Mss-4202; Apocalipsis, siglo XIV, Mss.-4319 y 9309, etc.

Al respecto de la fortuna de la Biblia en España, escribe Samuel Berger:

L'histoire de la Bible en Espagne est un des plus beaux sujets d'étude que se puissent concevoir. Elle commence avec Priscillien...et se continue avec Lucinius Beticus, l'ami fidèle auquel saint Jérôme envoya le premier manuscrit complet de la Vulgate(556).

Pero a pesar de que las biblias españolas siguen el canon, así como la disposición de la Vulgata, es decir, el orden del canon hebreo, escribe Berger que 'il faut dire à l'honneur de l'Espagne que...est le seul où les bibles aient toujours été enrichies de variantes'(557). Esta riqueza de variantes, a pesar de que la Vulgata había sido el texto seguido desde Lucinius Beticus, debe ser entendida al hilo del aislamiento sufrido por la península por las razones históricas de todos conocidas. España había ganado para sí una peculiaridad religiosa que se mantuvo a lo largo de muchos siglos, y que se resquebrajó con la venida de los cluniacenses y, con ellos, los textos bíblicos extra-pirenaicos. Contra esta invasión reaccionó el siglo XIV, clamando por una vuelta a las viejas costumbres -no sólo litúrgicas- y reactivando, ya en el siglo XV, un espíritu de independencia nacional.

Otra de las causas importantes de la singularidad bíblica española radica en el hecho de la pluralidad de religiones. En efecto, las 'gentes del libro' -judíos, musulmanes y cristianos- convivían en un mismo suelo y ambiente, y para los tres grandes grupos era la Biblia libro sagrado. Como se ha dicho, las traducciones bíblicas judías, a la lengua vernácula castellana, fueron las primeras que se hicieron en España, con el fin práctico de servir a la comunidad que había olvidado la lengua hebrea, y que no entendía el latín. No sólo se dedican a la traducción de la Biblia los rabinos, sino que también emprenden esta tarea, en el siglo XIV, las numerosas comunidades conversas. S.Berger da una relación de veintitres manuscritos bíblicos(Obra cit. p. 235). Manuscritos de este tipo son el I.I.5 del monasterio del Escorial, el I.I.3 del mismo monasterio, y del que ya se ha hablado; y el de la Biblioteca de Evora CXXIV, de los siglos XIII, XIV y XV respectivamente.

Pese al interés bíblico español, las únicas biblias que conocieron una vida impresa fueron la de Bonifacio Ferrer, hermano del santo, que la vertió al valenciano (Biblia Catalana), y que se publicó en Valencia en 1478, y la llamada Biblia Pequenna, de la que se ha

hablado, publicada en Barcelona por el impresor Johan Rosenbach, en 1492, y que según Fray P. Armengol es nombre que se dio en el siglo XIV a una Disputa contra los jueus, de San Pedro Pascual (553), y que como se deduce del título no era una verdadera traducción de la Biblia, sino más bien una recurrencia constante a los libros sagrados, interesada, con el propósito de probar una tesis cristiana: la del cumplimiento de los tiempos mesiánicos en Cristo Jesús. De hecho no pasa de ser una traducción parcial, a la que cabe el título de biblia romanceada mucho menos que a la General Estoria del Rey Sabio.

Como es sabido, el acceso a la biblia romanceada no existió prácticamente en toda la Edad Media. Quienes la citan, la glosan, o la parafrasean son elementos cultos, de la clerecía, que conocen el latín y se pagan de leer en esa lengua. Fray Alonso no leyó nunca el texto bíblico en otra lengua que el latín, de la que traduce. Si teóricamente le fue posible consultar traducciones en castellano -sobre todo si, como parece, tuvo ascendencia conversa- es improbable que lo hiciera, ya que no tenía necesidad de hacerlo. Su Título Virginal está plagado de exégesis bíblica, y en un gran porcentaje de los casos es evidente que se sirvió de la Vulgata latina, impresa cientos de veces a lo largo del siglo XV, y de la que hay cientos de ejemplares en la Biblioteca Nacional de Madrid y las Bibliotecas públicas españolas. No parece que el romanceamiento de la Biblia obedezca -salvo el paréntesis que abren los cátaros en los siglos XII y XIII- a razones otras que la necesidad, madre de toda la actividad humana. Recuérdese a este respecto que las traducciones primitivas obedecieron a este hecho. Amén de lo dicho, debe ser tenido en cuenta el hecho de la censura de su lectura en otra lengua que la latina, y aún en ésta con ciertos reparos y reservas. Pero de esto se hablará en el epígrafe que sigue.

En lo que al Nuevo Testamento respecta, hay que señalar que su adscripción estricta al mundo cristiano lo alejó de las actividades judías y musulmanas. Su traducción a las lenguas vernáculas fue, por ende, menos frecuente. Por otra parte su texto vivía en multitud de obras, y era conocido del pueblo cristiano en su totalidad, tanto por que en él se centraba toda la vida cristiana como por el hecho de su extensión, que lo hacía abarcable. San Pedro Pascual abordó su traducción en una obra -atribuida-: Vita Christi, de la segunda mitad del XIII.

A este respecto escribe Armengol:

Hase atribuido...a San Pedro Pascual una obra titulada... la mencionan los biógrafos Martín Ximena (pero)...tanto la Biblia Pequenna, o mejor dicho, la Disputa, como la Impugnación de la secta de Mahoma, pueden llamarse Vita Christi, porque en una y otra obra trata el santo...de los misterios de la vida, pasión y muerte del Redentor...y la Vita Christi...no sería sino nombre acomodaticio con que se designó la una o la otra (Obra cit. p.VI).

Amador de los Ríos cree que se escribió en castellano (559), y que formó parte de la Biblia Pequenna.

Con el advenimiento de la Imprenta, la materia evangélica conoció un tratamiento exento, es decir, desgajado de obras de diverso propósito, como las Pasiones trobadas, y otras. Así, la primera impresión de los Evangelios parece ser la que se lleva a cabo en Zaragoza, junto con las Epístolas: Epístolas y evangelios en castellano, Zaragoza, 1485, lo que no deja de sorprender si se tiene en cuenta que seguía vigente para la Corona de Aragón la Pragmática de Jaime I, de 1233, por la que se prohibía no sólo la traducción sino también la tenencia de ambos Testamentos en lengua romance. Entre otras ediciones es destacable la de Zamora, de López, 1490: Libro de los evangelios, así como Epístolas de San Pablo (Salamanca, 1496), apóstol cuyo prestigio y autoridad fue en aumento a lo largo de toda la Edad Media, como se verá en su lugar.

Para más abundamiento en la materia de que trata el presente epígrafe véanse las obras de A. Castro, A. Millares y A. Battistessa: Biblia Medieval romanceada (560); Hazael T. Marroquín (561), y el P. José Llamas, O.S.A. (562), así como la obra de M. Morreale (563).

Se ha prescindido aquí de las noticias que da Eugenio de Ochoa en su Catálogo razonado de los manuscritos españoles en la Biblioteca Real de París (566) por lo notoriamente equivocado de sus juicios, al hablar de un manuscrito del siglo XIII, en catalán, signaturas de la Biblioteca Real de París 6831, 6832 y 6833, en el que se contiene toda la Biblia, tanto el Testamento Viejo como el Nuevo, y añade que debe tratarse de la versión al catalán de Bonifacio Ferrer, prior general de toda la Cartuja, y cuya Biblia -valenciana, no catalana- imprimió en Valencia Alfonso Fernández de Córdoba en el año ya mencionado. De esta biblia se hizo copia en el siglo XV, aunque trastocando el orden de los libros, firmada por un Antonio Sutorra, copista, y de

la cual habla Ochoa (Mss. 6833-5). Amén de lo dicho, da noticia el citado bibliógrafo, de una serie de manuscritos bíblicos catalanes del siglo XV, como una Flor de la Biblia (mss.7800/3), y una Flor del Salteri (mss. 8164). Es de interés hacer notar que con fecha de 1428 hay un manuscrito (el 7008 de la B.Real de París) de la Vida de Jesucrist, de F. Eiximenis o Jiménez, muerto veinte años antes, obra en la que el franciscano autor del Libro de los ángeles parece fundir en uno los cuatro evangelios canónicos para ofrecer al lector piadoso una lectura integral del Nuevo Testamento; la obra es prácticamente del siglo XIV, ya que el autor muere en la primera década del siglo XV, y anterior en más de medio siglo a la obra afín de Fray Iñigo de Mendoza, Juan de Padilla o Ambrosio Montesino. Trata el franciscano gerundense de poner énfasis en la Passio Christi, pues parece fijarse en ese momento especial de la vida de Cristo para proponerlo como punto central de meditación y posterior edificación del fiel.

Las traducciones de la Biblia, en ambos testamentos, se orientaron hacia un fin didáctico primordialmente, aunque con posterioridad a esto fuera empleada para respaldar tesis teológicas más o menos lucubrativas en apoyo a una prerrogativa mariana, como es el caso de Fray Alonso de Fuentidueña, o para rebatir una postura religiosa.

e) La Biblia en lengua vernácula: su censura.

Todos los manuscritos de la Biblia existentes, anteriores al siglo XII, son latinos, a excepción de los del Antiguo Testamento, en hebreo e incluso en árabe y griego. De hecho, la Iglesia medieval no mantuvo una censura organizada y regular. Eran tan escasos los libros -de todo tipo- que solamente cuando se probaba la heterodoxia de una obra se la llevaba al tribunal eclesiástico que se pronunciaba al respecto. Antes del siglo XIV, salvo casos excepcionales de que hablaremos, no se opuso la Iglesia a la lectura de la Biblia, aunque es cierto que tampoco la fomentó.

En Francia, ya a principios del siglo XII, ciertas comunidades cristianas de signo disidente de la autoridad de Roma, se procuraron traducciones de las Sagradas Escrituras a la lengua vulgar: se trata del movimiento albigense o cátaro. A las exageraciones y críptica espiritualidad de sus adeptos se respondió, en 1197, con un decreto de pena de muerte, en el reino de Aragón. En 1229, el canon xiv del Concilio de Tolosa prohibió la Biblia en lengua vulgar. Fruto de esta actividad conciliar fue la Pragmática de Jaime I. Debido a su proximidad con el foco cátaro, Aragón imitó la conducta francesa, y consecuentemente con ello promulgó, el Conquistador, las Constituciones de Tarragona, cuyo punto segundo decía:

Ne aliquis libros Veteris vel Novi Testamenti in romancio habeat; et si aliquis habeat infra octo dies publicationem ejusmodi constitutionis a tempore scientiae tradat eos loci Episcopo comburendos (564).

En el fondo se repetía la formulación del Concilio tolosano, ya citado, celebrado cuatro años antes. Se temía que los traductores cátaros de las Escrituras hubieran intercalado falsificaciones que sirvieran sus fines y condenadas creencias. En la Constitución de Jaime I se incluían además otra serie de libros:

Prohibemus etiam ne libros Veteris et Novi Testamenti laicis permittantur habere, nisi forte Psalterium, aut Breviarium divinis officiis, aut Horae Beatae Virginis aliquis ex devotione habere velit, sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos (565).

Así pues, la traducción de la Biblia se prohibió en la Corona de Aragón antes de que se hubiera llevado a cabo traducción alguna en el citado reino. Algo parecido sólo se daría en Castilla trescientos años

después, con los edictos de prohibición del Indice de Fernando de Valdés, que no se contentó con la retirada de las biblias impresas, sino que además ordenó entregar al Santo Oficio todo libro de devoción en que hubiera abundante exégesis en romance, de las Escrituras, caso del Título Virginal de Nuestra Señora en romance. Tal vez haya de verse aquí una de las causas de su extrema rareza, así como el hecho de que no conociera la obra reimpresión alguna.

En lo que a la Edad Media se refiere, al menos en el caso peninsular-excepción hecha del reino de Aragón, por las razones expuestas arriba-, la censura de libros nunca estuvo prevista por el Tribunal de la Inquisición, ni consideró esta institución que fuera ello de su incumbencia incluso con el advenimiento de la Imprenta. Como es sabido, la impresión de la biblia traducida al valenciano por Bonifacio Ferrer se llevó a cabo bajo los auspicios del inquisidor Jaime Corell(567). Es cierto que en 1490 se quemaron un gran número de biblias, pero todas hebreas, así como otra serie de libros judíos, y que por la misma fecha, en un auto de fe celebrado en Salamanca, arrieron cerca de seis mil volúmenes de obras relacionadas con la exégesis que de la Torá, o Pentateuco, hicieron los rabinos españoles (568), pero fueron actos de carácter extra-oficial que nadie estaba dispuesto a denunciar ni cuestionar en los años inmediatamente anteriores a la infortunada expulsión de los judíos de España. La Biblia, tanto en latín como en lengua vulgar, no figura entre los libros de que deba guardarse el cristiano, en las Instrucciones de Torquemada, ni en las emitidas por sus sucesores en el ingrato oficio. En el primer Manual del Santo Oficio, a este y otros respectos, sólo se dice que quien posea libros heréticos deberá entregarlos al obispo de su diócesis en el plazo de una semana, o quemarlos (569). Tampoco figura la Biblia entre las obras que Carlos V mandó incluir en un índice pequeño redactado en 1526, en los Países Bajos. Hasta 1546, fecha muy alejada ya del ámbito temporal que nos ocupa, no hubo en España prohibición expresa de la tenencia y lectura de las Sagradas Escrituras; el texto de que se valió Valdés había sido gestado fuera de la Península, en Lovaina, en 1546. Pero desde el siglo XIII hasta aquella fecha no hubo restricción alguna en Castilla y León para la circulación libre de la Biblia, tanto en lengua vulgar como en latín. Es cierto que la herejía cátara, por

la inclinación de sus adeptos a traducir la biblia a su manera, derivó en las medidas represivas de Inocencio III en 1199, del Concilio de Tolosa, en 1229, y del rey de Aragón en 1234, como ya se ha dicho, pero la vigencia de estas condenas estuvo muy localizada geográficamente, y respondían al hecho cierto de que los albigenses habían introducido -aunque no en el texto bíblico- una serie de notas y comentarios que daban al pasaje sagrado un cariz no canónico o en desacuerdo con la doctrina oficial de la Iglesia a la sazón. Es de notar el hecho de que la prohibición se hizo extensiva a los Libros de Horas de la Virgen, pues como se ha dicho en el capítulo anterior, epígrafe primero, la figura de María había sido exagerada y sacada de sus justos límites. El decreto de Inocencio III gozó de popularidad a lo largo de los siglos XIV y XV, y de él se hacían eco frecuente los canonistas; su inserción en el Corpus Juris hacía que se le tuviera siempre presente, por lo que no sorprende que en 1494, en que se redacta el Repertorium Inquisitorum, se le sacara a colación, aunque no se le dio importancia debido a que los motivos que habían hecho necesario el decreto de Inocencio III habían desaparecido ya. Esta desaparición fue, no obstante, temporal, ya que, como es sabido, la irrupción de la herejía luterana estaba muy próxima, y cuando esta estalló se volvió a las prácticas aragonesas de Jaime el Conquistador, sólo que ahora con mucha mayor virulencia, y por varios siglos. Pero el problema escapa a nuestro interés aquí.

f) Competencia bíblica del pueblo.

Aunque se ha exagerado el carácter del hombre medieval en lo que a la vivencia de lo religioso se refiere, sigue siendo cierto que el grueso del caudal de conocimientos del hombre de la Edad Media estaba constituido, entre el pueblo sobre todo, por una serie de noticias bíblicas, tanto del Testamento Viejo como del Nuevo, sin olvidar las numerosísimas noticias procedentes de los Apócrifos. Puede decirse, con cierta seguridad, que el saber del hombre común de la época empezaba y terminaba en la materia religiosa. De hecho, al siglo XV llegó la cristiandad occidental saturada de noticias a este respecto. Y tanto era así que el predicador, desde el púlpito, podía limitarse muchas veces a apuntar un pasaje de la historia sagrada o de las parábolas de Cristo en la confianza absoluta de que su auditorio, por rudo que fue, no necesitaba de más ampliación para estar en el secreto de lo que se le quería decir. La iniciación en la fe, la catequesis, había sido siempre -como lo era aún en tiempos que todos recordamos- transmitida oralmente. De hecho, los libros, a estos fines, no se necesitaron nunca, ni parecía que pudieran ayudar demasiado, sino más bien todo lo contrario. La asistencia al sermón dominical, de asistencia masiva, y único acto público de la sociedad medieval digno de memoria, familiarizó al pueblo con la religión en que habían nacido, hasta el punto de que su competencia bíblica debió ser muy superior a la del cristiano actual. Las catedrales, que no sin razón han sido llamadas biblias parlantes, ofrecían en piedra, mediante las figuras representativas de personajes y momentos bíblicos, información abundante e inescudible, al respecto de los textos sagrados, y la observancia de las numerosas festividades litúrgicas del año cristiano familiarizaban al fie con aspectos teológicos, marianos y hagiográficos de la fe que profesaban. Es debido a este ambiente de omnipresencia religiosa por lo que parece que al pueblo fiel hacía poca falta ver en letra manuscrita y más tarde impresa lo que ya se sabía de memoria. Fray Alonso de Eusebio, conocedor de la competencia bíblica del lector, no se molestaba a veces en citar el texto, remitiendo al lector a la fuente, sobre todo cuando la exégesis que está empleando es evangélica:

Esta disposición soberana, y embaxada, contempla vuestra merced muchos y muy altos mysterios recontados por el diuino coronista sant Lucas, en el Euangelio quarto: Missus est...etc (Título, línea 100).

En mi opinión, Fray Alonso apela a la memoria del lector, no a que este recurra al Evangelio y lea allí el pasaje de la Anunciación, aspecto mariano de moda, y que indudablemente era conocido por todos con cierto detalle. El autor del Título Virginal supone al lector muy capaz de seguirle. Por otra parte, el acceso a la fuente era difícil, y no por cuestiones de censura, que no las había, como se ha visto, sino porque no era asequible. La práctica totalidad de las traducciones del siglo XV, incluidas las bíblicas, habían sido llevadas a cabo a título individual, o por bibliofilia de quienes podían permitirse tales lujos, como el Marqués de Santillana o el Maestre de Calatrava Don Luis de Guzmán. No encaja, por lo tanto, en la realidad del momento la afirmación de M. Morreale en cuanto a que las almas piadosas desearan ardientemente leer en romance lo que les era ya conocido por transmisión oral, o por el latín (570). Este deseo será real en la primera década del siglo XVI, pero no lo es en la segunda mitad del siglo XV en España. De hecho, la traducción de las Epístolas y Evangelio del día, traducción hecha teniendo el Misal a la vista, fue empresa minoritaria, pues la predicación tenía cubierto el campo que tales ediciones pudieran ocupar. Como se ha visto, y al igual que sucede con los manuales de espiritualidad, las traducciones de que se puede hablar como destinadas a la edificación, tienen todas ellas un fin y destino muy concreto: el traductor cumple un encargo, a veces penoso y comprometido para él, como es el caso del rabino Arragel de Guadalajara. Martín de Lucena trabaja para el Marqués de Santillana:

Santos Evangelios en romance los quales son romanciados por el reuerendo doctor maestre Martín de Lucena el Macabeo por mandato del Excellentíssimo cauallero Yñigo de Mendoza (571).

Fray Juan López emprende su traducción para satisfacer el ruego de la duquesa de Arévalo:

Libro de los euangelios del auiento fasta la dominica in passione, moralizados por el reuerendo maestre frey Juan López. Los quales romango por ruego de la mui manifica virtuosa señora la duquesa de Arevalo, su señora (572).

Aunque a veces se persigue un fin más amplio, nunca se tiene in mente llegar al gran público. Este es a mi parecer el caso de Gonzalo García de Santa Marfa, el aragonés, cuyos Evangelios e Epístolas (573) se publicaron en 1479 y 1485, según L. Hain (574). Pero se busca servir más que a la masa del pueblo fiel a los pastores de esta: el sector

profesional del púlpito, ya que la obra es en sí, al menos en gran parte, una versión al castellano del best-seller de Guillermo Parisiense Postillae super Epistolas et Evangelios, del primer tercio del siglo XV, obra de la que hicieron leña multitud de predicadores tanto en España como en el resto de Europa. La traducción se hace con la finalidad de servir a un amplio sector del clero que no sabía el latín, sector numeroso en un momento en que predomina el clérigo de misa y olla. Así puede interpretarse también lo que García de Santa María escribe en el colofón:

...la qual obra se fizo a fin que los que la lengua latina ignoran no sean priuados de tan excellent e maravillosa doctrina (573).

No era obra destinada directamente al pueblo, sino a través del púlpito, lugar en el que el hombre de la Edad Media adquirió todos sus conocimientos bíblicos, que no eran escasos si se tiene en cuenta que en la literatura castellana aparece el hombre común equipado de una serie de disquisiciones y argumentaciones religiosas que no posee el cristiano actual.

Con el advenimiento de la Imprenta se potenció, más que el conocimiento de las Escrituras el intercambio de ideas al respecto del texto sagrado, avivándose así el conocimiento escriturario del clérigo y del laico culto. El pueblo asistía, de lejos, a estos debates, y podía relacionar fácilmente cita, glosa y derivaciones de un pasaje bíblico determinado según la interpretación de un teólogo o de otro. Aunque analfabeto en la letra, no lo era en el espíritu, y podía acercarse con cierta brillantez a la interpretación de un versículo del Salterio o incluso de las Epistolas paulinas, versículos que circulaban en el vehículo de la lengua diaria, sobre todo en la segunda mitad del siglo XV, momento en el que los libros sapienciales estaban experimentando un auge en las traducciones al romance castellano. Así pues, a pesar de lo que dice Lampe:

What the laity could receive through words was no more than an extreme simplification of highly systematized abstracts of the Bible (575),

la enseñanza del pasaje bíblico que se sacaba a colación en un momento determinado de la vida social o espiritual del fiel era generalmente captado pronto por éste, sobre todo en una época en la que se

tendía a filtrarlo todo por la experiencia individual, sin parar en mientes teológicas. De hecho, textos como los del Salterio, y los del resto de los libros sapienciales, no requerían grandes disquisiciones teológicas ni preparación especial alguna, y al hombre del siglo XV no le resultaba problemático sacar de su lectura la enseñanza deseada debido a que el lenguaje poético, y, por ende, simbólico, le sumía en estética reflexión. El problema no era por parte del pueblo, consumidor del mensaje evangélico o bíblico en general, sino que yacía en el sector eclesiástico que miró la palabra divina con los ojos de un profesional; así, era en efecto poco fácil ajustar el sentido literal de un texto que, por ser eminentemente religioso en su carácter, tenía que ceñirse a unos esquemas hermeneúticos determinados a priori. Se sacrificaba la letra y su espíritu a causas literariamente ajenas a sí mismos. Este estrecho corsé pudo ser soportado sin dificultades por un sector de las Sagradas Escrituras, como los libros del Eclesiástico o de la Sabiduría, así como los restantes libros docentes. La traducción de esta parcela bíblica era pues la menos comprometida, en parte debido a que era ya conocida por el pueblo, en vulgar, antes de ser vertida a las lenguas vernáculas en traducciones escritas. La literatura didáctica no era en el fondo sino un cúmulo inmenso de fragmentos bíblicos, esparcidos en cientos de libros de índole muy diversa, refundidos en versiones varias, y muchas veces guardando sólo un pálido recuerdo de su fuente original. Es debido a esto por lo que parecen exageradas las afirmaciones de Lampe:

...success in translating de Bible depends...on the conjunction of two factors. No translation is possible before an acceptable interpretation of the original has been established...an interpretation of Scriptures implies the existence of a theology...but the pressure of theology on translation always exists...and existing translations in turn continue to exert control over theology. The vernacular appeared simply and totally inadequate. Its use...could end only in a complete enfeeblement of meaning and a general abasement of values. Not until a vernacular is seen to possess relevance and resources, and...has acquired sufficient cultural prestige, can we look for acceptable and successful translation (576).

De hecho, si las traducciones se llevaron a cabo fue debido a que el pueblo, en general, estaba ya familiarizado con el contenido de los libros sagrados, y porque poseían amplios conocimientos de los mismos

adquiridos por vía oral y en lengua vernácula. El asunto no era tan complicado como quiere Lampe. Téngase también en cuenta que en muchas ocasiones, si no en todas, la traducción de la Biblia estuvo motivada por el surgimiento de nuevas herejías -como el caso cátaro, de que se ha hablado-, y precisamente para cambiar, al menos parcialmente, la actitud del cristiano al respecto de un número de pasajes de la Escritura, que conocía. Así pues, se tradujo la Biblia debido precisamente a la competencia bíblica del pueblo. Caso parecido es el de Wyclif, quien no descubre nada con su postura al respecto de que las aguas del Testamento deben llegar limpias, sin filtraciones, al alma cristiana: es el 'sola scriptura' de todos los tiempos. Wyclif tradujo la Vulgata al inglés, pero le imprimió su sello, por lo que tampoco venían estas aguas sin filtración alguna. Después de todo, el pueblo poco caso hizo de cambios que, por crípticos y excesivamente teológicos, estaban lejos de percibir o de interesarle.

g) El gusto por los Salmos y el Cantar. Exégesis que de estos libros hace Fray Alonso de Fuentidueña.

El hecho de que el Libro de los Salmos sea el más citado en el Título Virginal de Nuestra Señora, y que a él corresponda el 23.5% de toda la exégesis veterotestamentaria presente en la obra de Fray Alonso, pone de manifiesto el interés que el autor concede a la materia mística, materia abordada por el autor desde un punto de vista original. Por el carácter de las citas en que se fija puede advertirse en torno a qué puntos gira la meditación de Fray Alonso, y qué puntos de reflexión espiritual ofrece al lector.

El Libro de los Salmos, así como el del Cantar de los cantares, fueron utilizados con particular complacencia por los escritores ascéticos de todas las épocas, según escribe Artz (577). Hay que tener presente que el Salterio fue seguramente el primer libro bíblico en ser vertido a una lengua vulgar, el inglés concretamente, en el siglo IX, época en la que Alfredo el Grande lleva a cabo la empresa, aunque parcialmente, como se ha dicho. El franciscano Juan de Montecorvino, enviado papal a la corte del Gran Khan de los mogoles, lo vertió a la lengua tártara. Fray Juan se limitó a traducir el libro que él mismo llevaba consigo: el breviario, abreviación del Libro de los Salmos que en la Edad Media era recitado en su totalidad, ya diario, por los monjes, y cuyo uso posterior por los frailes mendicantes fue aportación franciscana que no tardó en generalizarse. El breviario ofrecía un nexo ideal entre la Escritura y la vida de oración, dando lugar así a una fórmula de vida piadosa típicamente bajo-medieval. Es cierto que aunque el gusto por los Salmos se generaliza en la baja Edad Media, se sigue una tradición anterior. Los franciscanos recogieron la idea del breviario del Obispo de Troya, Prudencio, quien coetáneamente a la versión vernácula de Alfredo el Grande había compuesto, en latín, un Breviarium Psalterii para uso de quienes se veían obligados a la itinerancia por motivos pastorales. El breviario de Prudencio tampoco era algo que se le hubiera ocurrido a este obispo, sino que recogía a su vez antecedentes como el de Beda el Venerable, autor de una Collectio Psalterii, así como de obras relacionadas con los libros sapienciales. De hecho, existía en el siglo VIII y IX, tanto en latín como en griego, una copiosa producción de Flores Psalmorum, y habían sido

los Salmos la parcela bíblica más comentada por los Padres Griegos y Latinos, desde San Agustín, en sus extensas Enarrationes y Casiodoro, hasta finales del siglo XIV. En el intervalo de este milenio proliferaron de forma extraordinaria los compendios, las flores, las abreviaciones, condensaciones y extracta como también sermonarios de intención ascética en torno a los Salmos. El libro en cuestión demostraba su extraordinaria versatilidad en el hecho de que servía tanto a la oración litúrgica y oficial de la Iglesia como a la privada. No sólo tuvo papel importante en la vida monástica de comunidad, sino que era un manual de oración y meditación para un cuantioso número de monjes capaces de recitar de memoria el texto del Salterio. De la importancia que se le dio siempre da muestra la siguiente anécdota relatada por Shepherd:

Godric, the recluse of Finchale, acquired a finger permanently curved through constantly holding his Psalm-book (578).

Con estos antecedentes, y teniendo en cuenta que Fray Alonso utiliza el Libro de los Salmos con un propósito muy determinado: el de acercar al lector a una vida de oración y de desprecio del mundo, no sorprende que sea el Salterio el libro sagrado más aludido por él. Fuentidueña, pues, maneja la exégesis con habilidad y congruencia. A veces una cita le sirve como explicación de otra, con lo que conseguía limitar la extensión del discurso:

Nuestra vida como yerba en la mañana passe, en la mañana florezca y passe; en la tarde se caya y se seque. 836

traducción más o menos fiel del texto de la Vulgata:

Mane sicut herba transeat; mane floreat, et transeat; vespera decidat, induret et arescat. Salmo 90, 5-6.

A continuación cita el Salmo 90-4:

Mill años ante Ty, Señor, son como el día de ayer, que pasó 849,

traducción un tanto libre del pasaje de la Vulgata:

Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesternae quae praeterit.

El Salmo últimamente citado es consecuencia del anterior. El comentario de Fray Alonso es como sigue:

Assí, este mundo no es lugar donde an de quedar los omnes perpetuados moradores, quieran o no quieran, mas es lugar en que se pueden y deuen enriquecer de méritos virtuosos, por venir a su tierra, que es la celestial gloria...Y para significarnos esto, nuestro Dios, en Su sagrada escriptura, y por Sus santos, siempre la vida presente compara

a cosas mundables y perecederas (579).

Son estos los ideales de la fuga mundi, en los que Fray Alonso hace hincapié constantemente, y respaldándose de forma invariable en el Libro de los Salmos; uníase a esto el ideal de pobreza propio de un adscrito a la Observancia franciscana:

...ninguno, con verdad, puede dezir 'esto es lo myo', ni 'nuestro', mas 'de nuestro vso', como flayre menor. Porque estas palabras 'myo o tuyo' conviene al Señor, y no al que con buena fee las posse o vsa de ellas.
Y el Salmista, siendo rey muy poderoso, dezía: Aduenedizo so yo, y peregrino, como todos mis padres' (580).

Fray Alonso cita el Salmo 39-13:

Ne sileas, quoniam advena ego sum apud te, et peregrinus
sicut omnes patres mei 930.

Más adelante insiste el autor:

Que este mundo es mar porque no es lugar para quedar...por-
que como los que van por la mar no tienen certinidad de sus
vidas, ni es en sus manos conseruarias, ni las mercadurias,
ni venir a los puertos que desean, porque muchas vezes van,
mouidos por los vientos, do no querrian, y por otros muchos
peligros perecen ellos y lo que tienen... Por lo qual suppli-
caua el rey Dauid a Dios, diziendo: 'Señor, sácame deste pe-
ligroso piélago, en Tu iusticia (580).

Podría tratarse del Salmo 143-11, pero realmente es poca la relación que guarda con este la cita de Fuentidueña en 950. Son pocos los casos en que esto último ocurre, y puede deberse al hecho de que a menudo cita de memoria, confiado en su conocimiento del Salterio, como parece que ocurre en la exégesis del Salmo a que alude en 2250 y 3187:

Tú, Señor, eres mi candela; por Tu piedad alumbra mis tinieblas.

Pues Tú eres mi candela, alumbra por Tu clemencia mis tinieblas.

Ninguna de las dos versiones encuentra reflejo en el Salterio, aunque forzando las cosas podría tratarse del Salmo 31-17, o el 104-2.

Al servicio de lo que Fray Alonso considera punto de meditación más importante: fuga mundi y amor paupertatis, se pone una extensa serie de citas de los Salmos que Fuentidueña glosa, comenta y amplifica:

Pobre soy, y en afanes desde my miñes 1401

Pobre soy yo, y en muchos afanes dende mi niñez 2763

del Salmo 87-16:

Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea.

En ocasiones, la defensa de la pobreza y el desprecio del mundo se logra mediante la crítica a sus contrarios:

Durmieron su sueño y nada fallaron, todos los varones de las riquezas, en sus manos 919

Dormierunt somnum suum, et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis Salmo 76-6.

Contra estos 'varones de las riquezas' parece dirigir también la cita siguiente, Fray Alonso:

Señor, quitarás los spíritus suyos y fallecerán. Y tornarse han en su polvo, como la nube se torna en los vapores de que fue compuesta 395.

Si abscondis faciem tuam, turbantur; si auferis spiritum eorum, decedunt et revertuntur in pulverem suum. Si emittis spiritum tuum, creantur, et renovas faciem terrae Salmo 103-29.

La vida de humildad y recogimiento, la vida contemplativa, es vista por Fuentidueña como vía única de enriquecimiento espiritual. En apoyo de esta visión recurre a los Salmos 90-15 y 94-19:

Alegráronnos por los días en que nos humillaste, y por los años en que vimos males 467,

Lactati sumus pro diebus quibus nos humiliasti, annis quibus vidimus mala;

Segund la muchedumbre de mis dolores en my corazón, tus consolaciones alegraron my ánima 497,

Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuae laetificaverunt animam meam.

Como consecuencia de lo anterior ofrece Fray Alonso el siguiente remedio espiritual mediante el Salmo 30-12:

Convertiste my planto en gozo a my; rasgaste mi sacco, y cercástome de alegría 499,

Convertisti planctum meum in gaudium mihi, conscidisti saccum meum, et circumdidisti me laetitia.

El panorama espiritual que Fray Alonso abre ante el lector del Título Virginal es básicamente ascético. Su criterio de elección de citas del Salterio está guiado por un propósito de incitación a la negación de uno mismo para entregarse a la reflexión de la pequeñez e intrascendencia en que para todo entusiasmo terreno. En el pasaje que citamos anteriormente se expone el punto de vista del justo, pero no se hace es únicamente desde su orilla, sino que se lanza una mirada al estado de cosas en el corazón del impío:

Uí al malvado ensalçado y elevado sobre los cedros de Líbano, y passé y ya no era. Busquéle, y no allé su lugar 412,

Vidi impium superexaltatum, et elevatum sicut cedros Libani; et transivit et ecce non erat; et quaesivit eum, et non est inventus locus eius, Salmo 37-35 y 36.

De los que parecen triunfar en esta vida terrena, dice Fray Alonso por el Salmo 107-26:

Suben fasta los cielos, y decienden fasta los abismos 435,
Ascendunt usque ad caelos, et descendunt usque ad abyssos.

En consecuencia:

Los que confían en el Señor, nunca serán movidos 439,
Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion: Non commovebitur
in aeternum Salmo 125-1.

Porque el Señor, Dios, dice:

Lamará a My, y Yo le oyré. Con él está en la tribulación.
Librarle he, y glorificarle he 705,

Clamabit ad me, et ego exaudiam eum; cum ipso sum in tribulatione; eripiam eum, et glorificabo eum Salmo 91-15.

Amén de estas y otra muchas citas que podrían aducirse, testimoniantes de la intención ascética de Fray Alonso en su manual, el hecho de que este sea un manual de espiritualidad mariana justifica la recurrencia del autor a citas del Salterio relacionadas con la Virgen María. De hecho, son pocas debido a que la materia abordada por el Salmista no es genéricamente profética. No obstante esto, Fray Alonso parece haber agotado todas las posibilidades marianas del Libro de los Salmos, así como del Cantar -más próximo este a la materia mariana-:

Et enim Dominus dabit benignitatem, et terra nostra dabit
fructum suum Salmo 85-13

que Fray Alonso traduce tan literalmente como acostumbra:

En verdad, el Señor dará benignidad, y nuestra tierra dará
su fruto; 136

Dios, antes de los siglos, obró la salud en medio de la
tierra; 191,

Salmo que no se encuentra en el Salterio, pero que parece tener alguna relación con el 75-3.

Esta es my posada muy alegre y olgada: Para siempre en ella
moraré, porque la escogí en el muy rico parayso del virginal
vientre corporal 1756,
Quoniam elegit Dominus Sion, elegit eam in habitationem sibi.
Haec requies mea in saeculum saeculi; hic habitabo, quoniam
elegi eam Salmo 134-13 y 14

En ocasiones Fray Alonso inventa la cita:

Con tu gracia, y hermosura de tu virginal consentimiento,
reinarás con colmada prosperidad, 3941.

Es en el caudal de exégesis con finalidad mariana donde más fuerza Fray Alonso el sentido del pasaje bíblico en que se apoya, debido principalmente a la parquedad de citas de esta índole aprovechables en el Salterio. Así sucede con las siguientes, amén de las ya mencionadas:

El Señor puso en el sol su morada, y salió como esposo de su muy ataviado tálamo 2610,

In sole posuit tabernaculum suum; et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo, Salmo 18-6.

Luz es nacida al justo, y a los derechos de corazón alegría, 3384

Lux orta est iusto, et rectis corde laetitiae, Salmo 97-11.

O hija mía: Oye y mira y inclina tu oído a consentir este divino matrimonio. Porque yo sé que el Soberano Rey codiciará tu hermosura, 3934,

Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam; et oblivisce populum tuum, et domum patris tui. Et concupiscet Rex decorem tuum, Salmo 44-11 y 12.

Señor, a tu casa conviene santidad para siempre, 2509,

Domum tuam decet sanctitudo, Domine, in longitudinem dierum, Salmo 92(93)-5.

Creo ver los bienes del Señor en la tierra de los que bien, 98,

Credo videre bona Domini in terra viventium, Salmo 26-13.

Como se deduce del texto de la Vulgata, en más de una ocasión Fray Alonso añade en su cita alguna palabra, y hasta frases, que no aparecen en el texto sagrado: Salmo 44-11 y 12, en línea 3934; o calla aquella palabra cuyo matiz, de incluirse, desbarataría su propósito, como sucede en la misma cita (línea 3934), en la que no menciona la frase 'et oblivisce populum tuum'. En cuanto a la intencionalidad de ambas actitudes no puede decirse sino que es muy consciente por parte del autor del Título Virginal. Cuando el pasaje sirve a sus fines de exaltación mariana, traduce literalmente.

Una parcela de la exégesis del Salterio gira en torno a la virtud de la humildad, tan cara al autor:

Quando el cruel se ensoberbece, el pobre se enciende en divino amor, 526,

Dum superbit impius, incenditur pauper, Salmo 98-2.

Otras veces la humildad estriba en un contemptus homini, como en la cita del Salmo 22-7:

Yo soy gusano, y no hombre, 1993,

Ego autem sum vermis, et non homo. -

Las citas propiamente ascéticas son numerosas; en ellas vuelca Fray Alonso su espiritualidad personal, sus gustos:

Alegrámonos por los días en que nos humillaste, y por los años en que vinos males, 467, (Véase cita de la Vulgata más arriba).

Saluo me haze, Señor, porque entraron las aguas fasta my ánima, 339,

Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam, Salmo 69-2.

Señor, no me suma la tempestad de la agua, ni me trague el profundo, ni cierre sobre my el pozo infernal su boca, 694,

Non me demergat tempestas aqueae, neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum, Salmo 69-16,

Inflamado está el mi corazón dentro de mi, y en mi pensamiento se enciende fuego, 3094 y 1653,

Concaluit cor meum intra me; et in meditatione mea exardescet ignis, Salmo 39-4,

Alumbra mis ojos por que no duerna yo en la espiritual muerte; por que no se pueda gloriarse el enemigo mío diciéndome: yo prevalecí contra él, 3138,

Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte, nequando dicat inimicus meus: Praevalui adversus eum, Salmo 13-4 y 5,

Este es grand mar, y espacioso, para los pecadores segund su rudo pensamiento; porque estrecho es el camino que lleva a la Gloria, segund dize nuestro Dios, 329,

Ecce mare magnum et late patens, Salmo 104-25.

El resto de esta cita última lo toma Fray Alonso del Evangelio; conducta exegética suya no infrecuente es la de unir ambos Testamentos cuando la oportunidad es idónea.

Los pasajes más logrados del Titulo Virginal son aquellos en los que el autor se dirige a Dios, ora en alabanza, ora en petición de ayuda, o en simple coloquio con Él:

¿Fasta quando los pecadores se gloriarán, blasonarán y hablarán maldad a la linda; y al aduenedizo matarán, y a los huérfanos degollarán, y dixerán: 'no lo verá el Señor, y no lo entenderá Dios de Jacob?' 513,

Usquequo, Deus, improperebit inimicus?

Usquequo peccatores, Domine, usquequo peccatores gloriabuntur? Effabuntur et loquentur iniquitatem, loquentur omnes qui operantur in iustitiam? Populum tuum, Domine, humiliaverunt; et haereditatem tuam vexaverunt. Viduam et advenam interfecerunt,

et pupillos occiderunt. Et dixerunt: Non videbit Dominus,
nec intelliget Deus Iacob, Salmo 94-3,4,5,6 y 7.

Se trata de la cita más larga del Viejo Testamento, en la obra de Fray Alonso, como corresponde al tratamiento del tópico de la persecución del justo por el injusto, del que se hablará; de hecho esta es vista como instrumento especialísimo de que usa Dios para probar a los Suyos, y la literatura, tanto la profana como la religiosa, en vulgar y en latín trató la materia in extenso, sobre todo cuando se sacaba a colación la figura de Job. Otras citas abundan en el tópico, aunque lo abordan tangencialmente:

Uí al malvado ensalzado y elevado sobre los cedros de Líbano,
y passé y ya no era. Busquéle, y no allé su lugar, 412,

Véase la cita latina de la Vulgata más arriba, así como la del Salmo 107-26, de la línea 435. Como decíamos, son pasajes especialmente logrados en la obra de Fuentidueña, aquellos en los que se dirige, el autor, a Dios, en alabanza Suya:

De la observancia de Tus mandamientos, Señor, oye saber, 2052,
Lex Domini immaculata, convertens animas; testimonium Domini fidele, sapientiam parvulis, Salmo 19-8,

El mandamiento del Señor es luzido y alumbra los ojos, 2054,
Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos, Salmo 19-9,
Láuame de mi maldad, y límpiame, Señor, de mi pecado, 2113,
Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me, Salmo 51-4,

En Ty, Señor, espero. No seré confuso eternamente, 1216,
Deus meus, in Te confido; non erubescam, Salmo 25-2,

En Ti está la fuente de vida, 3128,

Quoniam apud Te est fons vitae, Salmo 36-10,

Bendexid en las yglesias a Dios, 4252,

In ecclesiis benedite Deo Domino, Salmo 68-27,

Maravilla es, Señor, delante my, Tu sabiduría; muy poderosa es, y no se puede comprender, 1515,

Quoniam magnificata sunt opera tua, Domine. Omnia in sapientia fecisti, Salmo 104-24,

Señor, todas cosas fiziste con sabiduría, 1517,

Salmo 104-24,

No ay cuento de Tu sabiduría, 1517,

Et sapientia eius non est numerus, Salmo 147-5,

Dios, sálvame, porque entraron las aguas fasta my ánima. Lançado soy en el cieno del profundo, y no tengo sustancia o

valor para salir, 1227,

Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam. Infixus sum in limo profundo et non est substantia, Salmo 69-2 y 3,

Señor, parcionero soy de todos los que Te temen y guardan Tus mandamientos, 1251,

Amicus sum omnium timentium te, et custodientium praecepta tua, Salmo 119-63,

Sublimada es Tu manifiencia sobre los cielos con señalado gozo, 123,

Domine, Dominus noster, quam admirabilis est nomen tuum in universa terra. Quia elevata est magnificentia tua super caelos, Salmo 8-2,

Tu esperanza, Señor, me llevará a la tierra de rectitud, a conformidad con la divina voluntad, 1290,

Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. In aequitate tua educes de tribulatione animam meam, Salmo 143-10 y 11,

En tu esfuerzo, Señora, salvaremos a nuestros adversarios, 1425,

In te inimicos nostros ventilabimus cornu, Salmo 44-6.

Frente a contadísimas instancias en las que el espíritu de Fray Alonso parece alinearse con el optimismo religioso en una visión esperanzada y complacida en el ser humano, son innumerables los casos en los que todo parece presidido por un pesimismo descorazonador. Así, frente a la cita del Salmo 82-6:

Yo dixi: Dioses soys, y hijos al muy Alto, 260,

Yo dixi que soys dyoses todos, y hijos del Muy Alto, 1030,

Ego dixi: Dei estis, et filii Excelsi omnes,

donde el ser humano escala una posición inmejorable, la exégesis empleada por Fuentidueña, donde la visión del hombre es desoladora, abunda: véanse los Salmos 22-7, en 1993; 37-16, en 1401 y 1763; o el 77-3 y 4:

Menospreció el mundanal consuelo my ánima; acordéme de Dios, y alegréme, 1049,

que Fuentidueña ha tomado del Salmo arriba indicado, pero con la particularidad de que lo ha expresado mediante una traducción de sentido opuesto:

Consolationem renuit anima mea. Cum Dei recordor, ingemisco.
Cum recogito, deficit spiritus meus.

Pero mientras más bajo está el hombre, más se siente Dios movido a auxiliarle. La visión que Fray Alonso tiene de la Divinidad es muy parecida a la del Viejo Testamento: Dios se aplaca y se ve sumisión y humildad; en función de esto parecen estar las siguientes citas:

Ecce non dormitabit neque dormiet qui custodet Israel, Salmo 121-4,

No se adorne ni enduerme el que guarda a Israel, 2760;

Tomaste Tú, mi Dios, mi mano derecha, y con Tu manífica voluntad me guiaste, y con soberana gloria me recibiste, 4402,

Apprehendidisti manum meam dexteram; consilio tuo deduces me, et in gloriam tandem suscipies me, Salmo 73-23.

Uno de los puntos centrales del manual de espiritualidad mariana de Fray Alonso de Fuentidueña es el de la confianza en Dios, el abandono en Dios, la fuga mundi. El hombre debe partir desde una situación de humildad, porque 'ecce, sinceritate cordis delectaris', Salmo 50-8, que Fray Alonso traduce:

Se yo, Señor, que amas la simpleza, 2040.

Del hombre sólo procede su propia perdición; de Dios ha de venirle la ayuda:

O Israel, tu perdición de ti mana, y solamente tu socorro viene de Mí, 3766, (cita no localizada en las Sagradas Escrituras, fuente que cita el autor, sin más).

¿Por ventura no será mi ánima sujeta a Dios, pues de Él procede mi salvación?, 3296, (el autor cita al Salmista como fuente, pero en el Libro de los Salmos no existe tal cita; sólo guarda alguna relación con el Salmo 117-21, muy de lejos).

Cerca del Señor está la misericordia, 2574,

Quia apud Dominum misericordia, Salmo 130-7,

Cosa muy segura es a mí arrimarme a Dios, y en mí Dios poner mi esperanza, 445,

Speravi anima mea in Domino, Salmo 130-5; Fray Alonso parafrasea el citado Salmo.

De la constantemente aludida dependencia del hombre con respecto a Su Creador, Fray Alonso deriva una serie de consecuencias. Así, exclama mediante el Salmo 116-12:

¿Qué pagaré al Señor por todos los beneficios que me hizo?, 1706,

Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?,

Consecuentemente con esto, se hace eco el autor de los cantos de alabanza que David en su Salterio entona al Señor:

Cantad al Señor canción nueva, porque hizo maravillas, 3226,

Cantate Domino canticum novum, quia mirabilia fecit, Salmo 98-1

Magnificat al Señor, como yo, y ensalzemos Su santo nombre, 3224

Benedic anima mea Domino, et omnia quae intra me sunt nomen sancto eius, Salmo 103-1.

Mucha paz tienen los que aman Tu ley, y no tienen escándalo, 336

Pax multa diligentibus legem tuam, neque ullum est illis offendiculum, Salmo 119-165.

Alçê mis manos a Ti; mi ánima es como tierra sin agua, 107,
Expandi manus meas ad te; anima mea sicut terra sine aqua tibi, Salmo 143-6,

Ríos de agua manaron mis ojos porque no guardaron Tu ley, 344,
Rivi aquarum fluxerunt de oculis meis quia non custodierunt legem tuam, Salmo 119-136.

Las obras de Dios son acabadas, 2359,

Mirabilia opera tua, Domine, Salmo 139-14.

Como final premio para quienes se atienen a la voluntad divina por encima de la propia, advierte Fray Alonso, mediante el Salmo 83-8:

Caminarán de virtud en virtud, y finalmente verán al Señor de los Señores en la muy alta atalaya del parayso, 933,

Ibunt de virtute in virtutem, videbitur Deus deorum Sion,

y para estos, la ayuda de Dios será especialísima:

A Sus ángeles mandó, y proueyó Dios de ty, que te guardaran en todos tus caminos, 1233,

Quoniam angelis suis mandavit de te, ut custodiat te in omnibus viis tuis, Salmo 91-11.

De quienes por su ceguedad dejan los caminos del Señor y siguen el de su albedrío, dice Fray Alonso, con el Salmo 59-8:

Espada tienen en sus bocas, 767,

Ecce loquentur in ore suo, et gladius in labiis eorum: quoniam ¿quis audivit?

Son frecuentes los consejos espirituales que el autor da a su hija espiritual, y al lector en general, espigados en el Salterio:

Con el santo serás santo, 1250,

Cum sancto, sanctus eris, Salmo 17-26;

Aparejado está mi corazón, Dios mío, aparejado está, 2095,

Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum, Salmo 108-2.

Para mover al lector a piedad, y a expensas de salirse del contexto, no es infrecuente que Fray Alonso saque a colación, valiéndose del Libro de los Salmos, citas alusivas a la Passio Domini:

Dieronme por manjar fiel, y vinagre me ofrecieron para que bebiesse, y añadieron penas sobre las llagas de mis dolores, 1698,

Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto. Et super dolorem vulnerum meorum addiderunt, Salmos 69-22 y 27,

Et posuerunt adversum me mala pro bonis, et odium pro dilectione mea, Salmo 109-6,

que Fuentidueña traduce así:

Dieronme males por bienes, y odio por el muy suave amor Myo, 1703.

La fidelidad con que Fray Alonso adecua su texto al de la fuente es muy alta. Como se deduce de la comparación de su texto y el de la Vulgata -del que traduce-, se ciñe a la letra, y respeta incluso la disposición y orden de las frases. No obstante esto, no faltan los casos en los que atribuye al libro sagrado textos no existentes en dicho lugar. De ello se han citado ya algunos casos, pero el más llamativo de todos es el siguiente, en la línea 621:

¿Quién haría este muy dichoso partido: Que muriesse yo por Ty, hijo mío?,

palabras que pone en boca de María, pero proféticamente, en boca del Salmista. Otro tanto sucede con respecto a las citas supuestamente del Salterio, en 3941 o en 621: no aparecen en el Libro de los Salmos; En otros casos, la cita guarda alguna relación con la fuente aludida, pero es muy lejana, y tan por los pelos que casi parecen dos cosas distintas, como sucede en 3296 ¿Salmos 117-21?, 950 ¿Salmo 143-11?, 2812 ¿Salmo 57-7? y 191 ¿Salmo 75-3?. Es frecuente, en la conducta exegética del autor del Título Virginal de Nuestra Señora, la diversidad de lectura de un mismo texto. Así sucede, entre otros, con el Salmo 31-17 en 2250 y 3187; y de forma mucho más llamativa en el 39-4, cuyas lecturas 1653 y 3094 difieren grandemente, aunque conservando el mismo sentido. Esta diversidad se da siempre que el autor se encara con la misma cita: Salmo 87-16, en 1401 y 2763; Salmo 82-6, en 260 y 1880. Es de notar el hecho de que no sucede esto con los demás libros sapienciales de los que Fray Alonso hace exégesis. Puede deberse a que Fuentidueña, como religioso, conoce el Salterio tan bien que no se molesta en recurrir al texto por confiar en su memoria, pero ésta, si no le falla en el espíritu, sí le juega malas pasadas en la letra. De hecho, lo más probable es que sólo se equivoque -en la literalidad de la cita- cuando ffa de su saber, porque, como se ha visto, en el mayor número de los casos es literalmente fiel al texto de que se sirve.

Por lo general, la cita es parcial; raramente se hace exégesis de un versículo completo. Lo frecuente es que tome aquel fragmento

que le interesa en un momento determinado de su obra, como sucede, entre otros innumerables, con el Salmo 36-10 en 3128. Esta presentación fragmentada de la exégesis no es cosa que practique Fray Alonso únicamente, sino que es corriente en escritores de su tiempo, y en los de toda la Edad Media. Así, a finales del siglo XIV, Pedro de Luna, el antipapa, escribe:

Onde dice el Salmista:Dios ayudó al pobre de la pobreza.Item: Dios escogió a los pobres. Item:Dios oye el deseo de los pobres. Item:Dios es acorro de los pobres. Onde dice el Salmista:Dios hecho es recorro al pobre...Onde dice el Salmista:Perdona al pobre e al menguado, e fará salvar las almas de los pobres (581).

Como se ve, el caso de Pedro de Luna es más extremo todavía. En la primera mitad del siglo XV, Teresa de Cartagena, cuya recurrencia exegética es muy parecida a la de Fuentidueña, tanto en los libros citados como en los fragmentos que se fija, suele tomar solamente la parte central del versículo de su interés:

Todas las cosas en la Tu sabiduría feziste (582)
Salmo 103-24.

Parecido tratamiento del Salterio se observa en un tratado de retórica anónimo, del siglo XV, publicado por vez primera por Azáqueta en su edición crítica del Cancionero de Juan Fernández de Ixar: Del Salmo 58-13 se aprovecha tan sólo una pequeña parte, y no literalmente:

Después, guarda que no digas maliciosas palabras, qu'el Profeta dize:destrue Dios los labios maliciosos e la lengua escarnidora (583).

En el Libro de Flor de Vertudes, texto inédito hasta su edición por Azáqueta:

Dauit, profeta, dize:El principio de sabieza es el temor de Dios (584).

en este caso el Salmo 110-10 ha sido parcialmente utilizado, pero se ha respetado el sentido literal de la fuente. Se busca, pues, la abreviación de la cita, y a su vez se pone énfasis en aquella parte que se quiere hacer resaltar, amplificándola, como hace Fuentidueña. Fray Martín de Córdoba, en su Compendio de la Fortuna, escribe:

E esta opinión tocó el Psalmista en un psalmo quando dixo:Los çilleros dellos están llenos e habundan desto en aquello, las ouejas dellos preñadas e las vacas muy gordas. E después concluye:Bienauenturados dixeron al pueblo que ha esto. Mas dize el Espiritu Sancto:Beato es el pueblo del qual el Señor es Dios (585).

Se trata de los Salmos 143-13,14 y 15, tratados fragmentadamente para

abonar una tesis concreta del autor. El prosista más importante de mediados del siglo XV, el Arcipreste de Talavera, sigue conducta análoga en lo que al exégesis del Salterio se refiere:

E David da término e testimonio en el Salmo Deus refugium, donde dize quel poderío del ome es fasta los ochenta años, e de allí adelante trabajo e dolor (536).

El Salmo completo, 89-10, dice:

Setenta años son los días de nuestra vida; cuando más, ochenta años en los muy robustos; lo que pasa de aquí, achaques y dolencias. Según esto, presto seremos arrebatados, pues va llegando ya la debilidad de la vejez.

Fray Pedro Fernández Pecha, muy a finales del siglo XIV, se muestra aún algo reniso a la hora de citar textualmente el Salterio en lengua vernácula, por lo que no sólo cita pequeños fragmentos, sino que suele incluir el texto latino que, a continuación, pasa a traducir:

...e diré con el profeta David: Exaudi me, Domine, quoniam benigna est misericordia etc. que quiere dezir: Oyeme, Señor, ca benigna es la tu misericordia, e segund la muchedumbre de los tus amerceamientos acata en mí (587).

Fray Alonso de Fuentidueña se acerca al Salterio como a una de las fuentes principales de su tratado. Su conducta exegética difiere poco de la que es común en la época. Por lo general, sus citas convienen al contexto en que las incluye, aunque, como se ha visto, las fuerce en ocasiones. La evocación de los Salmos de David era congruente y oportuna cuando de edificar al alma cristiana se trataba. En ellos no sólo se ofrece la palabra de Dios, sino también la de su siervo David, que confiesa su pecado, lo llora, hace penitencia e implora a Dios perdón. Es, en muchos aspectos, un acto de contrición poéticamente expresado, y no tenía más remedio que llegar al alma del lector del siglo XV, como llega a la del actual. La enseñanza que de los Salmos podía desprenderse era variadísima. En ellos podía espiarse la respuesta a cualquier duda o temor que embargara el ánimo. Escribe San Ambrosio, en su Prefacio sobre los Salmos:

Cuanto se enseña en la Ley, cuanto leemos en la historia sagrada, cuanto anuncian los profetas, y cuantas instrucciones, avisos y correcciones se hallan en la moral, otro tanto se encuentra en los Salmos. Por esta razón, cuando los leo, registro en ellos todos los misterios de nuestra santa religión, y todo lo que vaticinaron los profetas; veo y reconozco la gracia de las revelaciones, los testimonios de la resurrección de Jesucristo, los premios y castigos de

la otra vida, y aprendo a confundirme y avergonzarme de mis pecados, y a detestarlos y evitarlos enteramente. El ejemplo de un Rey y Profeta tan grande me sirve de modelo, para que procure arrepentirme muy de corazón de todos ellos, llorarlos con amargas lágrimas, y precaverme en adelante para no volver a cometerlos (588).

h) El Libro del Cantar de los Cantares: apoyo de la mariología. Exégesis que Fray Alonso de Fuentidueña hace de este libro.

Del Cantar de los Cantares extrae Fray Alonso un número comparativamente pequeño de citas. No obstante las veintiuna recurrencias exegéticas procedentes del Cantar de Salomón, presentes en el Título Virginal, si se tiene en cuenta que el citado libro bíblico es de los más cortos del Viejo Testamento, resulta que en este sentido sería el libro más citado, relativamente, por Fuentidueña. No podía ser de otra forma. La materia mariana encontró siempre en el Cantar de los Cantares su propia base, sobre todo a partir de la identificación hecha de Marfa con la amada y de Cristo con el amado, por San Ambrosio en su De Historia Virginitatis y Expositio in Psalmis (589), identificación que contaba ya con antecedentes en el cristianismo primitivo, sobre todo si se tiene en cuenta que, como escribe Foster, la interpretación del Nuevo Testamento se hace a la luz del Testamento Viejo (590). De hecho, la literatura española medieval está inmersa en esta obsesión. A mediados del siglo XII había culminado la extensísima obra mariana del Abad de Claraval, quien en sus ochenta y seis sermones en torno al Libro del Cantar había elaborado un corpus mrianum de trascendencia posterior capital para la teología mariológica. De hecho, en la ingente obra de San Bernardo estaba implícito un tratado místico de raíz mariana mediante el que se perseguía una transfiguración del cristiano mediante el amor de Cristo a la Virgen en la simbología del Cantar de Salomón (591). Sorprende que en medio de una religión tan ascética, como lo era la cristiana de la Edad Media, favoreciera, hasta el punto en que lo hizo, una obra como el Cantar, asomada en apariencia a un mundo dominado por la sensualidad. En mi opinión no resulta descabellado pensar que fue debido al auge que la materia marina había experimentado a finales del siglo XI -como se ha indicado en su lugar-. Las fuentes veterotestamentarias con incidencia en la Virge Marfa sólo son abundantes en el libro de que hablamos, amén de textos sueltos en Isaías y otros profetas de que se hablará. El hallazgo de San Ambrosio -la identificación a que se alude arriba- disparó la imaginación de la literatura occidental de la Edad Media central, no sólo religiosa y latina, sino también profana y vernacular. Un tratamiento profundo de la materia escapa a los propósitos presentes. En nuestro

interesa señalar únicamente el hecho de que fue en el Cantar de los Cantares donde se centró el esfuerzo cristiano por encontrar apoyo bíblico a asuntos religiosos del Nuevo Testamento. Así, las prefiguraciones proféticas del puesto eminente que María estaba llamada a ocupar necesitaron ser orientadas hacia aquellos libros del Testamento Viejo en los cuales era más fácil el rastreo. Fray Alonso de Fuentidueña, como se verá, encuentra respaldo escriturístico para todas sus tesis marianas, y recurre al Libro del Cantar de los Cantares incluso para probar dogmas marianos que no se hallan aludidos en el citado libro, pues, como es sabido, de los cuatro dogmas marianos -en la actualidad, que no a finales del siglo XV- :Maternidad divina, Virginitad, Concepción Inmaculada y Asunción, sólo el primero de ellos puede ser remitido a la obra de que hablamos. Fray Alonso se arregla como puede para salvar esta dificultad. Si María es la madre del Mesías, todo lo demás, le parece al autor del Título Virginal, se le dará por añadidura.

Como cabe esperar del título de la obra, Fray Alonso se fija particularmente en aquellos pasajes que tienen que ver con la virginidad de María. De esta virginidad se desprenden, como consecuencia lógica, una serie de qtributos marianos:hermosura, humildad, caridad, etc. La pureza virginal es la cualidad mariana más encomiada por Fray Alonso, quien se hace eco de ella en cuatro pasajes:

Toda eres hermosa, amiga mya, y manzilla no ay en ty, 216,
816, 1486 y 1585,

Tota puchra es, amica mea, et macula non est in te, Cantar,4-7.

En una época como la segunda mitad del siglo XV, en la que distintos puntos de vista teológicos en torno a la inmaculatez de María se hallan en enconada lucha, la alusión a la Concepción Inmaculada de la Madre de Dios -propósito aparente de la obra de Fray Alonso- parecía de suma actualidad e importancia. De acuerdo con esto, Fuentidueña acumula en su obra una serie de citas del Cantar tendentes a este fin:

Vna es por exçelencia my enamorada sin manzilla, 2113,

Vna es por exçelencia my paloma sin hiel de malicia o engaño, 2080,

Vna es por excelencia my paloma sin hiel de malicia o engaño; y tuuo más capacidad que el vniuerso, 2076,

Una est columba mea, perfecta mea, una est matris suae, electa genitrici suae. Viderunt eam filiae, et beatissimam praedicaverunt; Reginae et concubinae, et laudaverunt eam, Cantar,6-9.

Del amor de Cristo, o más bien de la segunda persona de la Trinidad, por la Virgen-Madre Fuentidueña ve un reflejo en los siguientes versículos del Cantar:

Muy hermosa por excelencia, y muy linda, cordial amiga mía.
O, más hermosa de las mugeres, 2210,

Ecce tu pucher es, amica mea, ecce tu pulcher es
...o pucherrima inter mulieres, Cantar, 1-14 y 1-7,

Ansí es mi amiga entre las hijas de Adán: como el lirio o la
rosa entre las espinas, 3244,

Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias, Cantar, 2

O hermana mía, y esposa: llagaste mi corazón, 1635 y 3869,

Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa; vulnerasti cor meum
in uno oculorum tuorum, Cantar, 4-9.

En cuanto a la debatida cuestión de la Assumptio Mariae, o Dormitio Matris Dei, de que se ha hablado ampliamente en su lugar, asunto de muy diversos pareceres, tanto en pro del primer título como del segundo, Fray Alonso se hace eco, y como cabe esperar de su predisposición en todo laudatoria de la Virgen, se pronuncia a favor de la Asunción de María. Para ello se sirve del Cantar de los Cantares:

Leuántate muy presto, amiga mía, hermosa mía, paloma mía, y
ven a my y recebirás imperial corona, 4356,

Surge, propera, amica mea, columba mea, ferrosa mea, et veni.
...veni, coronaberis, Cantar, 2-10 y 4-8.

Del amor de María para con Dios -en la simbología de María como la amada del Cantar, y de Cristo como el amado- se hace eco Fray Alonso mediante las siguientes citas:

Yo soy muy llagada de caridad, 3895,

...ut nuntietis ei quia amore langueo, Cantar, 5-8,

Si hallardes a mi amigo dezidle que estoy muy enferma de amores,
3898,

Adiuro vos, filiae Ierusalem, si inveneritis dilectum meum,
ut nuntietis ei quia amore langueo, Cantar, 5-8,

Quando me alle mi muy dulce esposo, 3903,

No aparece en el Cantar este último versículo.

Toméle y no le dexaré, 1731,

Inveni quem diligit anima mea, tenui eum, nec dimittam, Cantar,
3-4.

De la complacencia de Dios en María, hasta el punto de hacer venir a ella a la Divinidad, se hace eco Fray Alonso en un pasaje de particular belleza:

Subiré a la palma y tomaré de sus frutos, 3595,
 Dixi:ascendam in palmam, et apprehendam fructus eius, Cantar,7-8,
 Sus frutos son muy suaves a my paladar, 1687,
 Et fructus eius dulcis gutturi meo, Cantar, 2-3.

Otras citas aparecen en contextos no fácilmente asociables a momentos marianos, como la exégesis que Fuentidueña atribuye al Cantar de los Cantares, pero que no se encuentra en dicho libro:

Pereció la memoria de ellos con sonido, 3632.

Como se ha observado en los hábitos exegéticos de Fray Alonso con respecto al Libro de los Salmos, en el del Cantar sigue, aunque no tan de cerca como en el anterior, a la Vulgata. A menudo introduce pequeñas variantes, casi siempre adjetivos:

Las muchas aguas no pudieron matar la caridad, 3102,

Las muchas aguas dulces y amargas no pudieron matar el huego de su caridad, 4061,

Aquae multae non potuerunt extinguire charitatem,Cantar, 3-7.

La introducción de los adjetivos 'dulces y amargas', del sustantivo 'huego', y del posesivo 'su' son añadidos de Fray Alonso para potenciar el pasaje, no mariano en origen, y encauzarlo hacia una interpretación relacionable con la Virgen. En otras instancias une dos salmos, alejados en el texto bíblico, y los presenta como exégesis uniforme, como sucede en el pasaje del Cantar 1-14 y 1-17. En el versículo 2-2 no se conforma con un solo término de comparación, 'lirio', e introduce por su cuenta el de 'rosa', en detrimento de la fidelidad textual escrituraria. En 4-9 altera el orden de las oraciones, y empieza con el vocativo, que es como termina la fuente que cita. Como cabe esperar, fragmenta a menudo la cita, como en 3895, donde saca a colación una pequeña parte del versículo 5-8, versículo que unas líneas más abajo cita en su integridad, aunque sin ceñirse al texto en su traducción. Como se ha dicho a estos respectos en el epígrafe precedente, son hábitos exegéticos corrientes en la época, que veremos repetirse hasta la saciedad en la abundante exégesis que Fuentidueña hace de los libros sagrados de ambos testamentos. De que la fuente de que se vale es la Vulgata no parece que se pueda dudar, aunque en ocasiones se sirve del breviario o del proprium de las misas de festividades marianas, que es lo mismo, toda vez que la liturgia estaba montada sobre un amplio mosaico de citas sacadas directamente de la Vulgata, versión oficial de la Biblia en toda la Cristiandad occidental.

1) La literatura didáctica del Viejo Testamento. Su acogida en la Edad Media. Exégesis que de sus distintos libros hace Fuentidueña.

La abundancia exegética de los libros didácticos, presente en la obra de Fray Alonso, dan a esta un carácter híbrido de manual espiritual y colección de sentencias espiadas en el Libro de la Sabiduría, (24 citas directas), en el de los Proverbios, (20 citas), en el Eclesiástico, (38 citas directas), en el Libro de Job, (16 citas), en el Eclesiastés, (2 citas), que junto a las 21 del Cantar de los Cantares y las 75 del Salterio ponen a Fray Alonso en la tradición, riquísima, de la literatura sentenciosa de la Edad Media española.

Los libros sapienciales que tan profusamente cita Fray Alonso tenían la doble autoridad de ser palabra de Dios y de haber impregnado a su vez el pensamiento de los Padres de la Iglesia, quienes se habían expresado al respecto en múltiples ocasiones. De los Proverbios había escrito San Basilio:

...contienen documentos para arreglar nuestra vida, y nos dicen en brevísimas sentencias todo lo que debemos hacer o evitar (592).

Al respecto de la misma obra sagrada se había expresado así San Jerónimo:

Hallamos reunidas en él las reglas seguras de moral, de sana política y buena economía para toda clase de personas. Jóvenes y ancianos, ricos y pobres, amos y criados, padres e hijos, maridos y mujeres, magistrados, reyes, todos hallan en los Proverbios lecciones de sabiduría acomodadas a su estado y a su capacidad (593).

Del favor dispensado a los libros didácticos por los Padres Latinos y Griegos es abundantísima la evidencia. Del Libro de Job escribió San Agustín:

Libro lleno de la más sublime teología, en el cual con altísimas ideas se expresa la grandeza, majestad y poder de Dios. Su sabiduría, justicia y providencia, los premios y castigos de la otra vida, y la resurrección universal de los hombres; libro en que abundan los más útiles y saludables documentos morales para arreglar cada uno santamente su vida, y hacer buen uso de los bienes del mundo; y en que se enseña el amor de los enemigos, la castidad, la pureza del corazón y de los pensamientos, y toda la perfección evangélica (594).

Si en las numerosas colecciones de castigos, dichos y sentencias que apenas el castellano adquirió cierta solidez y fijeza aparecieron en España, la cita del saber clásico y de la exégesis bíblica se ofrecía

de forma exenta y desinteresada, sin otro ropaje que el de la traducción más o menos fiel, en los tratados ascéticos y en los manuales de dirección de almas se ponía al servicio de una idea o de una tesis, como apoyo y aval. Tanto en un caso como en otro se perseguía un fin docente, bien fuera destinado a la nobleza, como en el Libro de los doce sabios o Tratado de la nobleza y lealtad (595), y el de Poridad de las poridades (596), bien se destinara a la educación del pueblo, como en el caso del Libro de los cien capítulos (597), o en Flores de filosofía (598), obras todas ellas decanas de nuestra literatura didáctica en lengua vulgar. Este tipo de prosa moralizadora, de estructura invariablemente esquemática, con frecuencia repetitivas las unas de las otras, es de origen oriental, como es sabido. De hecho, sus fuentes próximas, y también últimas, se sitúan en las traducciones y recreaciones hechas por gentes muy familiarizadas con la Biblia, caso del copilador o traductor del Libro de los buenos proverbios Hunain ibn Ishac (599), quien ayudado por su hijo había traducido el Antiguo Testamento del griego al árabe en el siglo IX, como se ha dicho en epígrafes anteriores, y caso también de Abulvafá Mobaxir ibn Fatic, cuya compilación de Sentencias daría lugar, en la segunda mitad del siglo XIII, al catecismo político-moral llamado Bonium o Bocados de Oro, que tan gran acogida estaba llamado a tener en el siglo XV a juzgar por las numerosas copias e impresiones que conoció (600). Pero si en este tipo de florilegios o diccionarios de frases célebres los libros de las Sagradas Escrituras estaban poco representados, por haberse inspirado todos ellos en fuentes del lejano Oriente, y habernos llegado por vías no cristianas, otro tipo de obras del género recurrirían muy pronto a los Libros Sapienciales del Antiguo Testamento, dejando a un lado los filósofos de la antigüedad clásica, como Epicteto, cuyo Enquiridión fue siempre considerado como modelo de literatura sentenciosa; Plutarco, cuyas Vidas paralelas rebosaban un ambiente moralizador; Diógenes Laercio, autor de una obra llena de anécdotas y dichos de filósofos famosos: Vitae, doctrina et apophthegmata philosophorum; Epicuro, Séneca, etc. Obra importante para ilustrar este cambio de fuentes, una vez el género arraigó en España, fue la del rabino Sem Tob de Carrión, que aunque en verso (la obra se compone de 687 cuartetos heptasílabos), es de interés para la vida posterior del género en prosa ya que se inspiró directamente en los Proverbios de Salomón y en

el Eclesiastés, así como en el Libro de los buenos Proverbios. Los Proverbios morales (601), que su autor califica de 'sermón de filosofía moral', es un transvase de la poesía sentenciosa propia del pueblo hebreo y de su lengua, al castellano. De hecho, existían ya en el siglo XIV una serie de manuales religiosos judíos romanceados, en los que, como es natural, abundaba la exégesis bíblica. De ellos escribe M. Horreale:

Pertenecen a la historia de las versiones vernáculas de la Biblia en cuanto que todos ellos, bien sean para uso cotidiano o para las grandes fiestas, están constituidos en buena parte de citas textuales o de plegarias moldeadas en la Sagrada Escritura. Los libros de oración judíos en romance tienen sus antecedentes manuscritos (602).

Todavía a finales del siglo XV, como muestra el fragmento encontrado en el Cairo y publicado por el Padre Fita (603), los manuales enraizados en los libros sapienciales eran populares tanto en la ley cristiana como en la judía y la musulmana. Las 'gentes del libro' tenían en común especialmente la parcela de los libros didácticos. El favor con que fue acogida esta clase de literatura queda patente si se tiene en cuenta la cantidad de colecciones de máximas de los siglos finales de la Edad Media que se encuentran en bibliotecas españolas como la de El Escorial, entre cuyos títulos se hallan algunos que ponen claramente de manifiesto su estirpe: Capítulo de las palabras del Eclesiastés (604), Dichos e castigos de los profetas e filósofos (605), etc.

No obstante lo hasta aquí dicho, en el proceder exegético de Fray Alonso de Fuentidueña ha de advertirse un hecho, lógico por otra parte: sus alusiones al texto sagrado están desprovistas de carga sapiencial profana. No ve él en los libros sapienciales otra cosa que llamadas de atención en lo referente a los peligros del humano saber, a la vanidad de las cosas y a la interinidad en que transcurre el humano transitar por un mundo perecedero y vacío. Gran número de sus citas se orientan hacia una toma de conciencia a estos respectos. Con frecuencia remite a un pasaje de los libros sapienciales con el fin de abonar un argumento teológico, y a menudo su interés en la exégesis estriba en poner de relieve una prefiguración bíblica de María, pues no escapa a su atención el hecho de que el Viejo Testamento está en función de alumbrar el Nuevo. Como se verá, la presencia de los libros de que hablamos, en la obra de Fuentidueña, está en función de esto último; y esto es así porque el Título Virginal es obra apologética mariana tanto como eulógica.

j) El Libro de los Proverbios y de la Sabiduría. Exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña.

Se han distinguido tradicionalmente en los Proverbios cuatro grandes bloques de doctrina. El primero de ellos, hasta el versículo 9-18, es una exhortación a la adquisición de la sabiduría. La mayor parte de las exégesis que de este libro hace Fray Alonso está comprendida en este apartado. No obstante esto, Fuentidueña establece una asociación de ideas muy útil para sus propósitos marianos: la sabiduría es principio de la obra divina, y la obra más excelsa que Dios hizo fue la Virgen María, destinada a dar cuerpo mortal a la segunda persona de la Trinidad, la Sabiduría. Así, María fue la primera creación divina, y en ese sentido se expresa Fray Alonso mediante la perícopa 8-22, 23 y 24:

El Señor me poseyó en el principio de Sus caminos. Antes que alguna cosa fiziesse, eternal mente soy ordenada. Aún no eran los abismos y yo ya era concebida, 2932,

Dominus possedit me in initio viarum suarum; antequam quidquam faceret a principio. Ab aeterno ordinata sum, et ex antiquis antequam terra fieret. Nondum erant abyssi, et ego iam concepta eram, Proverbios, 8-22, 23 y 24.

Caso particularmente llamativo de esta extrapolación del sentido del texto sagrado en que se inspira es el que se da en 314, 1806, 1829 y 1499. En los cuatro pasajes del Título Virginal el autor saca a colación el versículo 8-35:

El que me allare, allará vida, y avrá salud del Señor, 314 y 1829,

Qui me invenerit inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino.

El texto sagrado hace alusión -como se desprende de su contexto- a la Sabiduría; Fray Alonso, por su parte, incluye el versículo en un contexto mariano:

Por ende, todos los que de enfermedades... espirituales somos tocados, a esta serenísima fuente de sanidad ayamos recurso. La qual dize en los Proverbios: el que me allare allará vida y avrá salud del Señor (605).

En 1499 y 1806, el mismo pasaje, ligeramente ampliado con la inclusión del texto completo, vuelve a hacerse eco de la identificación María/ Sabiduría:

Oyd mi doctrina y sereys sabios. Bien auenturada es la persona que me oye. Quien me hallare por contemplación de my vida y obras conformes, hallará vida graciosa y avrá salud gloriosa del Señor,

Audite disciplinam meam et estote sapientes, et nolite abiicere eam. Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei. Qui me invenerit inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino, Proverbios, 8-33, 34 y 35.

Una comparación superficial del texto de Fray Alonso y del texto de la Vulgata pone al lector de manifiesto la intención del autor del Título Virginal de cambiar las cosas, o al menos de sacarlas de sus quicios, como en el pasaje siguiente:

O muy manífico Señor, Tú posiste en la cabeça de la esclerrecida Virgen vna corona de oro esmaltada, de señal de soberana sanctitud y gloria, y de honor y de obra de fortaleza, 4370.

el texto de la Vulgata dice:

Dabit capiti tuo augmenta gratiarum, et corona inclitya proteget te, Proverbios, 4-9,

sin especificar a quién haga referencia el pronombre 'te', que Fray Alonso identifica enseguida con María.

Es frecuente en Fray Alonso que éste cite la misma fuente en contextos distintos, y para probar cosas que no guardan entre sí relación alguna. Así sucede con el versículo 8-32 y 34, del que ya se ha hablado arriba. En este caso, -pasajes 2879 y 1093-, no se alude a la Virgen, como era el caso antes, sino a Dios:

Agora, hijos, oyd a mí. Bienaventurados son los que guardan mis caminos, 2879,

Bien aventurada es la persona que me hoye y vela a mis puertas, continúa mente, 8-34,

Nunc ergo, filiae, audite me: Beati qui custodiunt vias meas, Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei, Proverbios 8-32 y 34 respectivamente.

En otros casos, no se da la identificación María/Sabiduría, sino que esta se instala en aquella: Dios en la Virge:

Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem, 9-1,

que Fuentidueña traduce así:

La Sabiduría edificó casa para sí, en la qual puso siete columnas o pilares, 4295.

El segundo bloque conceptual del Libro de los Proverbios, cuyo fin principal es el de recoger sentencias atribuidas a Salomón, ordenadas a encauzar al lector hacia la virtud y hacerle aborrecer el vicio (10 a 22-16), encuentra amplio eco en el Título Virginal, como

es de esperar de un manual de espiritualidad. No obstante, el autor escoge aquellas de carácter ascético:

Los fines del gozo ocupa el lloro, y la risa será mezclada con dolor, 972,

Risus dolore miscbitur, et extrema gaudii luctus occupat, Proverbios, 14-13.

Arremete contra los soberbios y los acaparadores, y ataca la maldicencia y la pereza:

Entre los soberbios siempre ay debates, 3351,

Inter superbos semper iurgia sunt, Proverbios, 13-10,

El que esconde el trigo será maldito en los pueblos, y los que lo publican serán benditos, 3151,

Qui abscondit frumenta maledicetur in populis; benedictio autem super caput vendentium, Proverbios, 11-26,

Las palabras de la persona de dos lenguas son quasi simples, y ellas llegan a las entrañas, 759,

Verba bilinguis quasi simplicia, et ipsa perveniunt usque ad interiora ventris, Proverbios, 13-8,

Passé por el campo de ombre perezoso, y por la viña de varón sandio, y vilo todo lleno de ortigas y de espinas, 2832,

Per agrum vir pigri transivi, et per vineam viri stulti; et ecce totum repleverant urticae, et operuerant superficiem eius spinae, Proverbios, 24-30 y 31.

También fustiga a la pereza en el pasaje 2875 (Proverbios, 6-9), pero se refiere aquí a la pereza interior, a la del espíritu:

¿Asta cuándo dormirás, o perezoso? Cuando te levantarás de tu sueño? Poco dormirás, poco te adormecerás, 2875,

Usquequo, piger, dormies? Quando consurges e somno tuo? Paululum dormies, paululum dormitabis, Proverbios, 6-9 y 10.

Como se ha indicado en epígrafes anteriores del presente capítulo, Fray Alonso no traduce siempre fielmente del latín; a veces conscientemente, y otras -que se verán- por estar excesivamente atento a la materia sobre la que escribe. Aunque poco frecuente, se da el caso de traducciones del sentido de una serie de versículos, pero no de la letra, seguramente porque el autor quiere abreviar, en su paso al romance, un pasaje demasiado extenso de la fuente que cita:

Escondamos luz en contra los ynocentes. Seamos infierno para ellos. Sea nuestra ley, ley de su razón, 3402,

Si dixerint: Veni nobiscum, insidiamur sanguini; abscondamus tendiculas contra insontem frustra; deglutiamus eum sicut infernus viventem, Proverbios, 1-11 y 12.

No faltan alusiones a la mujer fuerte, epílogo del Libro de los Proverbios:

Ciñó de fortaleza sus lomos, y sus manos extendió a los pobres, 3469,

Accinxit fortitudine lumbos suos, 31-15.

Fecha es como nao de mercader que de leños trae su pompa, 31-14,

Facta est quasi navis institoris, de longe portans panem suum, 31-14 (entre 972 y 1260),

Engañosa es la gracia corporal, y vna es la hermosura tal; mas la muger que teme a Dios será loada, 3913,

Fallax gratia, et vana est pulchritudo: mulier tinens Dominum ipsa laudabitur, 31-30,

Muchas hijas allegaron riquezas, mas tú, Señora mía, oviste más que todas, 2571,

Multae filiae congregaverunt divitias; tu supergressa es universas, 31-29.

Fray Alonso ve la figura de la Virgen, y 'su privilegio virginal' prefigurados en los versículos últimamente citados. Menos clara que en los pasajes anteriores está la vinculación de María con el sujeto de la siguiente cita que Fray Alonso atribuye al Eclesiástico, pero que es de los Proverbios:

En los caminos de justicia andaré para enriquecer a los que me aman, 2036,

In viis iustitiae ambulo, in medio semitarum iudicii, ut ditem diligentes me et thesauros eorum repleam, 8-20 y 21.

Fray Alonso es, por lo general, fiel a la fuente que cita; no obstante incurre a veces en falsas atribuciones, como parece suceder en el pasaje 2822, que él da como del Libro de Job, en el que no se halla, y que se aviene, si bien no literalmente, con el pasaje 25-28 del Libro de los Proverbios:

Sicut urbs patens et absque murorum ambitu,

...como a ciudad que tenía derrocada la cerca y abierta la puerta.

Por lo general la cita aludida es oportuna y se aviene con su contexto; en contadas ocasiones se nota un despiste por parte del autor, perdido tal vez en el farrago de su prosa, caído en su propia red.

Esto parece suceder en las dos citas siguientes:

Mejores son los agotes de la persona que verdadera mente ama que los engañosos besos de los que aborrece(n), 760,

Meliora sunt vulnera diligentis quam fraudulenta oscula odientis, 27-6

Torre de fortaleza es tu nombre. A él se socorrerá el que desee ser justificado, y será salvo, 1264.

Turris fortissima nomen Domini; ad ipsum currit iustus, et exaltabitur, 18-19.

Como en el Libro de los Proverbios, y en todos los sapienciales, también en el de la Sabiduría el propósito impulsor de la exégesis es, en lo que a Fray Alonso se refiere, la obsesión del autor por vincularla a la Madre de Dios. Fray Alonso no inventa realmente nada al respecto. La identificación era antiquísima. La Iglesia la aprovechó en su liturgia, sobre todo el pasaje del Eclesiástico 24-18,19 y 20, de los que Fray Alonso se hace eco, como se verá. Tenía, además, un precedente en el mismo mundo intelectual judío pre-cristiano-influenciado por el sincretismo filosófico de Alejandría. Philo Judaeus había inspirado una escuela de pensamiento que se basaba en un misticismo estático que aspiraba a la adquisición de la sabiduría, personificada ésta en una mujer. Como en los Proverbios de Salomón, la Sabiduría es dilecta del Señor desde Su eternidad. En el pasaje 24-9 del Eclesiástico, la exégesis cristiana medieval había querido ver una prefiguración profética de la Inmaculada Concepción; la Sabiduría -María- fue concebida con toda pureza en la mente de Dios, como el nacimiento de una idea. Se siguió, pues, la idea de un nacimiento metafísico parecido al sugerido por la corriente del pensamiento místico alejandrino citado: Nacimiento del Logos por el poder del Espíritu. De que la vinculación o identificación de María con la Sabiduría requería verdaderos retorcimientos conceptuales da prueba el siguiente pasaje que Fuentidueña saca a colación con propósitos marianos:

Esta es más hermosa que el sol, y sobre toda disposición de las estrellas. Cotejada con la luz es allada más graciosa, 2197 y 2397,

Esta es más hermosa que el sol, y sobre toda disposición de las estrellas. A la luz cotejada, se allada más pura, 811,

Esta es la más hermosa que el sol, 3669,
y sobre toda disposición o perfición de las estrellas, 3671,
y cotejada con la luz es allada más limpia, 3673,

tres lecciones distintas del pasaje de la Sabiduría de Salomón 7-29,

Et enim haec speciosior sole, et super omnem dispositionem stellarum: Luci comparata, invenitur prior.

Se sigue pues la tradición, anterior en la Patrística, de vincular a María con personajes y situaciones del Testamento Viejo, como había sucedido con la amada del Cantar de los Cantares, de que hemos hablado.

Fray Alonso de Fuentidueña pone al servicio de su tesis mariana un caudal de procedimientos exegéticos muy antiguo. No obstante la pre-existencia de la equiparación de Sabiduría y María, Fray Alonso violenta en exceso las posibilidades, y no faltan pasajes en los que es obvio que el anónimo autor de la obra atribuida al Hijo de David está hablando claramente de la virtud intelectual, la sabiduría, y no de otra cosa:

Busquéla para la tomar por mi esposa, porque me enamoré de su excelencia, 3951,

Esta amé desde my eternidad, y procuré tomarla por esposa, porque soberana mente amo su hermosura, 2213,

Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea, et quaesivi sponsam mihi eam assumere, et amator factus sum formae illius, Sabiduría, 8-2.

Como se ve, el cambio de la frase 'a iuventute mea' por el adverbio a que la traduce Fuentidueña, 'desde my eternidad', es intencionado, y pone de manifiesto el hecho de que el franciscano no se para en niente a la hora de defender a Nuestra Señora; la diferencia de matiz es demasiado grande para que pueda pensarse otra cosa. Otro pasaje claramente sacado de su sentido en el texto bíblico es el siguiente:

Por mí los reys reynan y los príncipes gobiernan, y los que fazen las leyes determinan justas cosas, 1532,

Por mí reynan los reyes y los príncipes mandan, y los poderosos determinan justicia. En toda gente y en todo pueblo (paseo) principado, 4117,

Audite ergo, reges, et intelligite; discite, iudices finium terrae... Quoniam data est a Domino potestas vobis, Sabiduría, 6-2 y 4.

Fuentidueña induce a pensar que María es el sujeto causal.

Ciertas perícopas del Libro de la Sabiduría, en las que Fray Alonso se fija especialmente a la hora de buscar clima mariano en el Viejo Testamento, son las relacionadas con los pasajes 7-7,8,9,10,11 y 12, que Fuentidueña dispersa a lo largo de su obra:

Desseé y fuéme dado sentir muy alta mente; de Dios hize invocaciones y vino en my el Espíritu de Sabiduría, y estiméla más que reynos ni pomposas sillas, y dixe las riquezas ser nada en comparación de ella; por todo el oro cotejado con ella es como un poco de arena, 1544,

Yo precié más la virtud que grandes reynos y pomposas sillas; y todo lo mundano dixe ser nada en comparación de ella. Porque con ella me vinieron todos los bienes, 1942,

Propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi et venit in me spiritus sapientiae; et praeposuit illam regnis et sedibus, et devitias nihil esse duxi in comparationem illius

Nec comparavi illi lapidem pretiosum, quoniam omne aurum in comparatione illius arena est exigua, 7-7,8 y 9.

Viniéronme todos los bienes junta mente con ella, y alegréme por cada vno de ellos, 3512,

Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumabilis honestas per manus illius; et laetatus sum in omnibus, Sabiduría, 7-11 y 12,

Yo desseé y amé más la sabiduría que la salud corporal y la hermosura; y propuse de la auer por luz y guía, porque su claridad nunca muere, 1536,

Más la amé que la salud y hermosura, y propuse de la tomar por luz propia porque su claridad nunca muere. Por ésta avré inmortalidad y dexaré nombre eternal a los que serán después de mí, 3616,

Super salutem et speciem dilexi illam, et proposui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile est lumen illius, Sabiduría, 7-10.

La dualidad de propósitos existente en la obra de Fray Alonso: un manual de espiritualidad mariana, a la par que un libro de meditación de tendencia ascética, hace que el Título Virginal se desdoble en dos focos de atención: lo eulógico mariano, así como lo apologético mariano, y una corriente visiblemente ascética. Para ambos fines espiga el autor la materia en la Biblia. Por lo general, junto a un pasaje de utilidad para la materia mariana encuentra Fray Alonso otro de aprovechamiento ascético: el ideal de la fuga mundi, obsesión del autor, como se ha visto en otros lugares:

¿Qué nos aprouechó la soberbiosa presunción, la pomposa iatancia de los vanos trages, ataufos y riquezas. Qué nos frutificó? Passaron todas estas cosas como viento y como nao velera que mucho corre, y en la mar por do passa ninguna señal o rastro dexa; assí nos, desauenturados, presto passamos, 558,

Quid nobis profuit superbia. Aut deuitiarum iactantia quid contulit nobis? Transierunt omnia illa tanquam umbra, et tanquam nuntius percurrrens, et tanquam navis quae pertransit fluctuantem aquam, cuius cum praeterierit non est vestigium invenire, ... sic et nos nati continuo desivimus esse, Sabiduría, 5-3,9,10 y13.

La primera boz embié llorando, 983,

La primera boz que yo di quando nací fue de lloro, 4273,

Et primam vocem similem omnibus emisi plorans, Sabiduría, 7-3.

Es frecuente en Fray Alonso ofrecer una contraposición entre los hábitos del justo y los del impío, así como de las distintas suertes que a ambos aguardan. El propósito es obvio: presentar ante la consideración del lector la conveniencia de no apartarse de los caminos de Dios:

Los justos beuirán para siempre, 3625.

Iusti autem in perpetuum vivent, Sabiduría, 5-16.

¿Cerca del Señor es su galardón, 3627,

Et apud Dominum est merces eorum, Sabiduría, 5-16.

Las ánimas de los justos son defendidas por la mano de Dios. Son vistos, al parecer de los mundanos groseros, morir, y ellos bien en gloriosa paz, 546,

Iustorum autem animae in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis. Visi sunt oculis insipientium mori, et aestimata est afflictio exitus illorum, et quod a nobis est iter exterminium; illi autem sunt in pace, Sabiduría, 3-1,2 y 3.

Glorioso es el fruto de los buenos trabajos, 135,

Bonorum enim laborum gloriosus est fructus, Sabiduría, 3-15.

Contados somos en el camino de la maldad y perdición. Andouinos caminos muy peligrosos, 3359,

Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis. Et ambulavimus vias difficiles, Sabiduría, 5-7.

Junto a estas citas véase cómo disuenan las palabras del impío:

Venid y gozemos de los bienes y placeres deste suelo desde nuestra juventud, y no aya placer de que no gozemos, porque no esperamos otros dulçores después de la muerte, 3445,

Venite ergo, et fruamur bonis quae sunt, et utamur creatura tanquam in iuventute celeriter. Vini pretioso et unguentis nos imploremus, et non praetereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis antequam marcescant; nullum pratium sit quod pertranseat luxuria nostra, et haec est sors, Sabiduría, 2-6,7 y 8.

El carácter de la exégesis que de la Sabiduría hace Fuentidueña es básicamente mariano. Como se ha visto, la manipulación de la cita no es infrecuente, ni obedece a descuidos. Fray Alonso no parece heredar una mala lectura, pues, como se ha visto, traduce directamente de la fuente bíblica. Su conducta no es peculiar suya, sino que marca la forma de lo que a exégesis mariana se refiere, a finales del siglo XV. No sorprenderá demasiado si se tiene en cuenta que en el siglo pasado, A. Lapide, en un Commentarium in libro Sapientiae (606), aplica a la Virgen María la totalidad de los versículos de la Sabiduría, haciendo de este libro una obra de carácter casi exclusivamente mariano. Fray Alonso no llega a esos extremos.

k) Los libros del Eclesiástico y Eclesiastés. Uso y exégesis que Fray Alonso de Fuentidueña hace de ellos.

De los libros sapienciales, el más citado por Fray Alonso, después del Salterio, es el Eclesiástico. No es fortuito que se valga más de un libro que de otro. La parte más utilizada de las Sagradas Escrituras por la liturgia católica es la correspondiente a estos dos libros. En consecuencia, era razonable que se reparase más en ellos. Su utilización frecuente en la iglesia lo hacía más cercano al pueblo, y la familiaridad que éste tenía con sus versículos favorecía la acogida de la obra. El Eclesiástico era obra muy enraizada en los Proverbios, hasta el punto de que, muchas veces, no se distingue si Fray Alonso cita a éste o a aquél. Su propio título de Eclesiástico, utilizado por la Iglesia latina desde el siglo II, ligaba a esta obra, en la mente del pueblo, con la enseñanza de la Iglesia. De hecho, el uso que en ella se hacía de él era grande, no sólo para la instrucción del pueblo fiel sino también para la edificación de las almas piadosas en busca de la perfección. La Iglesia griega, viendo en el Eclesiástico un discurso que abraza todas las virtudes, lo llamó el Panareto. San Jerónimo asegura haber visto el original hebreo, es decir, el manuscrito o copia de que se sirvió Jesús ben Sirac para su traducción griega en 132 a.de C. (607). Que la obra se proponía un fin didáctico desde el principio lo prueban las palabras que el nieto del autor pone en el prólogo:

...mi abuelo Jesús, después de haberse aplicado con el mayor empeño a la lectura de la Ley de los Profetas, y de otros libros que nos dejaron nuestros padres, quiso él también escribir algo de estas cosas tocantes a la doctrina y a la sabiduría, a fin de que los deseosos de aprender, bien instruidos en ellas, atiendan más y más a su deber y se mantengan firmes en vivir conforme a la Ley.
...por lo cual consideré útil y necesario emplear mi diligencia y trabajo en traducir este libro, y así en todo aquel espacio de tiempo empleé muchas vigilias y no pequeño estudio en concluir y dar a luz la versión de este libro, para utilidad de aquellos que desean aplicarse y aprender de qué manera deben arreglar sus costumbres los que se han propuesto vivir según la Ley del Señor. (608)

Como del prólogo de Jesús ben Sirac se deduce, el Eclesiástico quería servir de manual para una vida de perfección. A Fray Alonso no se le debió ocultar este hecho, y así, su primera cita bíblica lo es de este libro:

Quien me encareçe posseerá vida eternal, 40,

Qui elucidant me vitam aeternam habebunt, 24-31.

El uso que Fuentidueña hace del libro es parecido al ya visto en los Proverbios, la Sabiduría, el Salterio, el Cantar: se sirve de él para abonar tesis mariológicas, como si de un libro profético se tratara, y no de una obra que tiene que ver predominantemente con la educación moral y práctica del creyente. Sucede aquí como en el Libro de la Sabiduría: Fray Alonso ha visto en ésta una prefiguración de María, por lo que a pesar de que el capítulo XXIV del Eclesiástico declara la eternidad y origen de la sabiduría, cuya alabanza se dispone a hacer, él no tiene inconvenientes en referirlo todo a la Virgen. El autor sagrado se dedica, en el citado capítulo, desde el versículo primero hasta el último, es decir, 24-1 a 24-47, a enumerar los beneficiosos efectos de la Sabiduría. Fray Alonso ha tratado de llevar el agua a su molino, aunque para ello ha seguido una tradición litúrgica de la Iglesia empleada en las festividades marianas. Así, mientras que en el Eclesiástico la figura de la sabiduría se describe a sí misma como 'madre de hermoso conocimiento amoroso y temor reverencial, y de santa esperanza' 1332:

Ego mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis, et sanctae spei, 24-24,

Fray Alonso hace el siguiente comentario:

...pues la clara Emperatriz poseyó colmada fe caritativa, más que otra alguna criatura angélica o humana, ni todas juntas, segund dixo su prima santa Ysabel...síguessse que esta poderosa nao es suya propia mente. Desta exçelente propiedad, el Ecclesiástico, en su persona, dezia...(609).

De la comparación entre el texto latino y el romance se deduce que Fray Alonso no ha traducido bien. No es 'madre de hermoso...', sino 'del hermoso', genitivo en vez de ablativo de cualidad. La diferencia es de importancia, como el autor sabe.

El capítulo XXIV es el más citado por Fray Alonso. Amén de los ya mencionados, e igualmente con fines marianos, saca a colación los siguientes:

My espfritu es más dulce que miel, y mi heredad más que panar. Passad a mi todos los que me codiciays, y sereys artos de mis frutas, 151,

Transite ad me, omnes qui concupiscitis me et a generationibus meis implemini; spiritus enim meus super meī dulcis, 24-26 y 27.

El mismo pasaje es traducido de la siguiente manera en 1439:

Venid a my todos los que me desseays, y sereys llenos de consolaciones. Porque mi espíritu es más dulce que miel.

En 1689 vuelve a hacerse hincapié en el pasaje mariano por excelencia:

Venid a my los que morís de hambre; yo os hartaré de dulçores.

En 3134 el pasaje se amplía, abarcando también el 24-24 y 25:

En mi es toda gracia de vida y verdad. En mi reside toda esperanza de vida y virtud. Venid a mi todos los que me deseais y sereys llenos de mis gracias.

En 2231 se alude al pasaje de forma muy breve, sólo el versículo 24-24:

Madre de casto temor;

la traducción es muy fragmentaria, lo contrario de lo que sucede en el 627, donde el texto de que hablamos es colocado en un extenso pasaje que abarca desde 24-22 a 24-27, introduciendo, pues, elementos nuevos en la búsqueda de prefiguraciones bíblicas marianas:

Yo estendí con terebinto mis ramos, y mis ramos son de honor y gracia, y las flores mías dan de sí frutos de honor y honestidad. Passaos a my con deuoción, y hartaos de mis frutos, porque mi espíritu es más dulce que myel, y my heredad más sabrosa que miel y panar;

el texto de la Vulgata dice:

Ego quasi terebinthus extendi ramos meos, et rami mei honoris et gratiae...et flores mei fructus honoris et honestatis. Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et a generationibus meis implemini; spiritus enim meus super mel dulcis, et haereditas mea super mel et favum.

En 1716 se alude al pasaje 24-22 y 23:

Mis ramos son de honor, y mys flores y frutos son de grand veneración y onestidad,

Fray Alonso introduce el término 'veneración', no presente en el texto de la Vulgata:

Et rami mei honoris et gratiae...et flores mei fructus honoris et honestatis, 24-22 y 23.

Un segundo bloque de citas procedentes del mismo capítulo tiene que ver con la singular prerrogativa mariana objeto de polémica en la poca: la anterioridad de María al pecado de Eva. No hará falta insistir en que las ideas del autor sagrado discurren por otros cauces:

Dende el principio, y antes de los siglos, soy criada, y para siempre permaneceré, 2391,

versículo que saca a colación también en 201 y 2931:

Ab initio et ante saecula creata sum, et usque ad futurum saeculum non desinam, 24-14.

En toda gente y en todo pueblo tuve principado. En mí reside toda gracia de vida y virtud; y mi posesión es en la plenitud de los santos, 273 y 2960,

Et in omni gente primatum habui et omnium excellentium et humillium corda virtute colcavi, 24-10 y 11;

Yo moro en lo muy alto, y mi trono es en la columna de la nube, 3081,

Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis, 24-7,

Yo sola quise el cielo y penetré el profundo. Yo en las cosas altísimas moro, y mi reposo y asiento es en la columna de la nube, 3437, y 2743,

Gyrum caeli circui sola, et profundum abyssi penetravi, 24-3
Ego in altissimi habitavi, et thronus meus in columna nubis, 24-7

Como se ha visto en el anterior capítulo, el pasaje hizo fortuna entre los poetas españoles medievales en su acercamiento a la materia mariana. 'Ab initio' quería evocar la concepción inmaculada de la Virgen, y en ningún momento, ni siquiera por parte de la escuela dominicana, se dudó de la función profética del versículo, no obstante ser obvio, al lector atento del capítulo XXIV del Eclesiástico, que lo que éste tiene in mente es la Sabiduría. Lo mismo sucede con respecto al pasaje citado por Fray Alonso en 3125, donde se recoge el nomen Mariae 'canal':

Ego quasi trames aquae immensae de fluvio, 24-41,
que Fuentidueña traduce:

Yo soy como canal de aguas muy dulces.

Un símil mariano afortunado, y que en el Titulo Virginal merece de su autor capítulo aparte, es el de Sol. Fray Alonso se hace eco de una serie de citas del Eclesiástico donde parece a él que se alude a María in figura:

Como el sol fue criado para el mundo en muy altas perfecciones, por Dios a él otorgadas, así la muy resplandeciente hermosura de la siempre buena mujer, para aparato y alegría de Su casa, 2722;

la cita, que el autor atribuye al Eclesiástico, no aparece en este libro, al menos no claramente, aunque guarda alguna relación con 43-1. Por asociación con luz, y por asociación de luz con Dios, María es contemplada en su papel de causadora o alumbradora de la luz en el

mundo:

Yo hize que naciesse luz inmortal, 293,

Yo procuré que de los cielos naciesse en el mundo lumbre que nunca muere ni perece, 1669,

traducción muy libre, como se ve, del pasaje 24-6 del Eclesiástico :

Ego feci in caelis ut oriretur lumen indeficiens.

Más audaces son las implicaciones marianas que Fray Alonso deduce en su 'capítulo cuarto, que manifiesta Nuestra Señora ser llamada Gentella'. Razona así el autor del Título Virginal:

Y como el fuego, sobre los otros elementos, tiene esta excelencia, abuelas de otras muchas, que no quiebre ni consiente en si alguna mezcla de manzilla, mas antes limpia todos los metales que a él se allegan, así la muy rutilante Gentella virginal ninguna manzilla ni racha culpable en si posseyó ni consentió, y a todos los que...se allegan a Su Majestad, impetra complida limpieza digna de gloria. En cuya persona dice el Eclesiástico: Yo hize que la limpieza fuesse comunicada a los que me buscan'. Y en otro lugar dize: 'Los que me oyan no recibirán confusión, y si toman mi doctrina serán limpios de pecados' (609).

Ninguno de los pasajes aparecen en la fuente citada por Fray Alonso, aunque el segundo, en línea 1596, podría corresponderse con el versículo 6-34:

Si inclinaveris aurem tuam, excipies doctrinam.

El papel de Marfa en muchos de los pasajes que Fray Alonso ve como proféticos, es audazmente exagerado. Recuérdese que ya en los Proverbios el autor había puesto en boca de la Virgen el versículo 8-32 de aquel libro, versículo que conviene más a la Divinidad que a una criatura:

Ahora, hijos, oyd a mí: Bien aventurados los que guarden mis caminos, 2879.

Hay que tener en cuenta que el autor de los Proverbios pone la frase en boca de la Sabiduría personificada, es decir, la obra primera, y más excelsa, del Señor.

En ocasiones, se sacan a colación, innecesariamente, citas como la del pasaje 2882, que nada añade:

El sol relumbraua. Miro por todas las cosas y llena es su obra de la gloria del Señor, versículo 42-16.

El sol es Marfa, en este caso, como se desprende del versículo 43-4, citado más adelante:

En tres maneras el virtuoso sol abrasa los montes, calentando y resplandeciendo, 2912.

traducción, en ambos casos, ajustada al texto latino de la Vulgata, como se desprende de la comparación con su fuente:

Sol illuminans per omnia respexit, et gloria Domini plenum
est opus eius, 42-16,

Tripliciter sol exurens montes, radios igneos exsufflans, 43-4.

La mediación de María parece clara, en la mente del exégeta Fuentidueña, en el siguiente pasaje:

La virtuosa obra peleará contra el enemigo más que escudo
ni lanza, 2316, Eclesiástico, 29-18.

La coexistencia en un mismo tratado de un manual de espiritualidad mariana, y de un libro ascético, hace, como ya se ha señalado para los demás libros sapienciales hasta aquí vistos, que junto a la exégesis de interés mariano se de también la exégesis ascética. La corriente de contemptus mundi, siempre dispuesta a aflorar en el Título Virginal de Nuestra Señora, se abre paso a través de citas incisivas, dejadas caer aquí y allá, breves por lo general, y cargadas de efecto meditativo:

Los que navegan en la mar, recuenten sus peligros, 635,

Mejor es vno que teme a Dios, que mill malos, 1863,

O muerte: quan amarga es tu memoria al ombre que eneste mundo
tenfa riquezas y mucho amor, 973,

Eclesiástico, 43-26, 16-3 y 41-1 respectivamente. El autor se ciñe al texto latino, del que traduce fielmente cuando el pasaje no es mariano. De intención ascética son también una serie de consejos que Fray Alonso ofrece al lector, espigados en las Escrituras:

Todo lo que tu mano puede hazer, ponlo luego por obra. Por
que ni aprouecha la sciencia, ni la sabiduría, ni la obra,
ni la razón, en los infiernos, a los que vas con priessa
por el camino de la ociosidad, 2850,

cita que Fuentidueña quiere que sea del Eclesiástico, pero que no se encuentra en dicho libro, aunque guarda alguna relación, muy remota, con el versículo 4-34. Parece que el autor arroja sus propias convicciones con la prestigiosa túnica del libro sagrado, como en otras ocasiones hará. Por lo demás, era práctica común en la Edad Media, como es sabido.

No es frecuente que Fray Alonso de consejos para la vida práctica, atento como está siempre a la edificación espiritual; no obstante, talvez contagiado por la fuente que cita -los libros didácticos- incluye algunas advertencias o avisos para quienes tienen a su cargo

los negocios mundanos. De hecho, las advertencias a jueces y regidores son frecuentísimas en la literatura de toda la Edad Media:

Pusiéronte regidor, no te ensalces en presunción, mas sey con todos como cada vno de ellos, 32-1, 1409,

Como es el juez, son sus ministros. Y qual es el regidor de la cibdad, tales son los que moran en ella, 1470; 10-2;

en el fondo son una invitación a la humildad y a la vida ejemplar de quienes están en una posición de poder.

Tema omnipresente a lo largo del Título Virginal es la amenaza terrible que pende sobre el impío. Fray Alonso siempre encuentra la cita oportuna a este respecto en cada uno de los libros sagrados de que se sirve:

Guay de las personas de doblado corazón y labios lisongeros, y de las manos que mal hazen, y del pecador que entra en la tierra por dos caminos, 2045,

pasaje que Fuentidueña atribuye al Eclesiástico, pero que no se halla en ese libro, si bien podría guardar relación con el versículo 5-17, o ser una síntesis, elaborada por el autor a base de todo el capítulo 5.

Otras citas tienen que ver con la misericordia divina, y la alabanza a Dios, a veces con alusiones o implicaciones marianas:

El muy Alto crió la medicina de la tierra, 3523,

O quan grande es la misericordia de Dios, 1030,

versículos 38-4 y 17-28 respectivamente, del Eclesiástico. En la tradición o tópico de la mulier fortis quis inveniet, tratada por el autor al final de su tratado, en un apartado que tiene que ver con la conducta a observar por la perfecta casada -de que se hablará en su lugar- está la cita de Eclesiástico 26-1:

Bien aventurado es el marido de buena muger, 3915.

La cita más extensa la reserva Fray Alonso para su tema preferido: el amor a la pobreza; la práctica de la caridad, y la humildad; son, de nuevo, los ideales de la fuga mundi:

Passa por este mundo como huésped; y ataufa y bastece la mesa de gloria con suaves manjares de virtuosos méritos; y de lo que en la mano tienes da de comer a los pobres, 903,

Eclesiástico, versículo 29-26.

Del Eclesiastés, las citas son pocas, concretamente dos. Una de ellas tiene que ver con la Virgen, y Fray Alonso la cita en dos ocasiones, con distinta lectura. Se trata del versículo 1-5:

Oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur; ibique

renascens gyrat per meridiem, et flectitur ad aquilonem,
que el autor del Título Virginal vierte al romance de las dos formas
siguientes:

Muy ligero es el curso del sol. Contórnase por el cielo
y tórnase al primero lugar, 2742,

Nace el sol y pónese, y tórnase al primero lugar, 2746.

La otra cita, exégesis del versículo 1-3 del Eclesiastés, recoge la
preocupación ya apuntada que el autor siente por la materia ascética:

Quid habet amplius homo de universo labore suo quo laborat
sub sole?,

¿Qué fruto tiene o lleva el omne deste mundo? Todos los afanes
suyos, y de quanto obra so el sol?, 571.

1) El gusto por Job: exégesis que de este libro hace Fray Alonso.

Cuando el Canciller Pedro López de Ayala traduce al castellano el extenso comentario que Gregorio I el Grande había escrito sobre el Libro de Job, Magna Moralia, escribe al final del prólogo que ha extraído 'lo más enxemplar y provechoso a los creyentes' (610). Animaba al Canciller un afán didáctico. La enseñanza que podía extraerse del libro bíblico era fundamentalmente ascética. De hecho, la meditación en torno a las terribles pruebas a que Dios sometió a su siervo invitaba a la aceptación de la desgracia propia, y a ver en ella un reflejo de la voluntad divina.

Si, como se ha dicho, en el Título Virginal de Nuestra Señora conviven un manual mariano y un manual ascético; una imitación de María y un rechazo del mundo, no es sorprendente que su autor busque en la literatura sapiencial bíblica autoridad que respalde sus puntos de vista. De hecho, la personalidad de Fray Alonso se lleva bien con el espíritu y ambiente reflejados en el Libro de Job, y de él podría decirse algo parecido a lo que Deyrmond del Canciller:

Es el reflejo de la melancolía de un hombre que se sintió aislado y que contemplaba la naturaleza humana, y en especial la sociedad, desde una perspectiva pesimista (611).

Del Libro en cuestión se vale para acentuar la parte ascética de su obra. Si en los libros didácticos hasta aquí vistos la proporción entre exégesis de orientación mariana y exégesis de afirmación ascética es muy desfavorable para esta última, en el Libro de Job sucede lo contrario. La nota pesimista está ampliamente representada, y en pasajes de cierta crudeza:

Nuestra vida pasa como nube, y desázesse, 866,

Sicut consumitur nubes, et pertransit, Job, 7-9;

El ombre nacido de muger, lleno es de muchas miserias, 333;

Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletus multis miseriis, Job, 14-1;

Antes que coma, suspiro, y mi bramido es como el de la turba-da mar, 332,

Antequam comedam, suspiro; et tanquam innundantes aquae, sic rugitus meus, Job, 3-24;

Tierra de miseria y tinieblas, donde no ay orden, mas eternal espanto, 101,

Terram miseriae et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo. Sed sempiternus horror inhabitat, Job, 10-22;

junto a estas, abundan las citas que hacen mención al triunfo del impío.

El Título Virginal ofrece, a lo largo de su desarrollo, una obsesiva preocupación por el tema, como se ha visto al tratar los restantes libros didácticos de la Biblia. El asunto era tópico. También al Canciller Pero López de Ayala había preocupado en su colección de sentencias Flores de los Morales de Job (612). Como al autor del Rimado preocupa a Fray Alonso el medro y aparente buena fortuna del impío, en contraposición al abandono en que parece quedar el hombre temeroso de Dios:

...el santo Job, con grand clamor, dezía: Por qué, Señor, bien los grandes pecadores, y son echos poderosos y bastecidos de riquezas tyranizadas? (613).

La respuesta que Fuentidueña se da es análoga a la del Canciller en la obra antes citada:

Dios permite los malos ser eneste mundo más en cuento y más poderosos que los buenos, por que los tales buenos puedan ser perseguidos de los malos, en cuya persecución los virtuosos son çendrados y afinados de falsos metales de pecados o vanos pensamientos y desseos mundanales, y más inflamados en el amor de gloria, (614).

Parecidas quejas pueden leerse en 1091:

Las casas de los robadores son abastadas, y con desuergonçada osadía prouocan a Dios a yra, como El los haya dado todas las cosas en Sus manos,

Domus eorum securae sunt et pacatae, et non est virga Dei super illos, Job, 21-9.

Como en el pasaje a que hace alusión la nota 613, Job 21-7, y 614, Fray Alonso se expresa de forma muy parecida al Canciller Ayala, a quien parece haber leído. En efecto, Don Pero López, en el folio LXXXVI de la obra suya mencionada, escribe al mismo respecto:

Por ordenança de Dios los buenos son dexados ser atromentados y afligidos de los malos, porque en quanto oyen los bienes perdurables que desean sufran los males presentes que los espanten.

Por lo general, el énfasis e hincapié puestos en la figura de Job están motivados por un acercamiento teleológico al hombre. El didactismo moral no parecía poder desligarse de una concepción pesimista de la vida: la estancia del hombre en la tierra se resolvía en una constante frustración y a un debatirse continuo del alma caída en el pozo de la carne, pozo del que sólo la muerte podía liberarla. Se fomentó esta creencia por parte de la Iglesia, toda vez que ello redundaba en un aumento y fortalecimiento de su poder. Esto perseguía Inocencio III en su De contemptu mundi, obra desoladora en la que se advertía al hombre de

Los peligros del mundo y de la suerte:

Fortuna servos constituit, (615).

Sólo, pues, la aceptación de la voluntad de Dios es capaz de salvar, como ejemplifica Job, y como a finales del siglo XIV proclama un poema castellano, heredero de la obra de Inocencio III, Libro de miseria de omne, (616). En varios pasajes, amén de los hasta ahora citados, se hace eco Fray Alonso de Fuentidueña de la condición transitoria de todo lo humano:

El mundo buelador, como viento, desfizo mi desseo, y como nube pasó mi salud, 374,

pasaje que dice tomar del Libro de Job, pero que no se encuentra en él. Unido a esta fuga mundi va siempre, en el Título Virginal, el tópico ascético del 'Ay de tí, Epulón', como se ha visto en los libros sapienciales ya citados, y que en la figura de Job encuentra su tratamiento más completo; escribe Fray Alonso, haciendo exégesis del libro sagrado:

Quando el rico durmiere, ninguna cosa lleuara consigo. Abrió sus ojos y nada fallará, 916,

Dives, cum dormiet, nihil secum auferet; aperiet oculos suos et nihil inueniet, Job, 27-19.

A la misma disposición espiritual del autor corresponden las citas alusivas a la conducta del impío y a la del hombre que teme al Señor; del primero dice:

Ellos fueron rebeldes a la luz y dixerón a Dios: apártate de nos porque no queremos saber Tus caminos, 3283,

versículo que también se menciona en 2099, correspondiente al pasaje 21-24 del Libro de Job:

Quia dixerunt Deo: recede a nobis, et scientiam viarum tuarum nolumus;

¿Quién es Dios para que le sirvamos?, 729,

Quis est Omnipotens, ut serviamus ei?, Job, 21-15.

Las palabras salidas de la boca del justo son, por el contrario, muy distintas:

En sus pisadas siguió mi pie; sus caminos guardé y no me aparté de ellos, 3269,

Vestigia eius secutus est pes meus; viam eius custodivi et non declinavi ex ea, Job, 23-11.

De la boca del justo sale la alabanza a Dios, y la convicción de que sólo en El reside la salvación:

¿Quién puede hazer cosa limpia, concebida de simiente no limpia?

Por ventura, Señor, no puedes Tú solo ?, 2445,

Quis potest facere mundum de immundo conceptum senine? Nonne Tu, qui solus es?, Job, 14-4.

Fray Alonso ofrece al lector este y otros versículos como puntos de meditación; de hecho son exclamaciones suyas, un poco al margen del hilo central de su discurso, conducta exegética suya muy frecuente, y con la que busca centrar la atención del lector en un punto concreto que él cree de interés, como en los casos que siguen, especie de lectura guiada:

¿Quién contrastó al Señor, y poseyó verdadera paz?, 3354,

Quis restitit ei, et pacem habuit?, Job, 9-4;

Como las aves naçen para bolar, así los hombres para bien obrar, 235-117,

en Job no se lee nada que se ajuste literalmente a la cita de Fray Alonso, como pasa también en 374, de que se ha hablado.

De las cerca de veinte citas que del Libro de Job hace Fray Alonso, solamente una tiene que ver con la materia mariana:

Vi el sol quando resplandecía, y a su luz, y alegróse mi corazón, 2613,

Si vidi solem cum fulgeret, et lumen incendentem clare, et laetatum est in abscondito cor meum, Job, 31-26 y 27;

esto es debido a que, como se ha dicho, Fray Alonso ha utilizado a Job para apoyar en su autoridad la parte ascética de su tratado. Job era en sí un punto de meditación capital en torno al problema del fin último del hombre, problema en torno al cual se abrían dos posturas milenarias: el pesimismo filosófico y el ascetismo religioso, el uno inspirado u orientado por la corriente del pensamiento clásico, y el otro asomado al extenso y riquísimo paisaje bíblico. No era infrecuente que ambos confluyeran en un autor y obra, como es el caso prototípico de Boecio, de quien se hablará. Fray Alonso, aunque roza autoridades clásicas, se adscribe claramente al ascetismo, o asceticismo, religioso, como habían hecho los autores eclesiásticos a lo largo de la Edad Media: Gregorio Magno, Inocencio III, etc. Las citas de Job en el Título Virginal invitaban a la negación de uno mismo, porque, como dice Fuentidueña evocando al Apóstol en su Epístola a los Romanos, 7-24:

siempre ay cruda guerra eneste cuerpo mortal. Desaventurado de my, ¿quién me libra deste mortal enemigo?, 334.

11) Presencia de los Libros Proféticos del Antiguo Testamento en el Título Virginal de Nuestra Señora. Exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña.

Dentro del cuadro que E. de Bruyne establece en lo que a los distintos procedimientos adoptados por los exégetas medievales del Antiguo Testamento se refiere, Fray Alonso se encuentra entre quienes ven en el Testamento Viejo un anticipo de lo que será el Nuevo. Hay, pues, una relación de analogía espiritual en el sentido teológico habitual (617). Si esto es válido al respecto de los libros sapienciales hasta ahora vistos, cobra máximo relieve en los libros proféticos, toda vez que es en éstos donde la intención prefiguradora de una Ley en otra se hace más evidente.

Las necesidades del Título Virginal en lo que a los profetas, tanto mayores, como Isaías, o menores, como Joel, se refiere, se desprenden del carácter mariano de la obra.

El Testamento Nuevo, o Evangelios y Epístolas, consciente de que su validez teológica estribaba estrictamente en el Viejo, se preocupó de forma más o menos advertida, -como se verá cuando se trate de ellos-, por vincular un acontecimiento neotestamentario con otro de la Ley Antigua. Así, cuando San Mateo redacta su Evangelio recurre a este procedimiento en momentos que él considera trascendentales. Uno de estos momentos cardinales es, tanto para probar la divinidad de Cristo, como para abonar la tesis de la virginidad e inmaculatez de María, la concepción de Jesús en el vientre de la Virgen antes de que ésta viviera con José; Fray Alonso, como anteriormente toda la mariología, recurre al pasaje de Isaías 7-14:

Maravillosa mente la Virgen concebirá, parirá hijo, y será
Su nombre Dios con nos, 2370,

que Fuentidueña traduce literalmente de la Vulgata:

Ecce virgo concipiet et pariet filium. Et vocabitur nomen eius Emmanuel.

De hecho, son éstas las únicas palabras del Antiguo Testamento que se se aplican a María en el Nuevo, y que constituyeron el fundamento para apoyar la virginidad post-partum. No obstante esto, Fray Alonso encuentra un gran número -como veremos- de prefiguraciones marianas que, como en el caso de los libros sapienciales, resultan un tanto forzadas, si bien es cierto que no es él el primero en establecer. La popular imagen

medieval de la 'vara de Jessé', basada en Isaías 11-1:

Et egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet,

pasaje del que Fray Alonso se hace eco:

Naçerá vna vara de la rayz de Jessé, y vna flor de su rayz subirá, 139,

fue especialmente fértil en todo tipo de tratamientos artísticos, tanto iconográficos como literarios. En él se quería mostrar a María, con el Hijo en brazos, como coronación de la obra de Dios.

Entre los profetas, el más citado por Fray Alonso es Isaías. De él se sirve tanto para la exégesis mariana como para la ascética, pilares de su tratado, como se ha dicho. Pero si cuando busca respaldo bíblico para sus postulados marianos se ve obligado, muchas veces, a violentar el sentido de su fuente, cuando saca a colación pasajes de carácter ascético traduce literalmente. Así, al menos en apariencia, resulta que el autor del Título Virginal se encuentra más cómodo escribiendo un manual ascético que un tratado mariano. Isaías ofrece copioso material para ambos propósitos.

Amén de las citas ya mencionadas, en las que la figura de la Virgen cobra gran realce, y que habían sido el lugar común mariano de toda la Edad Media, Fuentidueña saca a colación, con mayor o menor fortuna, otra serie de exégesis:

Suplicamos, Señor, que se publique la tierra bendita y engendre al Salvador, 112,

Aperiatur terra, et germinet Salvatorem, Isaías, 45-8.

A pesar de que María es vista aquí como tierra, nada impide que más adelante la identifique con la luz:

Es vna muy rutilante luz nacida, 298,

quia venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est, 60-1,

Naçerá tu luz y el Señor te alumbrará con los resplandores de ella, 3180, Isaías, 45-8;

la identificación de esta luz con María es más clara en el pasaje:

Nacida es vna luz a los que morauan en tinieblas y en sombras de muerte. El pueblo que andaua en tinieblas vio vna grand luz, 3171,

Luz es nacida a los que moran en la sombra de la muerte, 2247,

traducciones ambas del versículo 9-2 de Isaías:

Habitantibus in regione umbrae mortis lux orta est eis.

Como en el Libro de la Sabiduría, del que se ha hablado, también

en Isaias comete Fray Alonso el grave error de mal-interpretar el texto bíblico, tal vez intencionadamente, en un deseo desmedido por aprovechar una cita que en principio poco tiene que ver -o más bien nada- con la materia que trata:

Sentarse a my pueblo en hermosura de paz, en holganza complida, y en moradas de confianza, 1292,

Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in tabernaculis fiduciae, et in requies opulenta, Isaias, 32-18,

donde parece que Fray Alonso vincula el posesivo con María. En otros casos, María es vista como la obra acabada salida de las manos de Dios:

Cantad al Señor canción nueva, porque manífica mente obró, 2513,

Cantate Domino, quoniam magnifice fecit, Isaias, 12-5,

parecidamente a como se había expresado el Libro de la Sabiduría, con respecto a esta virtud intelectual que Fuentidueña equiparó a la Virgen. Pero si, como en algunas ocasiones sucede, Fray Alonso atribuye a un libro sagrado el versículo de otro, más grave es el error del autor del Título Virginal en el pasaje 2632, donde da como de Isaias un texto que no se encuentra en dicho profeta, ni en lugar alguno del Antiguo Testamento, sino entre las obras de San Anselmo:

O Virgen bendita, que vençes a los ángeles en limpieza, y a todos los santos sobras en piedad, (618);

el citado padre de la Iglesia no insinúa que el texto citado proceda de fuente alguna.

Como se ha observado en los libros bíblicos hasta aquí vistos, también en los que estudiamos sigue Fray Alonso la conocida pauta de hacer acopio exegético para la materia ascética. Las citas en este sentido son numerosas, pues, como venimos diciendo, Fray Alonso esconde un manual ascético debajo de un tratado de espiritualidad mariana. También son abundantes las citas que hacen referencia a la conducta del impío, asunto que Fray Alonso saca a colación en connivencia con la materia ascética:

Guay de vos que dezis el bien ser mal y el mal ser bien; la luz ser tinieblas y las tinieblas ser luz; lo amargo dulce... 995,

Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum; ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum... Isaias, 5-20.

Contra el impío lanza Fuentidueña, por boca del profeta, una serie de admoniciones y amenazas. De ellos afirma:

El corazón de los malos es como mar turbada que no puede reposar, 3345,

Impiis autem quasi mare fervens, quod quiescere non potest, Isaías, 57-20,

y en el pasaje 3349, casi a continuación del anterior, traduce así:

No tienen paz los crueles pecadores, dize el Señor,
de Isaías 57-21:

Non est pax impiis, dicit Dominus Deus.

Las exclamaciones en este sentido son particularmente numerosas:

Guay del que resiste a su llacedor, 3294,

Vae qui contradicit fictori suo, Isaías, 45-9;

Este pueblo me honra con los labios, y su corazón está muy desuado de my, 2049,

Et dixit Dominus: Eo quod appropinquat populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem eius longe est a me, Isaías, 29-13;

Por cierto, Iherusalem, si ouieses andado en el camino de Dios siempre moraras en paz sobre la tierra, 3363,

Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua, Isaías, 48-18;

Multiplicastes la gente y no manifestaste la alegría espiritual, Isaías, 9-3.

En contraposición a la conducta del impio, Fray Alonso se hace eco de cuán distintamente sucede con quienes siguen el camino recto. De ellos dice por Isaías 41-16:

Gozarme he en el Señor, Iesu, 1045,

Et tu exultabis in Domino.

Fray Alonso añade el nombre de Jesús para traer el asunto al Nuevo Testamento.

El ideal de la fuga mundi, cauce por donde el autor vierte sus inclinaciones ascéticas, está también representado en Isaías:

Escriue.- Y preguntó el propheta: ¿Qué escriuiré? Respondió el Señor: Toda la carne es heno, y toda su pompa gloria como flor del campo. Secóse el heno y cayó la flor, y toda su hermosura pereció, 851,

Quod os Domini locutus est. Vox dicentis: Clama.- Et dixit: Quid clamabo? Omnia caro foenum, et omnis gloria eius quasi flos agri. Exsiccatum est foenum, et cecidit flos, Isaías, 40-6,7,8.

Pensaré delante Ty, Señor, todos mis años en Tus offensas gastados, con amargura de my ánima, 346,

Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae, Isaías, 38-15,

Todos los sedientos venid a las aguas, 3127,
Omnes sitientes, venite ad aquas, Isaías, 55-1.

Como se dijo al respecto del Libro de la Sabiduría, también en los libros proféticos se observa, por parte de Fray Alonso, un tratamiento interesado de la exégesis bíblica, toda vez que no hay en la mente del autor sagrado atisbo alguno, profético, de la figura de María. De hecho, como se ha dicho, salvo los pasajes de Isaías 7-14 y 11-1 (Título Virginal, 2370 y 139 respectivamente), la vinculación de la Virgen con un pasaje veterotestamentario es forzada. No obstante esto, Fray Alonso encuentra un ambiente mariano en profetas que, en principio, parecen muy alejados del asunto, como es el caso de Jeremías, en cuyas Lamentaciones se pueden espigar, como hace Fuentidueña, citas que abonen una tendencia ascética, pero difícilmente materia de apoyo para tesis marianas. Así, en el pasaje de Jeremías 2-13, en el que el profeta se dirige a las madres de la ciudad de Jerusalén, profetizando su destrucción, Fray Alonso ve una prefiguración del dolor Mariae:

¿A quién te compararé, y a quién cotejaré, hija de Jerusalén? A quién te ygualaré y consolarte he, Virgen, hija de Sión? Porque grande es como la mar tu angustia, 372,

Cui comparabo te, vel assimilabo te, filia Ierusalem? Cui exaequabo te, et consolabor te, virgo, filia Sion? Magna est enim velut mare contritio tua; quis medebitur tui?

En ocasiones saca una frase del contexto en el que vive y, aislándola de él, la agrega a otro contexto en el cual adquiere la fuerza de exégesis mariana, que no tiene, como sucede en el siguiente caso:

El Señor me mandó y yo no le contradixe, 2096,

con lo que quiere ponderar la obediencia de María, y que es una elaboración que Fray Alonso hace del capítulo 13 de Jeremías, que tiene que ver con la prontitud con que éste responde a los mandatos del Señor. Cita un tanto extraña es la que se hace del versículo 31-32 de Jeremías, con intención mariana:

Novedad nunca acostumbrada hará el Señor sobre la tierra, y será que la hembra cercará al varón, 2332,

Quia creavit Dominus novum super terram: Femina circundabit virum.

La explicación que da Fray Alonso, para ceñir a un ambiente mariano el texto del profeta dista mucho de ser congruente, ni comprensible:

No se entiende esta profecía grossera y falsa mente, como los ciegos iudfos la entienden sumaria mente, porque no era nouedad ni cosa marauillosa que vna embra çercasse con sus braços y con gente darmas a vn varón; mas entiéndesse espiritual y cathólica mente, segund teológi(ca) expositiön, que la soberana embra Vergen virginal mente çercarfa en su consagrada torre, çerrada por diuinal gracia, al immenso barón y gigante capitán de nuestra guerra. Y dize el propheta questa muy noble embra auia de çercar varón (619).

Las explicaciones que siguen a éstas no tienen pie ni cabeza; el autor, incapaz de hacer luz sobre el problema que él mismo ha creado, se deshace en una serie de disquisiciones biológicas y teológicas que acaban por dejar al lector ignorante de lo que allí se propone. Al final corta por lo sano, o se le va el santo al cielo, emprendiendo otros derroteros al hilo de nuevas exégesis.

En otras citas del mismo profeta, Fray Alonso -probablemente de origen converso, como se ha dicho en su lugar- vuelve a arremeter contra el pueblo judío, en momentos que no hacen al caso del discurso:

Yo manterné a este pueblo de aciuar, y darle he a beuer agua de hyel, 354,

Ecce Ego cibabo populum istum absinthio, et potum dabo eis aquam fellis, Jeremías, 9-15.

La cita se saca a colación al hablar del mundo como mar de peras, casi infierno donde 'el infernal pueblo de endurecidos pecados' se debate en el error.

Las citas del profeta Jeremías son, en conjunto, desafortunadas, a excepción de las que Fray Alonso aprovecha para respaldar sus gustos ascéticos. Por lo general no se avienen con el contexto en que el autor del Título Virginal las enmarca:

Seruireis a los dioses agenos que no vos darán olgança de día ni de noche, 796,

Sicut dereliquistis me, et servisti deo alieno in terra vestra, sic seruietis alienis in terra non vestra, Jeremías, 5-19.

Tú feziste fornición y adulterio con muchos enamorados, mas tórnate a my, y yo te recebiré con mucho amor,

Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te, Jeremías, 3-1.

La inclinación ascética, que en Fray Alonso se traduce en una figa mundi, toma del profeta de las Lamentaciones, tres citas:

Armó contra mí el enemigo su arco. Púsome como señal a la saeta, 2808,

Tetendit arcum suum, et posuit me quasi signum ad sagittam, Lamentaciones, 3-12;

como puntos de meditación ofrece Fray Alonso, al piadoso lector, los siguientes pasajes de Jeremías:

Lava o limpia tu corazón de malicia, porque te salves, 2111,

Lava a malitia cor tuum, Ierusalem, ut salva fias, 4-14;

O muy fuerte, grande y poderoso Señor: Tu nombre es Dios de las huestes. Grande por consejo, ycomprehensible por pensamiento, 3976,

Fortissime, magne et potens, Dominus exercitum nomen tibi. Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu, 32-18 y 19.

Es de notar, en la exégesis que Fray Alonso hace de Jeremías, cierta obsesión del autor por el pueblo judío -a cuya Ley pertenecería su pasado-; de hecho, la cita 3976 recuerda enormemente la oración del Sábado (bendición de la mesa), y la 2111 es consejo religioso usual entre los sefardíes. Puede tratarse de simple coincidencia, pero si se tiene en cuenta que las citas no encajan en sus contextos, resulta fácil pensar en la intencionalidad de las mismas.

Junto a Isafas y Jeremías, los profetas más citados por Fray Alonso son Ezequiel y Oseas. Como en los casos hasta ahora vistos, el autor del Título Virginal tiene in mente dos materias: la mariana y la ascética, asuntos que se reparten el total exegético de los autores sagrados citados, aunque -también como en Isafas- se recurre en alguna ocasión al problema del impío, como en 1882, donde se dice de éstos:

Fechos son abominables, como las cosas que amaron,

Et facti sunt abominabiles sicut ea quae dilexerunt, Oseas, 9-10.

La materia ascética está abordada desde el punto de meditación más caro a Fray Alonso: la fugacidad de la vida, la transitoriedad de las cosas:

Nuestra vida es como nube de la mañana, y como rocío que en la mañana passa, 898,

Idcirco erunt quasi nubes matutina, et sicut ros matutinus praeteriens, Oseas, 13-3,

idea cercana a la expresada en 351 (Isafas, 40-6, 7 y 3), así como en el Libro de los Proverbios y de la Sabiduría, de que se ha hablado.

En lo que a la materia mariana se refiere, las citas de Oseas

se reducen al pasaje 2-19 y 20:

Et sponsabo te mihi in sempiternum; et sponsabo te mihi in fide.

Aunque el escritor sagrado se refiere a Israel, Fray Alonso ve en la nación escogida una prefiguración de la Virgen, y en este sentido interpreta el pasaje, que cita en tres ocasiones, amplificándolo progresivamente:

Yo te desposaré con my persona por fee, para siempre, 1012,

Desposarme he con tu persona por la exçelencia de tu misericordia y obras piadosas, 4041,

Yo te tomaré por muger mía por la muy constante fe tuya. Porque sabe toda la gente que mora dentro de mi cibdad que eres muger de muy constante virtud, 4065.

La amplificatio se reduce, en Fray Alonso, a la acumulación de adjetivos o al uso de la perifrasis verbal, aunque a veces introduce novedades en el texto, como se desprende de la comparación entre la fuente bíblica que traduce, y el texto de 4065.

En el uso que de la exégesis de Ezequiel hace Fray Alonso sucede todo lo contrario: en lugar de amplificatio se da una reductio del texto que cita. Así, en el pasaje -de intención mariana según el autor del Título Virginal- 31-8:

Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei; Abietes non adaequaverunt summitatem eius, et platani non fuerunt aequae frondibus illius: Omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi, et pulchritudinis eius,

Fuentidueña reduce a 'árboles' todos los nombres que de éstos da el profeta:

Eleuada es la alteza sobre todos los árboles de las montañas, 125,

aunque luego, al final de la obra, de la cita completa:

Los cedros no fueron más altos que él en paraíso de Dios. Las hayas no llegaron a su alteza. Los plátanos no se ygualaron con sus hijos; ningún árbol hermoso se ygualeó con él ni le parece entera mente en la hermosura, 3697 y 3705.

Otro caso de reducción del versículo, o traducción sólo del sentido, se da en el pasaje de Ezequiel, de carácter ascético:

Si dicente me ad impium: Morte morieris, non annuntiaveris ei, neque locutus fueris ut avertatur a via sua impia, et vivat, ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram, Ezequiel, 3-18,

pasaje que Fuentidueña reduce a lo siguiente:

Si no dixeris al pecador: Por tu pecado morirás, su ánima te demandará, 757.

Es procedimiento frecuente en el Título Virginal de Nuestra Señora, que la cita pase a formar parte del discurso, no teniendo -aislada de éste- sentido por sí misma:

Sobiré a la tierra sin muros; veniré a los que huelgan y moran casi seguros, 2820,

Ascendam ad terram absque muro; veniam ad quiescentes habitantesque secure, Ezequiel, 38-11.

De otros profetas, las citas presentes en la obra de Fray Alonso son muy escasa, y salvo Joel 3-18, todas ellas aluden a la materia ascética o al problema del impío. La cita de Joel alude a un nomen Mariae:

Naçerá vna fuente de la casa del Señor, 1770,

Et fons de domo Domini egredietur, Joel, 3-18.

El problema del aparente triunfo del impío, a que ya se ha aludido al hablar de Job, muy del gusto de Fray Alonso, es sacado a colación con frecuencia, como se verá. Una de las citas más al caso es la del versículo 1-13 y 14 del profeta Habacuc:

Quare respicis super iniqua agentes, et taces devorante impio iustorem se? Et facies homines quasi pisces mari?,

que Fray Alonso traduce así:

¿Por qué no miras sobre los que mal hazen, y callas quando traga el cruel al más iusto que él, y hazes los omnes como peçes de la mar?, 510.

Las citas del profeta Miqueas son de índole ascética:

Leuantaduos y caminad, porque no teneys aquí holgança, 935,

Surgite, et ite, quia non habetis hic requiem, Miqueas, 2-10,

así como de increpación al impío:

¿Por ventura esto pagas al Señor, pueblo loco y necio, por tantos seruiçios, dones y beneficios?, 1701,

resumen, o traducción del sentido del capítulo 6 de Miqueas.

Del profeta Malaquías, sólo una cita un tanto anodina, en el sentido de que nada aporta a su contexto en el tratado de Fuentidueña:

So Yo Dios que no me mudo, 437,

Ego enim Dominus, et non mutor, Malaquías, 3-6.

m) Los libros del Génesis, Exodo, Tobías y Judit: exégesis que de ellos hace Fray Alonso de Fuentidueña.

El recurso a los libros del Pentateuco es escaso; de ellos sólo se fija en el Génesis y el Exodo, de los que extrae siete y una citas respectivamente. En lo que a los libros de Judit y Tobías respecta, es significativo el hecho de que se trata de dos libros no canónicos para los judíos. De ellos extrae Fray Alonso cuatro y cuatro citas, respectivamente. Como se ha dicho en su lugar, en el capítulo primero de esta tesis, el uso que Fuentidueña hace de los libros de Tobías y Judit, puede ser indicativo de su pasado converso; de hecho, las citas que de ellos extrae no siempre se avienen con el contexto en que se encuentran.

Como en los demás libros del Antiguo Testamento, el autor del Título Virginal de Nuestra Señora se apoya en los libros a que se refiere el presente epígrafe para abonar sus tesis marianas, sus inclinaciones ascéticas, y para advertir al justo y al pecador acerca del peligro que a todos acecha. Las citas marianas son las más numerosas, como cabe esperar. A veces, los pasajes bíblicos a que se acoge no son los más afortunados, por no verse en ellos claramente una prefiguración mariana, como es el caso en Génesis 32-26:

Dixitque ad eum: Dimitte me, iam enim ascendit aurora.
Respondit: Non dimittam te nisi benedixeris mihi,

que Fuentidueña traduce:

Déxame porque ya viene la mañana.- No te dexaré si no me dieres tu bendición en aquel lugar, Título, 3756 y 3799.

El comentario que Fray Alonso hace al respecto de los pasajes citados es un tanto incongruente:

De lo qual parece que la real Señora sobra a los ángeles en gracia de bendezir, en dos maneras. La vna, porque el ángel casi forçado dio su bendición. La real Virgen, liberal y muy amorosa mente, Título, 3756.

En el pasaje 3799 hace la siguiente puntualización:

No conuiene que ya luchemos, pues de tu linaje nasce la exçelente reyna nuestra.

También de carácter mariano quiere ser la exégesis del versículo 2-8 del Génesis:

Plantaverat autem Dominus Deus paradysum voluptaris a principio, in quo posuit hominem quem formaverat,

que Fray Alonso traduce:

Plantó el Señor vn paraíso muy deleytoso en el qual puso al hombre para multiplicar el humano linage, en estado natural, por natural o carnal generación, Título, 1743.

Para Fray Alonso el paraíso del citado pasaje es María.

Otro sector de la exégesis está dedicado a poner de relieve la actitud ascética que el autor del Título Virginal adopta; en el fondo es una llamada de atención al lector, para que se aperciba de cuán transitorio es todo lo terrenal, y busque la vida de piedad:

Quia pulvis es et in pulverem reverteris, Génesis, 3-19,

que Fuentidueña traduce:

Polvo eres, y en polvo te has de tornar, Título, 96,

Polvo eres y en polvo te tornarás, Título, 4285.

El pasaje 1-1 y 2 del Génesis está sacado a colación para preparar el ambiente del capítulo primero en el que se compara a la Virgen con la tierra, aunque en su caso se trate de una tierra bendita:

In principio creavit Deus caelum et terram. Terra autem erat inanis et vacua,

que Fray Alonso traduce literalmente:

En principio crió Dios la tierra, y la tierra era vana y vazía, Título, 80.

Al margen de la materia mariana y ascética, la cita del pasaje 2-18 del Génesis se inserta en un pasaje de la obra en que el autor se dispone a mostrar al lector, en este caso al sector femenino, cómo el matrimonio puede y debe ser perfecto:

Por que vna de las causas principales del matrimonio es el socorro piadoso que las personas que se casan se deuen hazer...esto es lo que Dios dixo quando Adán estava solo (620).

La cita del Génesis es la del pasaje 2-18:

Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi,

Hagámosle socorro semejante a él, Título, 4011.

Del libro del Exodo la exégesis es mínima, solamente una cita, el versículo 25-40:

Inspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est,

Myra y faz segund el dechado que en el monte te es mostrado, Título, 1261.

Se trata, pues, de una invitación a la imitatio Christi, muy del gusto de las corrientes de piedad de finales del siglo XV, pero que no

cultivó Fray Alonso, como se ha visto hasta ahora.

Como se ha dicho, los libros de Judit y de Tobías no son, para los judíos, parte integrante de la Biblia. No sólo no lo son, como tampoco lo es el de los Macabeos, sino que a diferencia de lo que con este último sucede, Judit y Tobías no son citados por los escritores rabínicos en ningún momento; su presencia en la obra de Fray Alonso puede obedecer a que se sienta éste impulsado -de proceder de familia de conversos, como parece- a proclamar su cristianismo. También es cierto que el paralelismo María/Judit fue muy del gusto de toda la Edad Media; no obstante esto, lo forzado de las citas de Tobías dan pie para pensar que Fuentidueña se propone algo más que apoyar una tesis: apoyarse a sí mismo.

Las cuatro citas de Judit son marianas. En los pasajes motivo de exégesis por parte de Fuentidueña, se ensalza a la heroína judía, personaje en el que se prefigura a la Virgen María:

Quae cum exisset ad illam, benedixerunt eam omnes una voce dicentes: Tu gloria Ierusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri, Judit, 15-10,

pasaje que Fray Alonso traduce, y cita en tres ocasiones:

Tú, gloria de Jerusalem; tú, alegría de Israel, tú, honra de nuestro pueblo, Título, 193 y 1413,

Tú eres gloria de Iherusalem. Tú eres alegría de Israel. Y tú eres honra de nuestro pueblo, Título, 3379.

La misma finalidad de exaltación mariana cumple el pasaje 11-19:

Non est tallis mulier super terram in aspectu, in pulchritudine, et in sensu verborum,

No ay tal muger sobre la tierra en vista y hermosura, y en sentido dezir, Título, 3991.

La exégesis del libro de Tobías se aparta de las dos preocupaciones básicas de Fray Alonso: la mariana y la ascética. Pone de manifiesto el autor cuán saludable espiritualmente sea la confianza en el Señor, y la pronta obediencia, pero no lo pone en relación con María, tradicionalmente prototipo de ambas virtudes. Las cuatro citas del libro de Tobías son una invitación a imitar al justo:

Numquam cum iudentibus misui me: neque cum his, qui in levitate ambulant, participem me praebui, Tobías, 3-17,

Nunca me acompañé con los que baylauan o jugauan, Título, 471; del pasaje 12-6, o del 12-17 parece provenir el siguiente texto de

Fray Alonso, aunque difiere mucho de la citada posible fuente:

En todo tiempo a Dios da loores, y pídele que por Su bondad te encamine, Título, 959.

Un tanto forzadas, como embutidas dentro del contexto, son las citas de los versículos 9-1 y 2, y 5-11 y 12:

Tunc vocavit Tobias angelum ad se, quem quidem hominem existimabat, dixitque ei: Azaria, frater, peto ut auscultes verba mea: Si me ipsum tradam tibi servum, non ero condignus providentiae tuae,

que Fray Alonso traduce parcialmente, como acostumbra, para poder hacer las derivaciones oportunas:

Pídeme, Señor, quanto quisieres, porque aunque yo me haga tu esclavo no pagaré justa mente a tu grand providencia, Título, 1241;

¡Gaudium tibi sit semper! Et ait Tobias: ¿Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo, et lumen caeli non video?

¡Gozo sea a tí! -¿Qué gozo terné yo, que no veo la luz del día?, Título, 3373.

n) El Nuevo Testamento. Exegésis que de sus libros hace Fray Alonso de Fuentidueña.

Sorprende la relativamente escasa exegésis de los Evangelios en el Título Virginal de Nuestra Señora, sobre todo si se tiene en cuenta que son la única fuente de información histórica para la figura de María, la Madre de Jesús. De 'la primera verdad', como Fray los llama en 669, sólo se hace mención explícita en setenta y una ocasiones, por lo que sólo el 15% del total exegético presente en el Título Virginal lo es de los Evangelios, Sinópticos y el de Juan. No obstante lo dicho, la sorpresa lo es menos si se atiende al hecho de que los mismos Evangelios son extraordinariamente parcos en noticias marianas, y que de entre las que ofrecen sólo unas cuantas son aprovechables para quienes se acercan a la materia mariana con propósitos apologéticos o eulógicos. Como es sabido, a lo largo del relato evangélico la Virgen aparece, a veces, en situaciones conflictivas para ella, como es el caso en el pasaje de las bodas de Caná. Fray Alonso es consciente de ello y rehuye tales momentos. De hecho, los comentaristas primitivos y medievales, desde el siglo II al siglo XV, repararon ya en este hecho, y se expresaron al respecto. Los comentarios más marcadamente anti-marianos fueron los de San Juan Crisóstomo a finales del siglo IV (621), y no fueron ajenos al problema escritores eclesiásticos tan eminentes como San Ireneo y San Clemente de Alejandría, en el siglo III (622), así como Orígenes, en sus extensos comentarios (623), Eusebio de Cesarea y Cirilo de Jerusalén (624), Cirilo de Alejandría y Teodoro de Mopsuestia (625), entre los Padres Griegos del siglo V. Los Padres Latinos, desde Tertuliano, en el siglo III (626), Hilario y Ambrosio, en el IV (627), y San Jerónimo y San Agustín, en el siglo V (628), se hicieron igualmente eco del problema, y tras ellos, aunque amortiguándolo notablemente, y ya en el siglo XI, Teofilacto (629), así como comentaristas del Evangelio, anteriores a él, tales como Beda el Venerable, en el siglo VIII (630), Estrabón Walafrido, un siglo después (631), o Ruperto de Deutz y Eutimio Zigaveno, en el siglo XII (632). San Alberto Magno, y su discípulo Santo Tomás, rozaron la materia en pleno siglo XIII, así como Nicolás de Lira, un siglo después, y Alonso de Madrigal y Dionisio Cartujano, en época cercana a Fray Alonso de Fuentidueña.

La materia mariana se mostraba, pues, muy vulnerable. El solo hecho de su parquedad en los textos evangélicos contribuía a levantar extrañezas. Fray Alonso sale al encuentro de ambos problemas evitando sacar a colación los pasajes problemáticos, y citando prolijamente los momentos apoteósicos de la Virgen: Anunciación y Visitación. En el Título Virginal se rehuye toda cita evangélica en la que María aparezca en situación conflictiva, como es el caso en Marcos 3-32 y 6-3, únicas ocasiones en las que éste hace referencia a la madre de Jesús, de ahí que sólo cite el Evangélio de San Marcos una sola vez:

Quien creyere y fuere bautizado, será salvo, Título, 1135,

traducción literal del versículo 16-16 de San Marcos:

Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.

La cita cae fuera del contexto mariano, y parece sacada a colación para contrarestar los efectos que la ausencia absoluta de dicho Evangélio produciría en el lector. De hecho, y como se ha dicho, las noticias marianas en la obra de este evangelista habían despertado siempre serias dificultades a los mariólogos de todos los tiempos. San Juan Crisóstomo, entre otros Padres Griegos, había escrito glosas al respecto de los pasajes marianos del citado Evangélio. María no salía bien librada en ellas. Fuentidueña, conocedor del problema, lo rehuye, e incluso cita otros pasajes de Juan Crisóstomo en los que el autor griego abunda en elogios a la Virgen. Al no servirle Marcos busca en San Lucas el apoyo necesario para su tesis mariana. Lucas es el evangelista mariano por excelencia, y el más teólogo de los cuatro. Su Evangélio es el más reciente de los Sinópticos, y aunque no cita directamente el Viejo Testamento, como hace San Mateo, entreteje hábilmente recuerdos bíblicos, e imágenes, para crear así un clima previo propicio, anterior a la llegada del Mesías. En este sentido su técnica es la de un maestro. Fray Alonso sabe que los relatos que hace San Lucas de la infancia de Jesús son fuente escritural para todos los misterios de María, y sólo en este evangelista alcanza la madre de Jesús un papel relevante. Por su medio conocemos pasajes tan importantes para la Mariología como los de la Anunciación, Visitación, Natividad, Purificación. María habla cuatro veces en su Evangélio, mientras que en el de San Mateo no lo hace ninguna. En los primeros siglos del Cristianismo ya circulaban leyendas acerca del Pintor de

la Virgen, y aún hoy existen iconos del motivo en numerosas iglesias y monasterios mediterráneos. Se aseguraba también que San Lucas habría recibido de labios de la misma Virgen noticias referentes al nacimiento de Jesús. No es esta creencia muy disparatada. San Lucas se muestra conocedor de detalles que sólo el protagonista de los mismos podía conocer, como los acontecimientos de la Visitación. El utiliza sabiamente todo el material que se le proporciona, le da forma, y lo pone al servicio de un propósito bien definido: Mostrar a priori que el aún por nacer Jesús es el Mesías prometido. San Lucas, aunque no manipula las noticias veterotestamentarias, juega con ellas. Se limita a presentar los hechos como necesarios y obedientes a un plan, a un designio superior previo. Fuentidueña hace algo parecido con respecto a la justificación que da de los títulos que María recibe. Lucas es consciente del carácter profético de los acontecimientos portici de la venida del Salvador. Inicia el Evangelio de la infancia con el nacimiento de Juan el Bautista, primo hermano del Señor, para, enseguida, ponerse a relatar la concepción de Jesús en María. En ambos casos había habido una anunciación previa por el mismo arcángel, y ambos recipientes del mensaje angélico se sintieron igualmente turbados. María visita a su prima, quien la llama 'madre de mi Señor', a cuya salutación responde la Virgen con el Magnificat, himno de raíz bíblica evidente que San Lucas ha tomado del capítulo segundo del libro primero de Samuel, y que según San Ireneo, autoridad patristica que Fray Alonso cita indirectamente, fue pronunciado por Santa Isabel (633), en cuya casa permaneció la Virgen tres meses. Fiel a su propósito de relatar los acontecimientos cronológicamente, tal y como había anunciado que haría, en su prólogo, Lucas relata el nacimiento de Jesús y la adoración de los pastores. Como Juan el Bautista, también Jesús es circuncidado a los ocho días de nacer; María acude al templo para cumplir con la ley de la purificación, y dedicar a Dios su primer hijo, ocasión que aprovecha San Lucas para introducir las profecías exaltadas de Simeón que sumen a María y a José en la perplejidad. Acto seguido es la profetisa Ana quien toma la palabra con el mismo fin. De vuelta de Nazaret se dice que Jesús crecía en sabiduría, en palabras parecidas a las que San Lucas emplea para hablar de Juan el Bautista en parecidas circunstancias (Lucas,

2-40 y 1-30). Como remate de su relato, se narran los episodios de la pérdida de Jesús en el Templo, y de su encuentro, cuando el Niño tenía doce años de edad. Una sólida arquitectura gobierna la estructura interna de la narración de San Lucas, cuidadosamente concebida en cuanto a la forma, y de un contenido sumamente elaborado a través de un verdadero laberinto de reminiscencias bíblicas. Fray Alonso sigue muy de cerca a San Lucas, de quien toma todo lo concerniente a María, aunque no cita fielmente el texto del evangelista, como se verá.

Si del evangelista San Lucas se sirve Fray Alonso casi exclusivamente para la materia mariana, del proto-evangelista San Mateo se hace eco cuando de abonar la materia ascética, o doctrinal, se trata. De hecho, mientras que de San Lucas hay en el Título Virginal diecisiete citas de carácter mariano, del Proto-evangelio no hay cita alguna que haga referencia a la Virgen María. Es cierto que pudo haber prescindido de San Mateo, toda vez que los pasajes que de él se citan en el Título Virginal están recogidos en el Evangelio de San Lucas, y si no lo hace así es porque la autoridad de los cuatro evangelistas es mucho mayor que la de uno solo. Unese a esto el que San Mateo gozó de un prestigio mayor que el del resto de los escritores sagrados, y en la Edad Media su Evangelio gozó de 'una marcada preferencia' (634), sin duda debido al carácter de proto-evangelio que desde los primeros siglos se dio a su obra, y al hecho de que a diferencia de otros, fue uno de los doce apóstoles. Otro tanto cabría decir del Evangelio de San Juan, a quien recurre Fray Alonso cuando San Lucas omite algún detalle o pasaje de ambiente mariano.

La inclinación que Fray Alonso manifiesta por un evangelista, como San Lucas, y no por otro, como San Marcos, no es gratuita. Le guía siempre un propósito determinado. Este propósito es a veces fruto de las exigencias de la obra que escribe, pero otras obedece al favor que en la época conocían autores determinados, como se verá más adelante.

La conducta exegética seguida por el autor al respecto del Testamento Nuevo es parecida a la que adopta con el Viejo Testamento, ya visto. En lo que a las fuentes de que pudo haberse servido se refiere, véase el epígrafe del que pasamos a hablar.

n) El Evangelio de San Lucas en el Título Virginal de Nuestra Señora.

En lo que a la materia mariana se refiere, la totalidad de las citas que del Evangelio de San Lucas hace Fray Alonso se encontraban esparcidas en el breviario, cuando no en el misal, en el liber chori o en cualquier libro de horas de la Virgen. Estas pueden ser las fuentes inmediatas de Fuentidueña, quien no parece recurrir a evangelario completo alguno, entre otras razones porque eran de muy difícil acceso. Los versículos de San Lucas, de que Fray Alonso se hace eco, formaban parte de la lectura del pasaje evangélico de la misa del día, cuando no estaban incluidos en el gradual, el ofertorio o la secreta. Como se verá, no faltan ocasiones en que el autor confía a la memoria la traducción de un pasaje, ya que, familiarizado con él por motivos profesionales, no ve la necesidad de consultar la fuente escrita. Otras veces es evidente que tiene el texto ad visum, ya que el religioso observante se acompañaba siempre del breviario. De todas formas es obvio que traduce muy libremente las más de las veces. Su versión a la lengua vernácula no es siempre fiel a la letra de la Vulgata, pero lo es siempre al sentido.

Como se ha dicho, la presencia de San Lucas en el Título Virginal obedece a exigencias temáticas de la obra: la Virgen María. En este sentido, el autor ha hecho un verdadero vaciado de cuanto alusión favorable a María hay en la obra del Pintor de la Virgen, fijándose especialmente en los momentos previos al nacimiento del Hijo de Dios: Anunciación y Visitación, así como en los inmediatamente posteriores al nacimiento del Mesías. Toda prerrogativa mariana tenía que pasar necesariamente por el misterio de la anunciación y encarnación del Hijo de Dios, pues si María no era madre del Mesías no tenía sentido ocuparse de ella. Así, es natural que Fray Alonso haga especial hincapié en ello a lo largo de su obra, remitiendo constantemente al hecho de la maternidad divina, y poniendo al mismo tiempo de relieve la humildad y obediencia de la Virgen, ejemplos a imitar por parte del lector piadoso:

Porque miró la humildad de Su sierua me llamarán bien
 aventurada todas las generaciones. Porque hizo a my
 grandes merçedes el que es poderoso, Título, 2013.

traducción literal del pasaje de San Lucas 1-48 y 49:

Quia respexit humilitatem ancillae suae ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Quia fecit mihi magna qui potens est.

Como es sabido, el himno del Magnificat, al que pertenece el anterior fragmento, puesto tradicionalmente en labios de María, resumía en sí todas las grandezas de que Dios había dotado a Su madre. Fray Alonso recoge gran parte de él en distintos capítulos de su obra; presentándolo fragmentariamente:

My ánima publica ser muy manífico Dios, en cuya liberal salvación se gozó my espíritu, Título, 443,

traducción un tanto libre de Lucas 1-46 y 47:

Magnificat anima mea Dominum; et exultavit spiritus meus in Deo salvatore meo.

Los pasajes que considera de especial importancia son citados por Fray Alonso en latín, seguramente para rodearlos de mayor autoridad:

Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes, Lucas, 1-43, Título, 2999,

el mismo pasaje que en 2013 traduce al castellano. Lo mismo sucede en 2350, donde cita en latín el pasaje de la anunciación, Lucas 1-33:

Exce ancilla Domini. Fiat mihi secundum verbum tuum,

pasaje que anteriormente, en 1839, había citado en castellano:

Puesta es la esclava del Señor para que en ella se cumpla lo que por ty es relatado,

y en 165:

Presta es la sierua del Señor.

Fray Alonso acorta o amplía la cita dependientemente de las palabras, pues muchas veces no llega a citar una frase entera, que quiere sacar a colación. Esto último sucede con el pasaje de la anunciación en que el ángel, dirigiéndose a María, dice:

Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum, Lucas, 1-37, que Fray Alonso resume:

No será a Dios imposible, Título, 2427.

Cuando el texto es de por sí conflictivo, la traducción varía en los distintos lugares donde se cita. Así sucede con el pasaje, también de la anunciación, en el que el ángel habla a la Virgen:

El Espíritu Sancto sobreverná en ty, e la virtud del Muy Alto te cubrirá, e Su sombra, Título, 226,

El Espíritu Sancto tornará a venir en ty, Título, 1645, del pasaje 1-35 de San Lucas:

Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi
obumbrabit tibi.

Las vacilaciones de Fray Alonso estriban en que no ha sabido reconocer en el pasaje evangélico el propósito constante de San Lucas en remitir al Antiguo Testamento, en este caso al libro del Exodo 40-32. Durante la anunciación, Lucas entreteje una asociación entre María y el Arca de la Alianza. La palabra que utiliza para describir la acción del Espíritu Santo en María es muy especial, y recoge la misteriosa imagen del final del Exodo, cuando la nube, que es el Espíritu de Dios, la 'shokiná', cubre el Arca. El paralelo es entre María y el Arca, tal como se recita en las letanías lauretanas: foederis Archa: ora pro nobis. Así como Dios cubrió el Arca de la Ley, cubrió a María, Su Esposa:

Una nube cubrió el Tabernáculo del Testimonio, y quedó todo lleno de la gloria del Señor, Exodo, 40-32.

La fórmula saluatoria del arcángel es recogida por Fuentidueña de forma sorprendentemente fragmentada:

Bendita tú en las mugeres, Título, 3769,

Bendita tú entre las mugeres, y bendito el fruto de tu vientre, Título, 133,

traducción literal de Lucas 1-42:

Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.

Otros momentos del parlamento del arcángel con la Virgen son recogidos por Fray Alonso, como el pasaje de Lucas 1-35:

Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei,

que Fray Alonso traduce:

Lo qual naçerá de ty santo, será llamado Hijo de Dios, Título, 226,

o el pasaje 1-30, del mismo evangelista, en el que el arcángel tranquiliza a la turbada doncella María:

Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum,

Hallaste, Señora mía, gracia delante del Señor, Título, 3477.

La profecía del viejo Simeón, así como su canto Nunc dimittis, están, en el Título Virginal, un tanto ayudados en cuanto a su valor profético, como se desprende de la comparación entre la traducción de Fray Alonso y el texto de la Vulgata:

Agora dexa, Señor, a tu sieruo para partir en paz deste siglo, porque mis ojos vieron Tu saluación, que es Tu precioso Hijo, Título, 3390,

Nunc dimittis seruum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace. Quia viderunt oculi mei salutem tuam, Lucas, 2-29y30;

El cuchillo de dolor de tu hijo penetrará tu ánima, Título, 375,

Et tuam ipsius animam pertransibit gladius, Lucas, 2-35.

Fray Alonso tiende a la amplificación de la exégesis, especialmente cuando lo es de un pasaje del Testamento Nuevo en el que algún personaje se dirige a María, como el siguiente, en el que lo hace Isabel:

Bien aventurada eres tú que creyeste, porque por mérito de tu fe se complirán en ty los altos mysterios que del Señor, por Su muy noble embaxador, te son dichos, Título, 1317,

Et beata, quae credidisti, quoniam perficiuntur ea quae dicta sunt tibi a Domino, Lucas, 1-45.

Otro tanto sucede en el siguiente pasaje de Lucas 2-14, pórtico de la natividad del Señor:

Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis,

que Fuentidueña vierte así al castellano:

Gloria sea dada en soberano grado a Dios, porque en la tierra es dada, por Su bondad, paz a las personas de buena voluntad y no sin mérito, Título, 3795.

Como se ha dicho, las citas que de San Lucas hace Fray Alonso son mayoritariamente marianas, todas de los episodios de la infancia, tanto de la natividad como de la anunciación y visitación. No faltan tampoco recuerdos tiernos en los que la maternidad de María queda particularmente señalada, como en el pasaje 2-48 de San Lucas donde se relata la pérdida de Jesús en el Templo de Jerusalén cuando el Niño tenía doce años de edad. Fray Alonso recoge el amoroso reproche que Su madre le hace:

Hijo mío, ¿por qué lo heziste?, Título, 3791,

Fili, quid fecisti nobis sic?

Pero, como hemos dicho, el Título Virginal de Nuestra Señora no es sólo un tratado eulógico de la Virgen, sino además un manual de espiritualidad con tendencia a la ascética. Así, es natural que su

autor abunde en exégesis a este fin. De hecho, San Lucas es el evangelista que más claramente subraya la necesidad de la oración, la confianza en Dios, la humildad, el amor a los enemigos y, sobre todo, el desprendimiento de las riquezas como carga peligrosa de cara a la obtención de una vida perfecta. Son, éstas, virtudes que Lluís de la Puente hace suyas a lo largo de su obra, encareciéndolas siempre que puede, y sometiendo a la meditación del lector. Como se ha visto, en el Magnificat contrapone, a los ricos y poderosos, la virtud de la humildad, a la par que pondera el estado de pobreza como medio eficaz de seguir a Cristo:

Señor, mira que dexamos todas las cosas mundanas y seguimos a Ty, Título, 1918,

Ait autem Petrus: Ecce nos dimisimus omnia et secuti sumus te, Lucas, 18-28,

Mirad mucho cómo esté entre vos: como quien sirve, Título, 1395,

Ego autem in medio vestrum sum, sicut qui ministrat, Lucas, 22-27.

Si, como se verá, el autor del Título Virginal usa de San Ildefonso para advertir al impío de la terrible suerte que le aguarda -propósito aleccionador por medio del temor-, de San Lucas se sirve para presentar ante la consideración del justo -propósito aleccionador mediante la promesa de premio- la buena nueva de lo que Dios le tiene deparado:

Bien aventurados son los que oyen la palabra de Dios y la guardan, Título, 1811,

At ille dixit: Quinimmo beati, qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud, Lucas, 11-28,

Yo vos otorgo el soberano reyno, como My Padre Me lo otorgó, Título, 1176,

Et Ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum, Lucas, 22-23,

Gozo se haze en el cielo por vn pecador que por verdadera penitencia sale de la potestad de las tinieblas, Título, 3396,

Dico vobis quod ita gaudium erit in caelo super uno peccatore poenitentem agente, quam super nonaginta novem iustis, qui non indigent poenitentiam, Lucas, 15-7.

Entre los hábitos exegéticos de Fray Alonso está el de fraccionar la cita, intercalando un breve comentario suyo en medio de la misma, incluso cuando ésta es tan breve como la de Lucas 12-49:

Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?,

versículo que Fray Alonso cita así:

Huego vine Yo a poner en la tierra, Título, 3219,

Y ¿qué quiero, saluo que arda?, Título, 3221.

Anteriormente, en 1611, lo cita completo, pero sin la ultra-corrección de 'huego'. No es infrecuente, como se ha observado en algunos libros didácticos del Testamento Viejo, que mezcle las citas, o que construya una exégesis sobre textos procedentes de dos obras o autores distintos. Así, en 733:

No queremos que Este reyne sobre nos. No tenemos rey, saluo a César,

mezcla de Lucas, 19-14:

Nolumus hunc regnare super nos,

y de Juan, 19-15.

o) El Evangelio de San Mateo en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Aunque sumamente parcos en noticias marianas, los Evangelios ofrecían información suficiente para establecer un cuerpo de doctrina adecuado para avalar la virginidad de María y su divina maternidad. Como se ha visto, Fray Alonso recurre a todo pasaje evangélico en el que aparece la Virgen. Se basa en San Lucas, pero cuando no trae éste noticias al respecto de algún detalle, como el de las bodas de Caná, recurre a San Juan (2-5, 2063). El carácter casi monográfico de la obra de Fray Alonso llevaba consigo el que la exégesis empleada estuviera al servicio de una idea, de ahí que evite a San Marcos.

No obstante lo dicho, la dualidad temática presente en el Título Virginal hace que amplíe, Fuentidueña, el campo de sus citas, y que extraiga de un autor una serie de citas que abonen, con su autoridad este o aquel apartado de su manual. De San Mateo se sirve profusamente, pero sólo cuando el asunto a tratar cae fuera del interés mariológico. De este Evangelio había un manuscrito que aunque conocido en el siglo XV no llegó a conocer los honores de la imprenta hasta que lo publicara recientemente T. Montgomery (635), muestra de que su divulgación en castellano no contaba con un público numeroso.

El gusto de Fray Alonso por el Apóstol corre parejo al gusto que manifiesta por la virtud de la humildad, según confiesa el autor a propósito de la siguiente cita:

...y Mateo, publicano, Título, 1097,
...et Matheus, publicanus, Mateo, 10-3.

De las citas del apóstol se sirve cuando de advertir al lector la conveniencia de seguir los caminos del Señor se trata:

Estrecha es la vía que lleva a la vida, y ancha la que guía a perdición, Título, 1099,

Angosta es la puerta, y estrecha la carrera que va a la gloria, y muy pocos van por ella. Ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos caminan por él, Título, 669,

que Fray Alonso traduce del pasaje de Mateo 7-13 y 14:

Intra per angustam portam: quia lata porta, et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui

intran per eam. Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam: et pauci sunt qui inveniunt eam.

Todo árbol que no hace buena fruta será cortado y lançado en el fuego, Título, 2737,

Omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur, et in ignem mittetur, Mateo, 7-19,

Porque la malicia será muy colmada, y la caridad de muchos será refriada, Título, 3237,

Et quoniam abundavit iniquitas, refrigeret charitas multorum, Mateo, 24-12.

Junto a éstas, otras citas son sacadas a colación para avisar al lector acerca de los peligros que acechan al alma cristiana en su decisión de apartarse del mundo:

Sed prudentes como sierpes, y simples como palomas; no teniendo miel de engaño o malicia, Título, 2342,

Estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae, Mateo, 10-15,

Sed perfectos porque vuestro Padre Celestial perfecto es, Título, 2357,

Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester Celestis perfectus est, Mateo, 5-48,

Donde está tu tesoro, allí está tu corazón, Título, 3449,

Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est cor tuum, Mateo, 6-21,

Grand tormenta es fecha en la mar, en tanto grado que la nauezilla se cubría de hondas, Título, 1063,

Et ecce motus magnus factus est in mari, ita ut navicula operiretur fluctibus, Mateo, 8-24.

A éstos van destinadas las bienaventuranzas: a los humildes, a los pobres, a los mansos; únicas que cita Fray Alonso:

Bien aventurados son los pacíficos, por que serán llamados hijos de Dios, Título, 3339,

Beati pacifici: quoniam filii Dei vocabuntur, Mateo, 5-9,

Bien aventurados son los limpios de corazón, por que ellos verán a Dios, Título, 2107,

Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt, Mateo, 5-8.

La carga doctrinal del Evangolio, o 'Primera verdad', como lo llama Fray Alonso en ocasiones, era de máxima autoridad, toda vez que se trataba de la palabra directa de Cristo. A este fin Fuente- dueña se cuida de que la mayoría de sus citas no lo sean de pasajes narrativos, sino de aquéllos en los que Cristo habla directamente.

Así, lo que podría interpretarse como advertencia o aviso se convierte en orden:

Vos soys la luz del mundo, Título, 3195,

Vos estis lux mundi, Mateo, 5-14,

Ansí resplandezcan vuestras buenas obras delante los omnes, que por ellas deys gloria a vuestro Padre Celestial, que vos de gracia para las hazer, Título, 3196,

Sic luceat lux vestra coram hominibus: ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est, Mateo, 5-16,

Mirad que Yo esté con vos todos los días fasta el fin del mundo, Título, 1224,

Et ecce Ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi, Mateo, 28-20.

Como se ha visto en el anterior epigrafe, también en el presente, al hacer acopio de citas para su 'capítulo trezeno como prueba nuestra señora ser verdadera y muy dina muger de Dios' (636), pequeño manual para las casadas, recurre a la autoridad de Mateo:

Por este matrimonio dexará el ombre su padre y su madre, y se ayuntará a su legítima muger por verdadero amor, Título, 3833,

Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una, Mateo, 19-5.

Por lo general, Fray Alonso es oportuno en sus citas, en el sentido de que casi siempre hacen al caso, a excepción de cuando la materia de que se trata es la mariana. Abundan las citas sueltas, sacadas a colación a modo de orientación al lector en lo que a la manera de invocar a Dios se refiere:

Señor, sálvanos, que pereçemos, Título, 691,

Domine, salva nos, perimus, Mateo, 8-25,

Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra, Título, 3175, cita en latín que, por corresponder al Pater noster, oración cristiana por excelencia, no traduce; en Mateo 6-10, pasaje al que corresponde, se lee 'caelo', como debe ser;

Principió Iesu de hazer y enseñar, Título, 1473,

Exinde coepit Iesus praedicare, et dicere, Mateo, 4-17

No obstante ser el Evangelio de San Mateo el único que se expresa claramente al respecto de la maternidad virginal de Marfa (7-20), pasaje que Fray Alonso no recoge, el autor del Título Virginal

prefiere la autoridad de Lucas, ya que tradicionalmente se veía en el Evangelio de San Marcos una inclinación a centrar los pasajes de la encarnación y de la infancia en torno a San José, lo que Lucas hace en torno a María. Fray Alonso conoce bien cada uno de los evangelios, y de ellos saca el partido que cree más adecuado. De todas formas, excepción hecha de San Marcos, los Evangelios de Lucas, Mateo y Juan aportan una información mariana exigua, hasta el punto de que siguiéndolos no podría colegirse nada acerca del nacimiento de la Virgen, su muerte, su aspecto físico o su edad, detalles importantes que preocuparon -como muestra la literatura apócrifa sagrada- a los cristianos primitivos, y, sobre todo, a los numerosos autores de mariales, en la Edad Media. Durante la vida pública de Jesús, su papel -tal como nos lo reflejan los Evangelios- es casi nulo, y en los casos en que aparece las circunstancias en que lo hace le son poco favorables. A pesar de los numerosos títulos de que la Liturgia revistió a María, el único que tiene respaldo en el Nuevo Testamento es el del título de la obra de Fray Alonso. De hecho, incluso su nombre, María, no es unánimemente empleado, ni siquiera el más utilizado por los escritores de los Evangelios, ya que aparece sólo siete veces, frente a doce que lo hace bajo el de Miriam. San Juan, en su cuarto Evangelio, no la cita por su nombre ni una sola vez.

p) El Evangelio de San Juan en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Sorprende la escasa exégesis mariana que Fray Alonso extrae del Cuarto Evangelio, sobre todo si se tiene en cuenta que aún de ofrecer un número considerable de detalles marianos no aportados por los Sinópticos, Juan, Evangelista, supone una fuente de inspiración mariana capital en algunos de sus pasajes: toda la tradición de la Mater Dolorosa derivó de su conocido episodio de la Pasión, en el que Jesús parece instituir a Su madre como Madre de todos los hombres, pasaje fertilísimo para la Mariología de todos los tiempos. A pesar de lo dicho, las citas marianas del Cuarto Evangelio, presentes en el Título Virginal se reducen al versículo 1-14:

Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis,
que Fuentidueña traduce en dos ocasiones, así:

El Verbo es fecho carne, y morará con nos, Título, 2373,
alterando el tiempo del sintagma verbal, y

El Divinal Verbo se hizo carne y moró con nos. Dio incomparables riquezas y por ellas tomó extrema pobreza, Título, 1174,

amplificando y añadiendo considerablemente. Fuera de esto, donde la presencia de María es apenas perceptible, sólo se evoca a la Virgen mediante el controvertido pasaje de Juan, 2-5, pero sin mencionar la áspera respuesta que Jesús da a Su madre:

Dicit mater eius ministris: Quodcumque dixerit vobis, facite,

anécdota de las bodas de Caná que Fray Alonso traduce:

Todas las cosas que vos dixere, hazet, Título, 2061 y 2063.

Son numerosos los textos eucarísticos de los que Fray Alonso hace exégesis; de hecho implican -en la mente de Fuentidueña- un motivo de acción de gracias a María, autora, en última instancia, de la Caro Christi. A este respecto se expresa así en su Capítulo primero 'en el qual se llama nuestra señora tierra bendita y consagrada:

El manjar principal en quien ay infinitos Julçores es su muy precioso hijo, el qual dize: (537)

My carne es verdadero manjar y My sangre verdadero bever, Título, 154,

del pasaje Juan, 6-56, del que traduce Fray Alonso:

Caro enim mea vere est cibus: et sanguis meus, vere est potus.

Del mismo capítulo de Juan cita, con el mismo propósito, los siguientes versículos:

Yo soy pan vivo que del cielo descendí, Título, 155

Yo soy pan vivo que del cielo descendí. Si alguno comiere deste pan, beuirá para siempre, Título, 1169,

Ego sum panis vivus qui de caelo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum, Juan, 6-51 y 52,

Verdadera mente os digo que si no comiereis la carne del Hijo de la Virgen, y no beuiéredes Su sangre, no terneys vida en vos, Título, 1322,

Amen, amen dico vobis: Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, Juan, 6-54;

es significativa de su proceder, cuando de exegésis mariana se trata, la arbitrariedad con que traduce 'Filii hominis' por 'Hijo de la Virgen', en el pasaje que acabamos de comentar.

Del capítulo primero del Evangelio de Juan, el más llamativamente distinto a los Sinópticos, hasta el punto de que su inclusión entre los canónicos se discutió ampliamente, extrae Fray Alonso varias citas que incluye en contextos de carácter ascético:

Vino la Luz al mundo, y amaron los ombres pecadores más las tinieblas que la Luz, Título, 3283,

pasaje que Fuentidueña traduce libremente del versículo 1-11:

In propria venit et sui enim non receperunt.

Era luz verdadera que alumbra a todo ombre que en este mundo viene, Título, 294,

Era luz verdadera que alumbra a qualquier persona que en este mundo es alumbrada, Título, 3183,

dos lecciones distintas, en la traducción de Juan 1-9:

Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,

La luz en las tinieblas luce, y las tinieblas no la aprendieron, Título, 3246,

Et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt, Juan, 1-5,

Dióles potestad de ser fechos hijos de Dios, Título, 1120,

Dedit eis potestatem filios Dei fieri, Juan, 1-12.

Para mover a piedad a sus lectores, adoctrinándolos así en el inmenso amor y compasión de Dios para con el hombre, saca Fuentidueña

a colación aquellos pasajes donde se evidencia:

En tanto grado amó Dios el mundo que vn solo hijo que tenia ofreció en rescate a Su justicia, para que quien creyere en El no perezca, mas aya vida eternal, Título, 243,

Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam, Juan, 3-16,

Quiero, Padre Mío, que los humanos sean vna cosa con Nuestras Personas, (como Nuestras Personas) sean vna cosa sola, Título, 1900,

traducción un tanto penosa, por parte de Fray Alonso, del pasaje de Juan, 17-21:

Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut te ipsi in nobis unum sint,

Yo vine al mundo para que los humanos ayan vida muy copiosa. Yo les do vida eternal. Título, 1333,

Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant, Juan, 10-10.

Como en los demás, tampoco en el Evangelio de Juan faltan momentos aprovechables por Fray Alonso para edificar al lector mediante su virtud más cara: la humildad, en este caso del mismo Cristo:

Vos me llamays Maestro y Señor, y bien dezís, porque es muy cierto. Si Yo, siendo vuestro Maestro y Señor laué vuestros pies, vos, que soys compañeros, deveys vnos a otros lauar y servir. En verdad, exemplo os di para que como hize con vos, assí vos agays, Título, 1390,

Vos vocatis me Magister et Dominus, et bene dicitis: sum etenim. Si ergo ego lavi pedes vestros, Dominus et Magister, et vos debetis alter alterius lavare pedes. Exemplum enim dedi vobis, ut quemodmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis, Juan, 13-13 a 15,

Ya no os diré siervos, mas amigos míos, Título, 1402,

Iam non dicam vos servos: quia servus nescit quid faciat dominus eius. Vos autem dixi amicos, Juan, 15-15,

Otras citas tienden a abonar las inclinaciones ascéticas del autor, parte importante del manual que escribe Fray Alonso, como se ha dicho. En ellas se advierte al lector acerca de cuán frágiles son sus esfuerzos y trabajos en busca de la perfección, si no se recaba la ayuda de Dios:

Sin My nada podeys hazer, Título, 2008,

Quia sine me nihil potestis facere, Juan, 15-5,

Conviene obrar quando es de día, porque venirá la noche,

quando ninguno podrá obrar, Título, 2869,

Me oportet operari opera eius qui misit me, donec dies
est: venit nox, quando nemo potest operari, Juan, 9-4,

Non est servus maior domino suo. Si me persecuti sunt,
et vos persequentur, Juan, 15-20,

pasaje ampliado por Fray Alonso, y sacado de su contexto evangélico;
de hecho, inventa la segunda parte de la cita:

No es el discípulo mayor que su maestro. Si a My persi-
guieron, a vos perseguirán. Porque no soys del mundo os
abosreçe el mundo, Título, 454,

Agora será echado fuera el príncipe deste mundo, Título, 1146,
Iam non multa loquar vobiscum: venit enim princeps mundi
huius, et in me non habet quidquam, Juan, 14-30.

Si en los Sinópticos la figura de la Virgen conoce una exis-
cia gris, alejada siempre de todo protagonismo, en el Cuarto Evan-
gelio hay momentos en los que María se alza con el papel principal de
un pasaje. Así sucede en Juan, 2-5, del que Fray Alonso se hace eco
parcialmente, y, sobre todo, en Juan, 19-26 a 30, del que, inexplicable-
mente, nada comenta el autor del Título Virginal en un capítulo tan
apropiado para ello como lo es el 'trezeno'. También desaprovecha
Fuentidueña la capacidad del Cuarto Evangelio en vincular a María
con la Iglesia; de hecho, en pasajes como Juan, 2-12, María parece
animar a Jesús a que emprenda ya Su vida pública, y le sigue, al pa-
recer tímida y silenciosamente, a Cafarnaum. El Evangeliio de Juan
subrayaba, mejor que los Sinópticos, la especial lealtad y coopera-
ción que María observó con su Hijo.

Pero la autoridad -en parte desaprovechada por Fray Alonso-
de Juan no se basó, a lo largo de los primeros siglos y de toda la
Edad Media, solamente en el hecho de que hubiera escrito uno de los
cuatro evangelios, sino, mayormente, en el hecho de que fue 'el dis-
cípulo a quien Jesús amaba', en cuyo pecho había reclinado su cabe-
za, y a cuyo cuidado había confiado, el Señor, a Su madre. Amén de
esto, un pasaje particularmente enigmático, Juan, 21-22, implicaba
la posibilidad de que Juan no hubiera conocido la muerte, posibili-
dad que el favor creciente que la personalidad de San Juan fue co-
brando, materializó en una serie de leyendas, muy arraigadas en el
pueblo incluso en época de Fray Alonso. En este sentido se expresan

una serie de apócrifos, como el que surge a mediados del siglo II: Hechos de San Juan. La inmortalidad del Evangelista dio pie, algo después, a que surgieran unos Hechos de Pablo, en los que también al Apóstol por antonomasia alcanza el privilegio de la inmortalidad, así como a la resurrección del evangelista San Mateo (633).

q) Competencia evangélica del pueblo, Traducción del Evangelio.

Si alguna cultura poseía el pueblo en la alta y baja Edad Media, tenía que ver ésta con la materia religiosa. El saber de la época, en los medios populares, empezaba y terminaba en lo religioso. La familiarización del pueblo con las vidas de santos y los pasajes de ambos Testamentos era grande. De hecho, al siglo XV llegó la cristiandad occidental saturada de noticias a estos respectos, hasta el punto de que el predicador, desde el púlpito, podía limitarse muchas veces a apuntar un pasaje de la historia sagrada o de las parábolas de Cristo en la confianza absoluta de que su auditorio no necesitaba más ampliación. La iniciación en la fe, la catequesis, habían sido siempre, y lo son aún hoy, transmitidas oralmente. Los libros, poca falta habían hecho, y no parece que se sintiera una necesidad de ellos, por las razones obvias que podrían aducirse. Poca falta hacía al pueblo fiel ver en letra impresa, y en el romance en que hablaba, lo que ya conocía de memoria. Así, el mismo Fray Alonso, en su Tratado, no se molesta, a veces, en citar el texto, y remite al lector a la fuente, conector de que éste sabe perfectamente de qué se está hablando:

Desta disposición soberana, y enlaxada, contempla vuestra merced, muchos y muy altos mysterios recontados por el diuino coronista sant Lucas, en el Euangelio quarto: Missus est, etc (639).

La totalidad de las traducciones llevadas a cabo en el siglo XV, en la Península, lo son a título individual, generalmente por bibliofilia de un prócer determinado, como el Marqués de Santillana o el Maestre de Calatrava Don Luis de Guzmán. No parece encajar en la realidad del momento la afirmación de M. Morreale (640), en cuanto a que las almas piadosas desearan ardientemente leer en lengua vernácula lo que ya conocían sobradamente por transmisión oral o por el latín. Este deseo será real unas décadas después, cuando la desconfianza sembrada por el naciente luteranismo impulsaría a los espíritus escrupulosos a indagaciones a tales respectos, pero no lo es todavía en la segunda mitad del siglo XV, en Castilla. De hecho, la traducción de las Epístolas y Evangelios del día -del Misal- puede ser considerada como empresa minoritaria. La predicación tenía ya

cubierto el campo que tales ediciones pudieran ocupar. Las traducciones de las que se puede hablar tienen, todas ellas, un fin muy concreto: el traductor cumple un encargo, traduce para un individuo. Martín de Lucena trabaja para el Marqués de Santillana:

Santos Evangelios en romance los quales son romanciados por el Reuerendo doctor maestro Martín de Lucena el Macabeo por mandato del Excellētissimo cauallero Yñigo López de Mendoza (641).

Fray Juan López emprende su traducción a ruego y encargo de la duquesa de Arévalo:

Libro de los euangelios del auiento fasta la dominica in passione, moralizados por el reuerendo maestro Frey Juan López. Los quales romanzó por ruego de la mui naffica virtuosa señora la duquesa de Arévalo, su señora (642).

Otras veces se persigue un fin práctico en la traducción del Evangelio, pero nunca se busca a la masa de fieles como destinatario directo. Este es, a mi parecer, el caso de Gonzalo García de Santa María, el aragonés (643), cuyos Evangelios e Epistolas habían sido editados en 1479 y 1485, según L.Hain (644). Sus editores no persiguen más fin que el de servir a un sector profesional del púlpito, ya que la obra es en sí, al menos en considerable parte, una versión a castellano del best-seller de Guillermo Parisiense Postillae super Epistolas et Evangelios, del primer tercio del siglo XV, obra básica, de la que hicieron leña legiones de predicadores en toda Europa. La traducción castellana se hace con el fin de servir al sector del clero que desconocía el latín, sector muy numeroso en un momento en el cual lo normal es el clérigo de misa y olla. Así puede interpretarse también lo que García de Santa María dice en su colofón:

...la qual obra se fizo a fin de que los que la lengua latina ignoran no sean priuados de tan excelente y maravillosa doctrina (645).

La obra, importante en la segunda mitad del siglo XV, como se ha dicho, tenía mucho de manual bibliográfico en el que un predicador que quisiera abandonar el tópico podía encontrar nuevas fuentes. No era, pues, obra destinada al consumo del pueblo, sino más bien un sermonario bastante prolijo. Si Fray Alonso conoció estas traducciones no se refleja en su obra. El prefiere espigar en su propio breviario, o recurrir a alguno de los muchos libros de Horas de la Virgen, o a los Mariales:

La Santa Madre Yglesia acostumbra a dezir, en fin de las Virginales Oras: Nos cum prole pia, que quiere dezir: A nos y a las personas que son, por final deuoción, hijas de Dios (646).

Fray Alonso, habituado a la celebración del sacrificio de la Misa, encontraba en ella exégesis de ambos Testamentos, y como él todos los que tenían a su cuidado la cura de almas. El conocimiento, y la traducción en la homilía, de la Palabra de Dios, llegaba al pueblo a través de estos cauces elementales. Por lo general, la liturgia se constituía en cantera de donde extraer citas del Evangelio, del Antiguo Testamento, de los Santos Padres, de las Vidas de Santos y de las Actas de los Mártires. Fray Alonso toma, del Ordinario de la Misa algunos versículos de los Salmos, como el 116-12, en 1706; de la Lectio de las fiestas marianas toma el versículo 24-14, del Eclesiástico, en 2391; de la Epístola de la Misa de la octava de la Natividad toma el pasaje de San Pablo, Gálatas, 4-4, única mención que de la Virgen María hace el Apóstol de los Gentiles, en 1664; de la Antífona de la Misa, en la que se rezaba o cantaba un breve pasaje de las Escrituras, o del Antifonario de la Virgen Santísima que se recitaba en el rezo de las horas canónicas, toma Fray Alonso una serie de citas, como la Salve Regina, en 988: 'A ty llamamos...'; de la Secreta de la Misa, que generalmente conmemoraba efemérides marianas, se hace eco Fray Alonso a lo largo de su obra, sin citar su fuente; lo mismo es cierto con respecto al Gradual, el Oremus, el Post Communio, el Ofertorio, y, sobre todo, el Evangelio del día, muy a menudo el de San Lucas.

Pueblo y oficiante estaban siempre en el secreto de los textos sagrados, pues, como es sabido, la liturgia cristiana no era sino un diálogo entre pueblo y sacerdote.

r) La importancia de San Pablo. Exégesis que del Apóstol se hace en el título Virginal de Nuestra Señora.

Si, como se ha visto, la representación más nutrida de los libros del Viejo Testamento corresponde a los didácticos, otro tanto sucede en lo que al Testamento Nuevo se refiere. La obra del Apóstol de los Gentiles, básicamente doctrinal y didáctica, encuentra en la obra de Fray Alonso un eco constante. A él corresponden un 20.5% del total exegético neotestamentario. Esto es así debido no sólo a la importancia real que las cartas canónicas, o Epístolas, de Pablo tienen, sino también al favor que el Apóstol por antonomasia goza en los siglos finales de la Edad Media. El escritor de los siglos XIV y XV sabe perfectamente a qué corresponde la valoración creciente que de San Pablo se hace. Sus enseñanzas son de especial predilección para los tratadistas de todo tipo, en el siglo XV. A él se recurre incontables veces, tanto para recabar autoridad que respalde asuntos de índole religiosa como para apoyar postulados de carácter civil o político. Algunas de las ideas paulinas, como la de 'cuerpo místico de Cristo', con la que se buscaba abonar la tesis de una fundamentación divina de la autoridad, tanto eclesiástica como civil, alcanzaron un extraordinario desarrollo en un momento en que tanto una autoridad como otra se veía asaltada desde distintos frentes intelectuales y populares de la Europa de finales del siglo en que escribe Fray Alonso. De ahí la frecuencia con que se saca a colación el pasaje 12-12 de la Epístola I a los Corintios:

Porque así como el cuerpo humano es uno, y tiene muchos miembros, y todos los miembros, con ser muchos, son un solo cuerpo, así también el cuerpo místico de Cristo.

Así es que ha puesto Dios varios miembros en la Iglesia, unos en primer lugar, apóstoles; en segundo lugar profetas, en el tercero doctores, luego a los que tienen el don de hacer milagros, después a los que tienen gracia de curar, de socorrer al prójimo, don de gobierno, de hablar todo género de lenguas, de interpretar las palabras. Pablo, Corintios I, 12-23 (547).

Se quería ver en estas palabras del Apóstol una base divina para justificar los tres estados clásicos del Medievo: Una monarquía y una Iglesia que, cada una en su área de influencia, en condición de cabezas rectoras del resto de los miembros del cuerpo, cumplieran sus fines por separado, sin interferirse. San Pablo apoyaba, así,

la estructura social vigente. Cuando Fray Alonso alude a 'la militante yglesia' tiene in mente la idea paulina de cuerpo místico.

La popularidad de San Pablo era tal que a él se aludía, como hace Fray Alonso, por 'el Apóstol', sin más. Diego de Valera dice:

Donde quiera que el Apóstol se escribe se entiende San Pablo por excelencia; así como es entendido por el propheta, David; por el sabio, Salomón; por el filósofo, Aristóteles (648).

En su Tratado en defensa de virtuosas mujeres vuelve a abundar sobre lo mismo (649). Dice Nebrija en su Gramática Castellana que 'por el Apóstol entendemos San Pablo' (650). Díaz de Toledo, que había traducido las Epístolas, de Séneca, sintió especial predilección por San Pablo, como deja ver en su Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana (651). Lo mismo sucede con Alonso de Madrigal, el Tostado (652), Sánchez de Arévalo, en Suma de la Política (653), García de Castrojeriz, a quien se atribuye la Glosa Castellana al Regimiento de Príncipes, traducción del famoso De Regimine Principum, de Egidio de Colonna (654), que tanta trascendencia e influjo tendría en la literatura castellana, según muestra el P. Fernando Rubio (655).

Pero el interés por San Pablo es un hecho que trasciende lo literario para hacer incursión en lo teológico y dogmático, si bien es cierto que, por las razones que ya se han apuntado en capítulos previos, la Edad Media no deslinda, con la claridad que lo hacemos hoy, entre los distintos campos de la actividad literaria. El Apóstol estuvo siempre en el centro de toda cuestión. Dice M. Menéndez y Pelayo en relación con la labor de Juan de Valdés:

Tiene Juan de Valdés el mérito de haber traducido por primera vez a nuestra lengua, del original griego, algunas partes del Nuevo Testamento. Por declaración de Carnesocchi consta que había trabajado sobre todas las Epístolas de San Pablo. Pero hoy sólo tenemos la traducción y comentarios de la Epístola a los Romanos, y la I a los Corintios, con el título de Declaración familiar, breve y compendiosa, obra que publicó en Ginebra, con el rótulo de Venecia, el calvinista español Juan Pérez, en 1556 y 57... Si por este libro hubiéramos de juzgarle, le llamaríamos a secas luterano, pues entiende como ellos las 'obras de la Ley', y no en el sentido de obras de la ley antigua (circuncisión, etc.)

que bien claro se deduce de toda la Epístola a los Romanos, perpetuo caballo de batalla entre católicos y protestantes (656).

Fray Alonso de Fuentidueña parece haber leído, también a su manera, las Epístolas de San Pablo; al menos, esto puede deducirse de la siguiente afirmación suya, en la que para nada se habla de las obras:

Donde está la fe con amor, allí está la verdadera yglesia o nao militante (657).

De hecho, la afirmación precedente podía reducirse a uno de los postulados luteranos clásicos: peca fuerte y ama más fuertemente, pero también es cierto que la maleabilidad de palabras y conceptos en la especulación teológica puede llevar a cualquier otra interpretación. De que Fray Alonso se sintió particularmente atraído por la conflictiva Epístola a los Romanos da muestra el hecho de que es la más citada por él -casi un tercio de su exégesis paulina lo es de la Epístola en cuestión-; de hecho, la heterodoxia española dio siempre muestras del interés con que había leído el texto paulino a que se acaba de hacer mención. M. Menéndez y Pelayo, al hablar del heterodoxo español Miguel Servet, escribe:

Tratado memorable llama Dardier a los cuatro capítulos... en que Servet reúne y comenta los lugares de San Pablo, especialmente de la Epístola a los Romanos, en que Melancthon y los suyos fundaban su doctrina de la fe sin las obras (658).

Que San Pablo era centro de la atención de tratadistas religiosos y seculares lo prueba toda la literatura del momento, tanto la religiosa como la laica. A finales del siglo XV, y más acusadamente en el XVI, no era posible prescindir de él; se le suponía en el centro de toda cuestión cristiana. Alfonso de Valdés, en su Diálogo de Mercurio y Carón, recoge el sentir de la época, válido igualmente para la segunda mitad del siglo XV:

Carón- ¿Nunca leíste las epístolas de san Pablo?

Anima- Ni aun las oí nombrar sino en la missa.

Carón- ¿Y los evangelios?

Anima- Lo mesmo.

Carón- Pues, ¿cómo eres teólogo? (659).

San Pablo encerraba en sí toda la teología en una época en la que esta ciencia sagrada era centro del verdadero saber. Escribe A. D. Deyermond:

En las décadas que cierran el siglo XV existía poderoso apoyo para la cultura humanística, aunque parece que la

mayoría de los hombres la miraban todavía con profundo recelo. En la mayor parte del siglo, sin embargo, se nace casi universal la sospecha contra toda clase de saber que no fuese el estrictamente teológico (660).

No parece descabellado pensar que dependientemente de una u otra interpretación de los textos paulinos, la Cristiandad estaba, en el momento en que Fray Alonso publica su tratado, cercana a conocer una nueva 'cautividad de Babilonia', sólo que esta vez no iba a afectar únicamente a la cabeza -el Papado-, sino también al resto del cuerpo místico, en terminología paulina, o a la 'iglesia militante', en palabras de que gusta usar Fray Alonso.

Pero el interés de la Edad Media por Pablo no fue fruto de una época o siglo determinado. De hecho, su reputación y aprecio había conocido un ritmo ascendente. Circularon, en relación a él, a lo largo de toda la Edad Media, una serie de noticias muchas de las cuales eran de imposible comprobación histórica, cuando no invención consciente. Dice Curtius, en su obra ya clásica:

En la Edad Media circulaba también una correspondencia entre el filósofo Séneca y San Pablo, superchería forjada en el siglo IV. Todavía en el siglo XIV se repetía este tipo de falsas noticias (660).

De hecho, no es seguro que tal correspondencia fuera del todo fruto de la superchería, como se verá más adelante. El origen de estas inexactitudes puede espigarse en actitudes y conductas intelectuales como la del obispo Claudius Peccator, del siglo IX, quien en el prefacio de su obra Claudii Taurinensis Episcopi in Epistolam D. Pauli ad Galatas doctissima enarratio, dice:

Ya hace más de tres años que hallándome en el palacio del entonces rey Ludovico, hoy emperador, me exhortaste más de una vez a que mostrara algún fruto de mi labor en las epístolas del maestro de las gentes, el Apóstol San Pablo. Pero envuelto yo en los trabajos y torbellinos del mundo, no pude acceder a tu ruego, hasta que en la presente Cuaresma compilé de los tratados de San Agustín y San Jerónimo un comentario a la epístola Ad Galatas; y notando la falta de muchas cosas, suplí en parte la omisión con sentencias tomadas de otros libros de San Agustín, y aun me atreví a intercalar algunas frases más para enlazar ambas exposiciones y ejercitar el entendimiento y evitar el fastidio de los leyentes (661).

La figura del Apóstol conoció siempre, un poco en detrimento de

los doce apóstoles originales, un trato de favor. Los panegíricos, sobre todo el que del santo hace San Juan Crisóstomo, nos lo presentan como síntesis de todas las virtudes. El traductor de la obra de Juan Crisóstomo Homiliae 7 de laudibus S. Pauli, Aniano de Celada, al latín, entre 415 y 419, dice:

No solamente retratan al gran Apóstol, sino que de algún modo se puede decir que lo resucitan de los muertos, de suerte que viene a ser una vez más un modelo vivo de perfección cristiana (662).

El mismo Pablo parece a veces hacerse propaganda a sí mismo, saliendo al paso de quienes le critican. Su tono no parece muy modesto:

¿No soy yo apóstol? ¿No he visto yo a Jesucristo, Señor nuestro? ¿No sois vosotros obra mía en el Señor? Lo cierto es que aunque para los otros no fuera apóstol, a lo menos lo sería para vosotros, siendo como sois el sello, o la patente, de mi apostolado en el Señor. Ved ahí mi respuesta a aquellos que se meten a examinar y sindicarme mi conducta (663).

En la Epístola a los Corintios, 2, Capítulo XII 2-6, pasaje del que se sirve Dante para considerar como auténtico y verídico el viaje del Apóstol al mundo de ultratumba (664); dice San Pablo acerca de sí mismo:

Yo conozco a un hombre que cree en Cristo, que catorce años ha (si en cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé, sólo Dios) fue arrebatado hasta el tercer cielo. Fue arrebatado al paraíso, donde oyó palabras inefables, que no es lícito o posible a un hombre el proferirlas o explicarlas.

De hecho, el prestigio del Apóstol fue ya enorme en los dos siglos primeros del Cristianismo, hasta el punto de que sus Epístolas eran leídas en las asambleas de cristianos junto con el Evangolio (665).

Prescindiendo de la visión que la alta Edad Media tuvo del Apóstol, interesa aquí ver con algún detalle cuál fuera el interés despertado por sus escritos a finales del siglo XV. La predilección que por determinados pasajes de sus Epístolas -de los que como se verá también se hace eco Fray Alonso- es síntoma de lo que no va a tardar en suceder: cuando Fuencidueña publica su tratado, Lútero tiene diecisiete años. Como es sabido, el mencionado heresiarca iba a basar su Reforma, o Iglesia, no sobre Pedro sino sobre Pablo,

hasta el punto de que sus postulados reformistas tomarían cuerpo en textos paulinos de reminiscencias veterotestamentarias, como los pasajes en los que se insiste en la 'justificación por la fe' (666). Tan asomado vive Pablo a esta idea que la saca a colación en múltiples ocasiones. Antes de las formulaciones protestantes, y llevado de la mano de San Pablo, Fray Alonso parece haber llegado a análogas conclusiones (véase el texto a que hace referencia la nota 657). Nada hay de original en ello, por otra parte. Ya Teresa de Cartagena escribe que la virtud más importante es la fe; también ella ha recurrido a San Pablo, aunque no lo cita:

Syn fe, ynposible es plazer a Dios (667),

traducción literal del pasaje del Apóstol:

Sine fide autem impossibile est placere Deo (668).

La importancia que para Fray Alonso tiene San Pablo la declara el autor del Título Virginal en el prólogo a su obra, donde entre otras fuentes dice que va a servirse de:

...la cathólica sentencia del Apóstol a los Romanos (669).

Fray Alonso alude al siguiente pasaje:

En efecto, las perfecciones invisibles de Dios, aun Su eterno poder y Su divinidad, se han hecho visibles después de la creación del mundo, por el conocimiento que de ellas nos dan sus criaturas, Epístola a los Romanos, 1-20,

pasaje que Fray Alonso no cita directamente, sino que interpreta de la manera siguiente:

...las intellectuales perfecciones espirituales nuestros entendimientos non pueden conoçer estando encobiertos con los belos destos mortales cuerpos, salvo por las cosas que a los sentidos se ofregen, Título, 54.

Por lo general, la exégesis que Fray Alonso extrae de las Epístolas paulinas son de tipo doctrinal y ascético. Se fija especialmente en aquellos pasajes donde se valora la virtud de la humildad, y se alaba la pobreza, ideales ambos propios del franciscanismo observante, tan afines a la personalidad y gustos del autor:

Sabreys, la exçessiva caridad de nuestro Señor Iesu Christo conoçerla heys en que como eternal mente fuesse en todas las cosas rico, pæs se hizo pobre por nos; por que, por méritos de Su ganosa pobreza, fuéssemos para siempre ricos, Título, 1177,

pasaje que Fuentidueña traduce, a su manera, de la Epístola II a los Corintios, 8-9:

Scitis enim gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis.

La humildad es virtud príncipe para Fray Alonso. Aprovechando los momentos en que el mismo Apóstol da ejemplo de ella, trata de edificar al lector sacando a colación, entre otros a que alude muy indirectamente, los siguientes:

Yo soy el menor de los apóstoles, y no soy digno de ser llamado apóstol, Título, 1093,

Ego enim sum minimus apostolorum, qui non sum dignus vocari Apóstolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei, Corintios I, 15-9,

Fezínones pequenitos entre vos, a vezes yqual, para amigable conversación, Título, 1407,

pasaje que puede corresponder a Corintios I, 9-19, ó 9-21 a 23, pero que realmente se aparta demasiado del sentido de dichos versículos. Otras lecciones de humildad, con las que Fuentidueña trata de hacer mella en el ánimo del lector, corresponden a aquellos pasajes en los cuales el Apóstol remite a Dios, en Su bondad, todo mérito propio:

Por la gracia de Dios soy lo que soy, Título, 2000,

Gratia autem Dei sum id quod sum, Corintios I, 15-13,

A cada vno es dada la manifestación de los dones del Espíritu Santo para utilidad y provecho de todos, Título, 3157,

Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, Corintios I, 12-7,

Pues sois comprados con grand precio, glorificat y traet a Dios en vuestro corazón, Título, 1163,

Empti enim estis pretio magno. Glorificate et portate Deum in corpore vestro, Corintios I, 6-20;

No es el querer meritorio del qui quiero, ni el correr virtuoso del que corre, mas, principal mente, es del piadoso Dios, Título, 948,

Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, Epístola a los Romanos, 9-16.

La actitud ascética de Fray Alonso, omnipresente a lo largo de su manual, encuentra en San Pablo cantera inagotable de la que extraer material que el devoto franciscano ofrece a la meditación de sus lectores, a los que, de hecho, trata de inculcar sus propios gustos

e inclinaciones hacia una fuga mundi:

Nuestra morada es en los cielos, Título, 3440,
traducción que el autor hace del sentido de una cita más extensa,
correspondiente al pasaje 5-1 de la Epístola II a los Corintios:

No tenemos aquí ciudad permanente, las buscamosla,
Título, 832,

Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram
inquirimus, Epístola a los Hebreos, 13-14,

Nuestra conversación es en los cielos, Título, 1973,

Nostra autem conversatio in caelis est, Epístola a los Fi-
lipenses, 3-20,

Todas las cosas deste mundo aventurar por ganar a Xpo, Tí-
tulo, 1919,

Veruntamen existimo omnia detrimentum esse propter emi-
nentem scientiam Iesu Christi Domini dei: propter quam
omnia detrimentum feci, et arbitror de stercore, Filipen-
ses, 3-8,

texto, el anterior, que se aviene con el sentido de la cita de Fray
Alonso, aunque muy de lejos. En otras citas que del Apóstol hace,
se fija Fuentidueña en los peligros del mundo, al que ve como car-
ga de la que ningún bien se sigue:

Ay peligros de la mar y de los ríos, y de ladrones y de
gentes, y de los parientes, y de los falsos amigos, Título,
637,

In itineribus saepe, periculis fluminum, periculis la-
tronum, periculis ex genere, periculis ex gentibus, pe-
riculis in civitate, periculis in solitudine, periculis
in mari, periculis in falsis fratribus, Corintios, II, 11-26,

Siempre ay cruda guerra en este cuerpo mortal. Desaven-
turado de my, ¿quién me libra deste mortal enemigo? Tí-
tulo, 334,

Infelix ego, homo, quis me liberabit de corpore mortis
huius?, Romanos, 7-24,

Mientras tenemos tiempo, obremos bien, Título, 2360,
pasaje que Fray Alonso parece tomar de la Epístola a los Tesaloni-
censes, II, 3-13. Invita, el autor del Título Virginal, a buscar, o
al menos a no huir, el rechazo del mundo para con el justo:

El mundo piensa que somos muertos, y nos, por cierto
beuimos, Título, 548,

que no aparece en ningún texto paulino de forma así explícita.

El mismo propósito persigue el autor en la siguiente cita evangélica (Mateo, 5-11 y 12), que atribuye a San Pablo en su Epístola a los Romanos:

Como vil vasura deste suelo somos desdenados, mas por lo tal no avemos de tomar tristeza, ni desmayar, antes mucha osadía y consolación porque nuestro manífico Rey nos dize: Bien aventurados sereys quando os mal dixeren los ombres, y persiguieren y dixeren todo mal por el Hijo de la Virgen. Gozaldvos y alegradvos, porque vuestra merced es muy copiosa en los cielos, Título, 456;

como en otros casos, que se verán, Fray Alonso traduce 'Filius hominis' por 'Hijo de la Virgen', consciente de la casi inexistente representación mariana en las Epístolas de San Pablo. De hecho, ésta se reduce al conocido pasaje 4-4 y 5 de la Epístola a los Gálatas:

At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere,

donde la referencia a María es marginal. No obstante esto, el tratamiento que del pasaje hace Fray Alonso es original, al menos comparado con lo que al respecto del mismo había hecho la tradición patristica, tanto la griega como la latina (670). Fray Alonso hace a María responsable consciente del trascendental momento:

Quando vino el cumplimiento del tiempo determinado por la Divina Providencia, embió Dios Su Hijo a ser hecho de muger, Título, 1064,

momento para el cual ve una prefiguración profética veterotestamentaria: Eclesiástico, 24-8, en Título, 1069, de que ya se ha hablado en su lugar. Exigencias temáticas de la obra hacen que Fray Alonso se esfuerce por encontrar derivaciones marianas en otros pasajes de las Epístolas. Esto sucede cuando saca a colación el versículo 1-21 y 22 de la Epístola a los Colosenses:

Et vos cum essetis aliquando alienati, et inimici sensu in operibus malis: nunc autem reconciliavit in corpore carnis eius per mortem,

que Fuentidueña traduce:

Como vos fußsedes algunos tiempos enemigos de Dios por vuestras malas obras, agora soys reconciliados en el cuerpo de su virginal carne, Título, 3317,

como se ve, el autor ha añadido por su cuenta el adjetivo 'virginal' con lo que se da al texto una coloración mariana que no tiene. Acto

seguido se acoge a la autoridad de San Ambrosio y San Bernardo, a quien cita, para reforzar, con los escritos de éstos, la clara manipulación de que ha hecho objeto a la exégesis paulina (671). Otro tanto sucede en la cita Colosenses, 1-13:

Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis sue,

Librónos por su piedad de las potestades tenebrosas, y lleuónos al reino de su muy luminoso Hijo, Título, 3588,

donde el posesivo de tercera persona hace referencia, en la traducción, a María, como se deduce, además, del comentario que le sigue:

Así sus legítimos hijos (destierran) con muy leuodada virtud las potestades infernales, por discreta resistencia, dándoles oy xagues, otro día, mates, sin descanso, hasta quedar en el campo de la (hufana) vitoria como hazaficos caulleros, Título, F.68a.

Más grave es la intención mariana que el autor del Título Virginal quiere dar, aunque de forma no declarada, al texto 8-32 de la Epístola a los Romanos:

Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donauit?,

El que fue tan franco que nos dio liberal mente a Su Persona, ¿cómo no nos dará todas las cosas que auemos menester, con ella?,

el contexto mariano de que Fray Alonso rodea el pasaje lleva a interpretar, como antecedente del pronombre personal con que termina la cita, a la Virgen María.

La invitación a seguir los pasos del hombre justo, y huir de los caminos del pecado, es constante en una obra que, como la de Fray Alonso, se propone el perfeccionamiento espiritual de las almas piadosas. En consecuencia, arremete contra el pecador, cosa que hace casi siempre más que con sus propias palabras con las de las Escrituras:

¿Qué frutos cogistes de las criminales culpas, de las quales aueys agora confusión y verguenga, por el fin de aquéllas es la muerte perpetuada?, Título, 568,

¿Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis?. Nam finis illorum mors est, Romanos, 6-21;

Los malos aprouecharán en causas peores, errando ellos y haziendo errar a los otros, Título, 3490,

Noli autem homines et seductores proficient in peius, errantes, et in errorem mittentes, Epístola a Timoteo, II, 3-13,

Como no probaron o manifestaron los pestilentes pecadores tener ellos noticia de Dios, tróxolos El al reprobado conocimiento, para que por su ceguera hagan las cosas que no convienen, como personas llenas de maldad, y figuras de los demonios, Título, 3427,

Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quae non conveniunt, Romanos, 1-28.

Labor pastoral de Fray Alonso es advertir al lector de los peligros a que está expuesta su alma, pero también es labor suya apuntar medios eficaces con los que mejor atener la perfección. Esta función parecen desempeñar una serie de citas, esparcidas a lo largo de toda su obra, espigadas tanto en el Viejo como en el Nuevo Testamento:

Mirad que andeys cautelosa mente, Título, 1203,

traducción de la Epístola a los Gálatas, 25-16?

Dico autem: Spiritu ambulate;

No quieras ser vencido del mal, mas vence con el bien al mal, Título, 3251,

Noli vinci a malo, sed vince in bono malum, Romanos, 12-21,

Desechemos de nos las obras de tinieblas y vistámonos de obras de luz, para que en el día del universal juicio andemos onesta y graciosa mente delante la Divina Majestad, Título, 3200,

Abiciamus ergo opera tenebrarum; et induamur arma lucis, Romanos, 13-12,

Gloriémonos en las tribulationes, Título, 3360,

Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, Romanos, 5-3.

Siendo la nota dominante de la espiritualidad paulina el cristocentrismo, no sorprende que Fray Alonso recoja algunas de las exclamaciones de San Pablo a ese respecto:

¿Quién me apartará del amor de Iesu Xpo?, Título, 446,

Quis ergo nos separabit a charitate Christi?, Romanos, 8-35,

Enclauado so con Iesu Xpo en la cruz, Título, 615,

Christo confixus sum cruci, Gálatas, 2-19.

Sorprende que Fray Alonso saque a colación versículo tan conflictivo para la Mariología como el de la Epístola a los Romanos

3-23, 6 5-12:

Omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei,
Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit...in
quo omnes peccaverunt,

que Fray Alonso resume así:

Todos pecaron en Adán, Título, 2698.

El versículo era especialmente comprometiéndolo toda vez que fue instrumento que en manos de quienes se oponían a la inmaculataz de la Virgen no dejaba de tener su fuerza, ya que el Apóstol no parece que haga excepción alguna; Fuentidueña no lo omite por estar en el ánimo de todos.

Al servicio del pequeño tratado sobre el matrimonio, presente al final de su obra, pone el autor del Título Virginal, como se ha visto en anteriores epígrafes, una serie de citas encaminadas a poner de relieve la santidad del sacramento, y cuál deba ser la conducta de los esposos:

Maridos, amad vuestras mugeres como Iesu Xpo amó la Yglesia, por la qual se puso en la cruz; y no querays ser amargos a ellas, Título, 3851,

Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, Epístola a los Efesios, 5-25,

Por este matrimonio dexará el ombre su padre y su madre, y se ayuntará a su legítima muger por verdadero amor, Título, 3833,

Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una, Efesios, 5-31,

pasaje este último que Fray Alonso traduce parcialmente, como si lo referente a 'duo in carne una' no le convenciera demasiado.

De su fidelidad al texto, a la hora de traducir, podría decirse que es interesada, en el sentido de que cuando el pasaje es susceptible de recibir un trasfondo mariano, no duda -como se ha señalado- en hacer los cambios pertinentes. Por lo demás, traduce con cierto ceñimiento al texto:

Andad como hijos de luz, Título, 3199 y 3637,

Ut filii lucis ambulate, Efesios, 5-8;

pero en 3140 del Título, traduce muy libremente el pasaje de Romanos 1-13 a 15:

Nunca me excusé de manifestar a vos todas las revelaciones de Dios,
de hecho, se limita a traducir únicamente el sentido.

rr) El Apocalipsis, de San Juan, y otros libros del Antiguo Testamento: Exégesis que de ellos se hace en el título Virginal de Nuestra Señora.

Como es sabido, los dos siglos inmediatamente anteriores a la venida de Cristo, fueron de gran actividad en lo que a la literatura apocalíptica se refiere. La obra del 'Discípulo amado' entronca así con una tradición judía: Secretos de Henoc, Vida de Adán y Eva, Oráculos sibilinos, Asunción de Moisés, así como una serie de títulos muy próximos al de San Juan, tales como las Apocalipsis de Baruc, de Sofonías, de Ezequiel, de Abraham, etc. Al margen del favor de que gozaba el género en la época del Evangelista, el gusto por lo esotérico, nota característica de la tradición oriental, así como la necesidad sentida entre las perseguidas iglesias del Siglo I por encontrar explicación a las persecuciones de que eran objeto por parte de los impíos, motivaron la aparición del Apocalipsis de Jesucristo, como lo titula su autor. Pero de esta obra críptica sólo interesan aquí los pasajes que tienen reflejo en la obra de Fray Alonso, especialmente los de carácter mariano, según la tradición exegética medieval y primitiva: Apocalipsis, 12-1, y 19-7, pasajes citados siempre próximos el uno del otro en los escritos mariológicos anteriores a Fray Alonso, y que solían verse acompañados del pasaje del Génesis en el que tras el pecado promete Dios el remedio en una mujer que prefigura, obviamente, a María, pasaje que no incluye Fuentidueña en su tratado, un tanto inexplicablemente.

El texto de Apocalipsis 12-1 lo pudo haber tomado Fray Alonso de la liturgia de la Iglesia, ya que era básico en la Misa de la Asunción de Nuestra Señora; la liturgia había visto siempre en dicho texto una alusión a la Virgen:

Et signum magnum apparuit in caelo: Mulier amicta sole
et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duarum,

Grand señal parció en el cielo. Esta es vna muy alta mujer vestida de sol, abaxo de cuyos piés estava la luna, y en su cabeça tenía vna muy pomposa corona de doze estrellas, Título, 2979;

citado de forma exenta, como hace Fray Alonso, es innegable el ambiente mariano del mismo, pero inserto en el contexto de que lo

rodea el escritor sagrado, la conflictividad con la materia mariana es abrumadora, como sabe el lector del Apocalipsis. Lo mismo acontece, aunque de forma menos clara, con el pasaje 19-7:

Quia venerunt nuptiae Agni, et uxor eius praeparavit se,

Vinieron las bodas del Cordero y su mujer se aparejó para ellas, Título, 4075.

La 'esposa del Cordero' es la Iglesia, a la que se identificó, ya en el siglo II, con María. Fray Alonso adopta la visión tradicional de ambos pasajes. De intención mariana parece ser -en la mente de Fray Alonso- el versículo 21-27:

Non intrabit in eam aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens et mendacium, nisi qui scripsi sunt in libro vitae Agni,

Ninguna cosa no limpia, o abominable, entrará en aquella noble santa ciudad, Título, 2109.

Como se ha dicho para otros libros del Nuevo Testamento, también del Apocalipsis se sirve Fray Alonso para extraer materia exegética que poner al servicio de sus otros propósitos. Así, su inclinación ascética:

Bien aventurados son los muertos que mueren en el Señor, Título, 550,

Beati mortui qui in Domino moriuntur, Apocalipsis, 14-13;

o su reiterado amor a la pobreza:

Dizes que eres rico y abastado, y que ninguna cosa as menester; y no sabes que eres misero, y miserable; pobre, desnudo y ciego, Título, 1930,

Quia dicis: Quod dives sum, et locupletatus, et nullius ego: et nescis quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et caecus, et nudus, Apocalipsis, 3-17;

obsérvese cómo Fray Alonso traduce 'desnudo y ciego' -en ese orden- y no 'ciego y desnudo', orden que sigue el texto de la Vulgata. Es evidente que Fray Alonso tiene consciencia artística. Otra de sus citas -la última que hace del Apocalipsis- tiene que ver con las advertencias al impío, asunto que, como hemos visto en otros libros sagrados de los que el autor hace exégesis, preocupa a Fuentidueña:

Et fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum, Apocalipsis, 14-11,

Subirá el humo de sus tormentos por todos los siglos,
Título, 3633.

Si la presencia de las Epístolas de San Pablo es casi constante en el Título Virginal, las citas extraídas del resto de las Epístolas canónicas es muy escasa: tres de San Juan, I; dos de San Pedro, I, y tres de la Epístola de Santiago. En ninguna de ellas hay alusiones marianas, sino que todas ellas tienen que ver con puntos de doctrina, o las pone el autor al servicio de sus propios gustos religiosos: ascética, humildad, consejos varios:

Si dixéremos que no tenemos pecados, engañámonos, y no ay verdad en nos, Título, 676 y 3559,

Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est, Juan, I, 1-8;

Mirad qué caridad nos enseñó Dios: Que (seamos) nombrados hijos de Dios, y segund verdad lo seamos, Título, 1172,

Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus, Juan, I, 3-1;

No sois redimidos con cosas sujetas a corrupción, o plata, o piedras preciosas, mas con la preciosa sangre a ynocente Cordero, Título, 1161,

Scientes quod non corruptilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternae traditionis: sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi, et incontaminati, Pedro, I, 1-18 y 19.

La traducción que de los versículos antes citados hace Fray Alonso es parcial; podría buscarse, en el posible pasado judío del autor, el que no traduzca la parte central de la cita, que habla de la tradición paterna, es decir, la tradición enraizada en la Vieja Ley, como 'vana'; de todas formas no es ésta la primera vez que Fray Alonso se limita a traducir el sentido, aunque en este caso lo hace muy ceñido al texto latino, como muestra el hecho de que traduzca el ablativo agente de la oración pasiva con la preposición 'a'. También se aparta de la literalidad del texto latino en el versículo 4-10 de San Pedro, I:

Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alter utrum illam administrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiae Dei,

Cada vno administre la gracia a otro como la recibió del Señor, por que sea buen despensero de Su Majestad, Título, 3144.

La misma tónica sigue en las traducciones de la Epístola de Santiago,

sobre todo en el versículo 2-13 a 17:

Juyzio sin misericordia será fecho a quien no fiziere misericordia; y a quien siembra en la mar su trigo, nada espera coger, Título, 610,

Iudicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam;

el resto de la cita es una traducción comprimida de los versículos 14 a 17.

Resistid al diablo y huyrá de vos, Título, 3504,

Subditi ergo estote Deo, resiste diabolo, et fugiet a vobis, Santiago, 4-7;

pero lo más frecuente es que Fray Alonso se cña a la literalidad del texto latino:

Por cierto, en muchas cosas ofendimos a Dios, Título, 3550,

In multis enim offendimus omnes, Santiago, 3-2.

Aún cita Fray Alonso otro libro del Nuevo Testamento: el de los Hechos de los Apóstoles. Llevado de un no controlado afán por autorizar sus escritos recorre las Sagradas Escrituras, en ambos Testamentos, extrayendo exégesis, -vengan o no a cuento-, del 90% de sus libros. Como se ha visto en otros casos, como el trata miento exégetico que hace del Evangelio de San Juan, no siempre acierta Fuentesuena a citar el pasaje qué más convendría a la materia mariana; así, entre las citas que extrae de Hechos de los Apóstoles, no figura la única en que se habla de la Virgen; Actos, 1-14, donde se dice que 'la madre de Jesús, María', se encontraba presente en Jerusalén, en las habitaciones de la parte alta de la casa que, para sus rezos, ocupaban los Apóstoles. La importancia del pasaje, amén de la que se derivaba del hecho de que hablaba de María, de quien tan remiso a hablar se muestra el Nuevo Testamento, estribaba en que dicho pasaje dio pie a la creencia de que María se encontró presente en la Ascensión del Señor. Fray Alonso desaprovecha la rara ocasión, y, sin embargo, trata de vincular la materia mariana a un pasaje que está muy alejado de ella:

Sed accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos, et eritis mihi testes in Ierusalem, et in omni Iudaea, et Samaria, et usque ad ultimum terrae, Hechos, 1-8,

Sereys mis testigos en Iherusalem y Samaria, y en todo el resto del mundo, si recibis la virtud del Espiritu Santo

en vos, Título, 3422.

El resto de las citas, Jos, tienen contexto no mariano; en una de ellas, por boca de San Esteban, arremete contra los judíos:

Dura cervice, et incircumcisibus cordibus, et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis, Hechos, 7-51,

Con dura cerviz y no domado corazón, vos siempre feizisteis resistencia al Espíritu Santo, Título, 1285.

Por último, una cita doctrinal y ascética que San Lucas, a quien la tradición -y con ella, Fray Alonso- atribuye el libro de los Hechos, pone en boca de San Pedro:

Poenitentiam, inquit, agite, et baptizetur unusquisque in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum, Hechos, 2-38,

Hazed penitencia, y sea bautizado cada vno de vosotros en el nombre del Señor Iesu Xpo para perdón de todos vuestros pecados, Título, 324.

La imagen borrosa, la apenas delineada personalidad de la Virgen en el Nuevo Testamento, hacen que su utilización como fuente de información mariana no de para mucho. Fray Alonso 'fizo aquello que sopo', y aún más, como se ha visto. La imagen de María dictando los Santos Evangelios a Mateo, Marcos, Lucas y Juan no deja de ser la visión de un poeta candoroso:

Las quatro fuentes claras qe del prado manavan,
los quatro evangelios, esso significavan,
ca los evangelistas quatro qe los dictavan
quando los escrivién con ella se fablavan.

Quanto escrivién ellos, ella lo emendava,
esso era bien firme lo que ella laudava (672).

CAPITULO TERCERO: LA TRADICION EVANGELISTICA APOCRIFA.SU
IMPORTANCIA PARA LA MARIOLOGIA.

a) La materia religiosa apócrifa: Su importancia y necesidad.

Cuando Giotto decora con sus frescos la capilla Arena, en Padua, a instancias de Scrovegni, muy a principios del siglo XIV, recurre a un pasaje apócrifo de la vida de María, tal como lo relata el Pseudo-Mateo: el abrazo ante la Puerta Dorada de Jerusalén entre Joaquín y Ana, padres de la Virgen. La trascendencia mariológica del momento que Giotto refleja en su pintura estriba en el hecho de que sirvió de base para apoyar lo que más tarde se llamaría 'opinión pfa': María había sido concebida en el transcurso de aquel abrazo, sin ayuntamiento alguno de varón; no había sido, pues, concebida en la lascivia de la carne. Como es sabido, el pensamiento medieval más riguroso consideraba como pecado, aunque venial, el coito entre esposos, por lo que de haber precedido éste a la concepción de la Virgen, la Madre de Dios habría sido engendrada en la iniquidad. Como se ha visto, la información mariana presente en los Evangelios canónicos no sólo es extremadamente parca, sino que aún de ser en ocasiones conflictiva, nunca se adentra en los detalles. La aparición, muy temprana, como se verá, de la materia religiosa apócrifa, estaba llamada a cubrir la extensa área de la vida de la Virgen, y de la infancia de Jesús.

Cuando la materia mariana no se encuentra en los Sinópticos, ni en el cuarto Evangelio, Fray Alonso recurre, -y, como él, cuantos abordan la materia en la Edad Media-, a los Apócrifos, principalmente al de la Natividad de María, atribuido a San Mateo en los primeros siglos del Cristianismo, y que se encontraba traducido entre las obras de San Jerónimo, de donde la atribución posterior a este Padre de la Iglesia. Tanto el Pseudo-Mateo como el Evangelio de la Natividad de María se habían inspirado en el Protoevangelio de Santiago, del que eran reelaboraciones. Como se ha dicho, había nacido éste de la necesidad de llenar los muchos silencios que en torno a la Virgen existían, pero también

para salir al paso de una corriente de los primeros siglos que no admitía la virginidad de la Madre de Dios. Es precisamente en la autoridad del Protoevangelio de Santiago donde se apoyaron Clemente de Alejandría, en el siglo II-III, y Orígenes, para defender la virginidad de María, asunto que una interpretación literal del pasaje Mateo, 12-46 y 47, 'Jesús y sus hermanos', había creado.

Fray Alonso parece tener a San Jerónimo por autor:

Pues de las mundanas riquezas, del todo fue agena; por que dize sant Jerónimo que como fuesse hija de Joachín y de santa Ana, muy ricas personas, en siendo libre heredera todo lo distribuyó a pobres, y lo que los tres maníficos y muy deuotos Reyes orientales a ssu çelsitud, en señal de vassallaje, ofrecieron, dentro de tres días con muy piadosa prouidencia repartió, desseando del todo ser muerta al mundo (673).

En Occidente, el Evangelio de Santiago y el de Santo Tomás, combinados, dieron lugar al llamado Pseudo-Mateo y al de la Historia de la Natividad de María. Ambos se escribieron, en latín, hacia el siglo VIII, con prefacios supuestamente escritos por San Jerónimo. Esta paternidad, calculada, no era sino la estratagema tópica de buscar amparo en una autoridad tan egregia como era la del traductor de la Biblia. Por otra parte, no dejaba de ser contradictorio el que en estos prefacios San Jerónimo levantara serias dudas en cuanto a la validez de los relatos, y que se sirviera, a su vez, de ellos para enfrentarse a las herejías que circulaban en torno a la virginidad de María.

Que ya en la alta Edad Media europea había consciencia de la apocrifidad de esta materia lo prueba la monja Roswitha, en el prefacio que pone a su poema latino María, primera narración en verso que se hace en Europa en torno a San Joaquín y Santa Ana, y el nacimiento de la Virgen:

Cuando con alguna timidez di comienzo a mi composición, no sabía yo todavía que la autenticidad de la materia había sido ya puesta en duda (674).

Pero la monja alemana no paró en demasiadas mientes. Sabía ella que los Padres de la Iglesia, a quienes había leído y estudiado, tuvieron siempre en gran estima y respeto este tipo de literatura evangélica, que contaba ya con el enorme peso de la tradición.

b) Pervivencia de la materia apócrifa en el Occidente medieval.

El Decreto del Papa Gelasio I, o atribuido a él, de finales del siglo V, por el cual se desproveía de toda autoridad la materia evangelística apócrifa que ya circulaba con profusión y acogida grandes, tanto en Oriente como en Occidente, levantó tales movimientos de protesta que no fue posible llevarlo a cabo. No sólo gozaba esta rama espuria de la vida de Jesús y de Su Madre de gran prelicamento entre el sector popular, sino que incluso la élite educada la tenía en gran aprecio. De hecho, el Oriente cristiano hizo caso omiso del Decreto.

Los distintos evangelios apócrifos, una vez incorporados a la corriente general de la religiosidad medieval europea calaron de forma definitiva en los grandes sectores de la sociedad de la época, dejando su huella -caso de España- en la liturgia mozárabe, en el Arte y en la Literatura en general.

La Edad Media acogió los Apócrifos con generosidad una vez fueron éstos divulgados por el Beato Jacobo de la Voragine, en su Legenda Aurea, y por V. de Beauvais, en su Speculum Historiale, obras, ambas, que sirvieron de manual o promptuarium de inspiración para los constructores del gótico.

El siglo XV español conoció muy de cerca estas historias y leyendas, sobre todo a través de los autores citados, y del Libro de la Infancia del Salvador, de San Bernardo de Claraval, autor a quien curiosamente se le hace murciano en la edición romanceada que se imprimió en Burgos, en 1495, y que debió conocer Fray Alonso (675), quien si bien no acude a los Apócrifos con exceso, se le ve muy familiarizado con su lectura.

San Bernardo de Claraval, como se desprende de la edición de Burgos, se ha fijado en el De Nativitate Mariae, según el Pseudo-Matteo:

Capítulo II: De cómo fue nuestra señora presentada en el templo. Seyendo llegados al templo con la fija asentáronse a la puerta, delante las gradas; e seyendo así asentados partióse la fija sola e subióse por aquellas gradas arriba e entró en el templo a sentarse entre los maestros de la ley. Lo qual como vieran el padre e la madre e los

otros todos, fueron muy maravillados e tomaron la e
offrescieron la en el altar, e allí fue criada entre
las otras vírgines fasta los treze años, segund la ley (676).

Jacobo de la Vorágine reproduce el texto del apócrifo de la Natividad de María, parecidamente:

A l'age de trois ans, la Sainte Vierge fut sevrée, et amenée avec des offrandes au temple du Seigneur. Il y avait autour du temple quinze degrés selon les quinze Psaumes graduels; car le temple était bâti sur une montagne, on ne pouvait arriver à l'atel des holocaustes, qui se trouvait en dehors, qu'en montant ces degrés. Quand la Sainte Vierge eut été placée sur le premier de tous, elle les gravit sans le secours de personne, comme si elle fut déjà parvenue à un âge mur et après l'offrande achevée, ses parent laisserent leur fille dans le temple avec les autres vierges et revinrent chez eux (677).

momento de la infancia de la Virgen que Fray Alonso recoge en su prólogo al Título Virginal de Nuestra Señora, como se verá, dándole un papel capital en la estructuración de su tratado.

Los apócrifos en torno a la natividad de María fueron los que más fortuna hicieron en Occidente, a donde arribaron, debido a su mayor ortodoxia, bastante íntegros. Su finalidad era teológica, pero al mismo tiempo que defendían postulados de ese género, daban cuenta detallada de cuanto un lector curioso podía buscar. Detrás de todos ellos estaba, como se ha dicho, el Protoevangelio de Santiago, fuente de las redacciones que de este asunto se hicieron en Occidente, pero que, curiosamente, no se tradujo al latín hasta el siglo XVI. No obstante, a través del griego influyó poderosamente en la elaboración del Liber Nativitatis Mariae y del Pseudo-Mateo, que utilizaron mucho predicadores, artistas plásticos, poetas e himnógrafos, escritores y hombres de letras en general. Había en torno a ellos, aparte de una tradición muy enraizada en el sector popular, una tradición erudita, en España. El zaragozano Aurelio Prudencio Clemens, en sus escritos de muy a finales del siglo IV, alude a la circulación en Occidente de la materia apócrifa del Protoevangelio (678), y en la primera mitad del siglo V. Santo Toribio de Astorga se mostraba ecléctico en cuanto a la validez de la misma (679), actitud ésta que tomó también San Jerónimo, como se ha visto antes, a pesar de que la Edad Media le hizo autor de una

Historia Joachin et Annae, refundición del Pseudo-Mateo que sirvió a J. de la Voragine para componer su best-seller: Legenda Aurea, obra a la que Fray Alonso alude (630). La culta abadesa de Gandersheim, Roswitha, o Hroswitha, en su poema Maria, no hace sino versificar el Pseudo-Mateo:

Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei Genitricis, quam scriptum reperi sub nomine sancti Iacobi fratris Domini (631).

c) Presencia de los Apócrifos en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Cuando al principio del tratado propone Fray Alonso el esquema o guión de su obra, dice, inmediatamente antes de la tabla, que el tratado que se dispone a escribir 'se reparte en quinze capítulos, a deuota reuerencia de las quinze gradas que nuestra señora subió en tierna edad quando fue presentada al templo de Jerusalém'. Luego, en el prólogo, añade:

Y por que la contemplación virtuosa de vuestra merced siempre cresca, y suba a más alto conoscimiento, los tales títulos a manera de gradas o escalones, principiando de más baxo, y por ende procediendo a la cumbre, a honor de las quinze gradas que su alteza en hedad de tres años, siendo al diuino templo por sus padres presentada, con diuino esfuerço subió, quinze títulos en la presente obra, con el trino aliento diuino, a su muy ylustre serenidad y a consuelo de vuestra merced y de los que querrán leer, con humildad cordial se ofrecen (632).

Como se ve, un pequeño detalle de la infancia de la Virgen según el apócrifo relato, sirve a Fray Alonso como eje de su obra, o como armazón estructural en torno al cual hacer girar su manual de espiritualidad mariana.

De la presentación de María al templo nada dicen los Evangélicos canónicos, pero este silencio no obstó para que la liturgia conmemorara la legendaria efemérides con una fiesta que se celebraba el 21 de Noviembre, y que en Jerusalén era observada desde el siglo VI. Fray Alonso, fraile observante, debió pronunciar sus votos religiosos en ese día, como era costumbre entre las comunidades religiosas de la segunda mitad del siglo XV, y sigue siendo. El momento, solemníssimo, y de especial significación para él, debió quedársele grabado. En la oración y lección de la Misa de ese día aparece el relato que ya San Juan Damasceno daba como legendario. La historia aparece por primera vez en el Protoevangelio de Santiago, pero muy pronto recogen la noticia otra serie de apócrifos, como el de Infancia Salvatoris.

Como se ha indicado antes, es muy probable que el pasaje estuviera tan grabado en la mente del autor del Título que éste decidiera llevarlo a la portada de su obra.

El grabado que aparece en la portada del Título Virginal de Nuestra Señora alude precisamente a este momento de la vida de María. Tanto Fray Alonso como el impresor del libro, Brocar, consideraron ser éste el motivo más a realizar en la obra. Como se deduce de la iconografía empleada en la impresión, la fuente de que se vale Fuentidueña es el Libro sobre la Natividad de María, en el que se relatan así los hechos:

A los tres años, cuando se hubo terminado el tiempo de la lactancia, llevaron a la Virgen juntamente con sus ofrendas al templo del Señor. Tenía éste en derredor quince peldaños de subida de acuerdo con los quince salmos graduales. Es de saber que como el templo estaba edificado sobre un monte no se podía llegar al altar de los holocaustos, que estaba fuera del recinto sino por medio de gradas. En una de estas gradas colocaron, pues, sus padres a la bienaventurada Virgen María, niña aún de corta edad. Y cuando ellos estaban entreteniéndose en cambiar sus vestidos de viaje por otros más limpios y curiosos, la Virgen del Señor se fue subiendo una a una todas las gradas, sin que nadie le diera la mano para levantarla y guiarla, de manera que, por lo menos en este punto, nadie podría decir que le faltaba la gravedad propia de la edad madura. (683)

En el Protoevangelio de Santiago se recoge así la anécdota:

Mientras tanto, iban sucediéndose los meses para la niña. Y al llegar a los dos años, dijo Joaquín a Ana: "Llevémosla al templo del Señor para cumplir la promesa que hicimos, no sea que el Señor nos la reclame y nuestra ofrenda resulte ya inaceptable ante Sus ojos." Ana respondió: "Esperemos todavía hasta que cumpla tres años, no sea que la niña vaya a tener añoranza de nosotros." Y Joaquín respondió: "Esperemos." Al llegar a los tres años dijo Joaquín: "Llamad a las doncellas hebreas que están sin mancilla y que tomen sendas candelas encendidas para que la acompañen, no sea que la niña se vuelva atrás y su corazón sea cautivado por alguna cosa fuera del templo de Dios." Y así lo hicieron mientras iban subiendo al templo de Dios. Y la recibió el sacerdote, quien después de haberla besado la bendijo, y exclamó: "El Señor ha engrandecido tu nombre por todas las generaciones, pues al fin de los tiempos manifestará en ti Su redención a los hijos de Israel." Entonces la hizo sentar sobre la tercera grada del altar. El Señor derramó gracia sobre la niña, quien danzó con sus pñecitos, haciéndose querer de toda la casa de Israel. (684).

También aparece el pasaje en el Capítulo IV del Evangelio del Pseudo Mateo, aunque aquí los detalles recogidos son menos cuantiosos:

Cumplidos nueve meses después de esto, Ana dió a luz una hija y le puso por nombre María. Al tercer año, sus padres la destetaron. Luego se marcharon al templo, y, después de ofrecer sus sacrificios a Dios, le hicieron donación de su hijita María, para que viviera entre aquel grupo de vírgenes que se pasaban día y noche alabando a Dios. Y, al llegar frente a la fachada del templo, subió tan rápidamente las quince gradas, que no tuvo tiempo de volver su vista atrás y ni siquiera sintió añoranza de sus padres, cosa tan natural en la niñez. Esto dejó a todos estupefactos, de manera que hasta los mismos pontífices quedaron llenos de admiración. (685).

Fray Alonso supone al lector familiarizado con las noticias extra canónicas que atañían a la vida de la Virgen. Cuando se hace eco de los Apócrifos es evidente la seguridad con que se expresa:

Principado de los tales poseyó Nuestra Señora, la qual, dende niña de tres años fue, como en su consagrada sepultura, apartada en el templo de Jerusalem fasta que, por decreto y mandamiento del sacerdote mayor, tomó por esposo al santo Joseph, y dende adelante tanto fue agena de los carnales deseos como si fuera muerta (686).

Fuentidueña extracta de memoria el Capítulo VII y VIII del libro de la Natividad de María.

Hacia el final del Capítulo XII del Titulo Virginal, el autor vuelve a la cita apócrifa, esta vez para probar que María es Reina de los Angeles:

...la qual Señora nacida, cessó la batalla; por que por diuina rebelación supieron los ángeles ella ser nacida con dones tan escogidos y gracias tan sin medida que hazían a Su Majestad diuina madre de Dios, y del humano linaje, por la diuina encarnación, poderosa reconciliadora; y del angelical colegio muy manífica, vniuersal y serenissima Reyna y Señora. Esta gozosa y general paz sinificó el ángel a los santos Joachín y Ana quando de parte de Dios les dixo que auían de engendrar esta tan gozosa luz del vniuerso (687).

En este caso, basado Fray Alonso en el Capítulo IV del Protoevangelio, prescinde de la narración del hecho (la anunciación del ángel a los padres de la Virgen), para centrarse en la trascendencia del mismo. En el apócrifo de la Natividad, se lee:

Y he aquí que se presentó un ángel de Dios, diciéndole: "Ana, Ana, el Señor ha escuchado tu ruego: concebirás y darás a luz y de tu prole se hablará en todo el mundo". Ana respondió: "Vive el Señor, mi Dios, que, si llevo a tener algún fruto de bendición, sea niño o niña, lo llevaré como ofrenda al Señor y estará a Su servicio todos los días de su vida." Entonces vinieron dos mensajeros con este recado para ella: "Joaquín, tu marido, está de vuelta con sus rebaños, pues un ángel de Dios ha descendido hasta él y le ha dicho: Joaquín, Joaquín, el Señor ha escuchado tu ruego; baja, pues, de aquí, que Ana, tu mujer, va a concebir en su seno (688).

El conocimiento que de los Apócrifos muestra Fray Alonso le viene de San Bernardo y de J. de la Vorágine, a quienes cita, y ha leído. No obstante esto, inmerso como estuvo en el saber popular

De su tiempo, es partícipe de una tradición riquísima en lo que a la materia religiosa acanónica se refiere. Muchas veces él mismo no parece ser consciente de que se remonta a noticias apócrifas, como sucede en el pasaje a que alude la nota 673, donde habla de la pobreza voluntaria de María, entrando en pormenores familiares, y aún en noticias tan gratuitas como el destino que se dió al dinero procedente de los obsequios de los Magos. La cita viene muy bien a un amante pertinaz de la pobreza, como era el autor del Título Virginal. Por otra parte, su formación teológica, así como el hecho de que se escude en San Jerónimo o San Bernardo cuando incurre en noticias evangélicas ausentes de los Evangelios aceptados oficialmente, hace pensar que Fuentidueña sabe cuál es el problema. El hecho de que la Iglesia hubiera establecido un canon de libros inspirados, o revelados, mermó siempre la autoridad de los apócrifos, que conocieron una vida oculta -como su étimo indica- muy pronto, como muestra la siguiente declaración de Orígenes, en la primera mitad del siglo III; Homilia in Lucam, I:

Qui absque gratia Spiritus Sancti ad scribenda evangelia prosiluerunt (639).

Igualmente se expresó Clemente de Alejandría, a finales del siglo II (690), y antes que él, San Ireneo, autor que Fray Alonso cita, en una obra suya muy conocida en la baja Edad Media: Contra herejes (691). No obstante esto, el que San Lucas, al principio de su Evangelio haga alusión indirecta a una literatura preexistente en torno a la materia de que él mismo va a ocuparse, prestigiaba a parte de los apócrifos (véase Lucas, 1-1 y 2). Sea cual fuere la actitud oficial de Roma, resultan ciertas las siguientes palabras de A. de Santos:

Las severas prohibiciones de algunos Padres no fueron capaces de hacer desaparecer esta literatura que, como corriente subterránea fue aflorando de diversas maneras a la superficie de la liturgia, del arte, de la literatura e incluso de la misma piedad cristiana (692).

d) Los Apócrifos en la literatura medieval española.

No he encontrado ninguna historia de los Apócrifos en España, en su relación con las literaturas peninsulares. Sí existe una serie de trabajos, pero relacionados con asuntos otros que los que convienen al epígrafe (693). En las ediciones castellanas de los Apócrifos (694), tampoco se extienden sus autores en ver cuál fue su influencia en la literatura medieval española.

La frecuencia y extensión con que la materia apócrifa es tratada en nuestra literatura medieval, tanto la religiosa como la profana, es mayor de lo que a primera vista pueda parecer. No podía, en efecto, ser de otra manera. Una literatura asomada constantemente al fenómeno religioso estaba avocada a ello. Desde el poeta hispano-latino, el aragonés Prudencio, hasta Calderón de la Barca, la materia apócrifa interviene, a veces decisivamente, en la gestación de nuestra literatura, hasta el punto de que algunas de nuestras obras medievales no se entienden sin el concurso de la tradición apócrifa de la vida de Jesús y de María, como es el caso en el Libre dels tres reys d'Orient, editado por M. Alvar (695), poema de exaltación de la figura de la Virgen a través de la familia de Dimas, el Buen Ladrón. En otras obras, la materia apócrifa se reduce a un recuerdo, una palabra, un nombre bastantes a poner de manifiesto un trasfondo y un ambiente apócrifos. Así, en la composición de la General Estoria, Alfonso X habla de los padres de la Virgen en el único fragmento que de la Parte Sexta quedó (696). Don Juan Manuel, en su Tratado en que se prueba por razón que Sancta María está en cuerpo et alma en Paraíso, es consciente de la existencia de una tradición apócrifa asuncionista:

Si alguno tiene esta entención diciendo que sant Hierónimo dice que el libro que fabla de la pasión et asunción de Sancta María, que es apócrifo, et non auténtico, digo yo que en quanto dice que el libro es apócrifo, que dice verdat (697).

La tradición medieval de la Asunción estaba enraizada en historias muy antiguas surgidas a principio del siglo III, en Oriente; la más antigua de ellas, escrita en siríaco, Exequias de la sagrada Virgen, empezaba con una discusión entre los apóstoles Pedro, Juan

y Andrés (698). Fray Alonso pudo haberla conocido, si no directamente, sí a través de alguna noticia. El autor del Título inicia también la materia asuncionista presente en su obra con una amigable charla, a modo de discusión, entre cinco damas que alegorizan otras tantas virtudes (699). La materia apócrifa que Don Juan Manuel tiene in mente es la proveniente del Pseudo-José de Arimatea, XVII, del apócrifo Libro de Juan, arzobispo de Tesalónica, XIV, así como del relato según el Libro de San Juan Evangelista, XLVIII (700).

Uno de los asuntos marianos de que más se ha ocupado la literatura española, con anterioridad al problema surgido con el conflicto maculista-inmaculista, propio del siglo XIV y XV, es el que tiene que ver con la Asunción de María a los cielos en cuerpo mortal. La historicidad de la Asunción fue en España una de las constantes religiosas que mayor repercusión tuvo en el mundo de las artes plásticas, así como de la literatura. Ya en los primeros años del siglo IV se representó el tema iconográficamente en un sarcófago zaragozano de Santa Engracia. Su repercusión en las letras tenía que ser necesariamente grande. A este respecto escribe el P. A. de Santos:

El influjo de esta literatura a través de los siglos ha sido muy grande, llegando a invadir los mismos textos litúrgicos. Recuérdense a este respecto el oficio mozarabe de la Asunción según el manuscrito de Silos publicado por M. Ferotin (*Le liber Mozarabicus Sacramentorum et les mss. mozarabes*, París, 1912, p. 738 y 792) y asimismo, la narración apócrifa de la Asunción publicada por Tamayo Salazar a base del *Legendarium Segobiense* y de diversos Breviarios (701).

La familiarización del pueblo con el asunto queda de manifiesto en el tratamiento teatral que el tema recibe. Recuérdese la representación, de complejísima elaboración técnica, del Mystery, en Elche, que data al menos de principios del siglo XV, según cree Shoemaker (702), en el que se recoge el detalle del cinto que la Virgen arroja a Santo Tomás mientras se eleva, tal y como se relata en el Pseudo-José de Arimatea, XX. Los regalos de la Virgen a sus siervos tienen sus antecedentes en los Apócrifos; así, en la obra del Beneficiado de Ubeda, Vida de San Ildefonso (703).

En el fragmento del Auto de los Reyes Magos, posible semidecano de los textos literarios castellanos, la deuda de su desconocido autor con el apócrifo del Pseudo-Mateo es muy patente, como también lo es respecto del Liber de infantia Salvatoris (XVI y XVII, y 89 y 90 respectivamente), si se comparan estos pasajes con el texto del Auto (704).

La presencia del trasfondo apócrifo no es siempre fácil de detectar. Muchas veces, como hemos dicho, es sólo un nombre lo que nos pone en la pista, como el de la Verónica, en la Representación de la Pasión, de Juan del Encina (705), o el de Ana, la madre de María, en la Egloga de Navidad (706). Otras veces, es el abundamiento en un tema que los Evangelios canónicos apenas si tratan muy de refilón, como los celos de José, o las sospechas, en la Representación del Nacimiento de Nuestro Señor, de Gómez Manrique (707), asunto del que dan cuenta detallada el Protoevangelio de Santiago, el Pseudo-Mateo, el De Nativitate Mariae, y otros. Otras veces, se respira un ambiente heterocanónico en las frequentísimas alusiones a la Virgen, o a su Asunción, como repetidas veces sucede en obras como Castigos e documentos del Rey Don Sancho, capítulos XVI y XX, entre otros (708).

Pero no se limita, nuestra literatura, a la influencia de los apócrifos asuncionistas o de la infancia. En ocasiones puede advertirse el fermento, o el eco, de otras fuentes, como parece ser el caso en el Capítulo IX de la Segunda Parte del Libro de los Estados, de Don Juan Manuel (709), donde las inquietudes, miedos y recelos de Satanás ante la posibilidad de haber sido engañado en lo concerniente a la verdadera personalidad de Jesús, recuerda muy concretamente el pasaje del apócrifo de la Pasión y Resurrección conocido por Actas de Pilatos, Capítulo IV (710).

Ahondar en la materia se haría excesivamente prolijo, aunque solamente se tratara de hacer un bosquejo o un rastreo.

CAPITULO CUARTO: LA TRADICION PATRISTICA. SU IMPORTANCIA.

a) La autoridad de los Padres de la Iglesia.

De los tres grandes bloques en que puede dividirse la procedencia de las citas empleadas por Fray Alonso, el sector dedicado a las autoridades patrísticas ocupa el 16.5% del total. La representación de los distintos Padres es muy desigual, y así, el 63.8% de la exegésis patrística corresponde, casi por igual, a San Agustín y San Bernardo.

El concepto de Padre de la Iglesia nunca quedó demasiado claro. Mientras para unos el último Padre fue San Gregorio Magno, el de los Morales, para otros lo fue Inocencio III, el de De Contemptu mundi, ya en el siglo XIII, criterio, éste, que sigue Fray Alonso:

...con palabras de doctores en santidad y sciencia, del cuento de los quales fueron los muy sagrados, y en saber muy perfetos, Agustino, Jerónimo y Bernardo; Título, 46,

...segund sentencia de los sagrados doctores Agustino, Jerónimo, Bernardo, y de toda la militante yglesia...; Título, 120,

...el muy venerable y deuoto dotor Pedro de Rávena...; Título, 2311,

...Entre los santos doctores, vno es el glorioso Jerónimo, que dize...y el glorioso Anselmo...Y santo Thomas de Aquino...Y el famoso Ricardo de Sant Vitor...; Título, 2614-2657.

Fray Alonso recurre tanto a la Patrología latina como a la griega:

...dize Sant Juan Boca de Oro..., Título, 4339,

Dize Sant Juan Grisóstomo..., Título, 1192,

Por lo qual dize Sant Juan Damasceno..., Título, 3810.

Si la literatura religiosa apócrifa sirvió para ampliar los horizontes de la Cristiandad en lo que a cubrir detalles y pormenores de la vida de Jesús y Su madre se refiere, los escritos de los Padres, muchas veces surgidos ante la necesidad de combatir herejías, o puntos de vista del aún poco firme corpus doctrinae, supusieron el establecimiento de la materia de fe. De hecho, la estructuración dogmática de la Iglesia fue creación de ellos, de donde les venía la autoridad y reputación en que fueron tenidos.

La literatura patrística, pues, abarcaba un inmenso corpus de escritos cristianos que arrancaba del siglo I para extenderse hasta el Escolasticismo, en Occidente, y el siglo XV en la Iglesia griega. Hasta tal punto era indiscutible su autoridad que nadie que quisiera permanecer en la ortodoxia podía permitirse el disentir de ella. Sin su respaldo no era posible formular tesis teológica alguna en un momento de la cultura europea en el cual estaba muy lejos aún la fórmula del 'sola scriptura'.

El tratamiento recibido por la Patrística en lo que a la materia mariana se refiere -y que es lo que aquí nos interesa- supuso para la autoridad tradicional de los Padres de la Iglesia una prueba y un giro. A partir del siglo XIII, con el gran tumulto que el problema teológico de la Inmaculada Concepción de María en el vientre de Santa Ana iba a levantar, empezó a no tenerse siempre en cuenta lo que a aquel respecto habían escrito San Agustín, o escribía San Bernardo, aún de otros Padres de la Iglesia Griega. El disciplinado entusiasmo intelectual y el sentido de la ponderación y la mesura doctrinal de que habían hecho gala hasta entonces los pensadores cimeros del Cristianismo, iba a desaparecer muy pronto. La materia mariana se presentaba como piedra de escándalo para unos, y como obligación piadosa para los más, dilema que no desaparecería ya del horizonte teológico de la Cristiandad hasta entrado el siglo XVII.

En efecto, la manipulación y tergiversación de los puntos de vista sostenidos por los Padres y Doctores de la Iglesia se ponen al orden del día. Más que hacer luz sobre un asunto concreto, interesa demostrar que no se está en el error. Fray Alonso, en su deseo de probar racionalmente lo que apasionadamente cree, no duda en jugar con las citas para llevar el agua a su molino. Véase, como ejemplo de esto, el uso y traducción que hace de lo escrito por Santo Tomás de Aquino al respecto de la 'quaestio inmaculatae':

Beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod fuerit tunc emundata ab originali peccato (711).

Fray Alonso manipula la cita, por omisión:

Nuestra Señora fue preservada a todo pecado original y actual, Título, 2651.

Como el mismo Fuentidueña sabe, el problema no era ese. De hecho, no se discrepaba generalmente en lo concerniente a la inmaculadéz de María una vez ésta aceptara la misión de ser madre de Jesús; el problema estribaba en si fue concebida sin pecado, o no. Santo Tomás dice que no, siguiendo al Maestro de las Sentencias, y apoyado en San Agustín. Fray Alonso traduce de forma que deja en el aire el detalle principal: tunc, es decir, tras la concepción de la Virgen en el vientre de su madre, y no antes.

El uso que Fray Alonso hace de la auctoritas Patrum difiere del que hace de la exégesis bíblica. Mientras ésta va directamente al centro de la cuestión, como prueba primera innegable, aquélla sirve de apoyo. El orienta la auctoritas bíblica hacia, en palabras de H. Lausberg (712), 'la causa concreta': Prolar esto o aquello acerca de María, mientras que su uso de la auctoritas Patrum no guarda, de por sí, relación directa con esta 'causa concreta'. Fray Alonso trata de establecer, en su discurso, el vínculo entre una y otra autoridad, y cuando lo consigue la fuerza del argumento gana enormemente en poder persuasivo. Pero esto último no ocurre con frecuencia en el Título Virginal. Así como Fray Alonso es casi siempre afortunado en la oportunidad con que saca a colación la exégesis del Antiguo o del Nuevo Testamento, no lo es a la hora de citar a los Padres. La intencionalidad de su exégesis patrística es obvia en exceso. Se ve en él una manipulación y tergiversación intencionadas, traicionando así la línea del pensamiento de la autoridad en que se ampara. Para probar lo que se propone -la concepción inmaculada de la Virgen- no podía haber escogido una autoridad menos idónea que Santo Tomás de Aquino, caballo de batalla del 'maculismo dominicano', como se verá luego. Pero éste no es pecado que incumba únicamente a Fuentidueña. La interpretación de los escritos patrísticos, y aún de los de aquellos autores cimeros de la Iglesia que no hacía demasiado tiempo que habían muerto, era muy libre. En parte, la ambigüedad misma de escritores tan consistentes como San Agustín o San Bernardo, propiciaban múltiples interpretaciones de sus escritos.

b) San Agustín: Su importancia en la Edad Media.

El conocimiento fragmentario que de la obra enorme del santo Obispo de Hipona tenía la Edad Media, llevaba consigo el que se careciera de una visión amplia de sus enseñanzas, y el que cada uno se sirviera de sus dichos según conviniera. Existió ya en la segunda mitad del siglo VI una serie de recopilaciones y antologías de pensamientos agustinianos que gozaron de gran favor a lo largo de toda la Edad Media. El mismo San Agustín, en su manual de cómo leer la Biblia :De Doctrina Christiana, tiene in mente al cristiano culto que ama el estudio, a los predicadores y, también, a todo aquel que quisiera acercarse a los Libros revelados para meditar en torno a la palabra de Dios. Eugenio, Abad de Luculum, había confeccionado, hacia 553, un Thesaurus ex operibus Sancti Augustini (713) que Casiodoro, en la obra a que alude la nota anterior, recomienda altamente a sus religiosos. Se trataba de una especie de florilegio, en 388 capítulos, que trataba ser lo más exhaustivo posible. Si se era experto en el manejo de este tipo de thesaurus, se podía probar tanto el verso como el reverso de una teoría.

Las autoridades patrísticas alegadas por Fray Alonso estaban, en su mayoría, empapadas de las ideas de San Agustín, por lo que no sería descabellado pensar que la obra de Fuentidueña esté basada, en lo teológico, en el pensamiento agustiniano. La misma orden religiosa a que él pertenece interpretaba fielmente el espíritu de San Agustín, notorio en San Francisco de Asís y en San Buenaventura, amigos ambos de ver el reflejo de Dios en sus criaturas, ambiente de fondo de las Confesiones. La base de toda la obra de San Bernardo de Claraval, es decir, la idea de un misticismo cristocéntrico, o basado precisamente en la humanidad de Cristo, era inspiración del santo Obispo de Hipona. Otro tanto podría decirse de Gregorio I, el de los Morales, en quien a menudo se apoya Fray Alonso. De éste último, en relación con San Agustín, dice P. Sáinz Rodríguez:

San Agustín y San Gregorio Magno son los Padres de la Iglesia que transmiten más motivos de inspiración, y más orientaciones, y mayor caudal de doctrina a la mística de los siglos posteriores (714).

San Anselmo, Rábano Mauro, y otros citados por Fray Alonso, estaban tan familiarizados con la obra de San Agustín que no era tarea fácil ver en sus escritos qué pertenecía a quién. Caso extremo fue el de Hugo de San Víctor, a quien también cita Fray Alonso, y que era conocido como el 'Alter Augustinus' o 'Lingua Augustini'. De hecho, la figura del santo era tal que, como dice Julián Marías (715), toda la Escolástica dependió, en lo esencial, de él.

El gusto por San Agustín no fue moda de un siglo, ni aun de un milenio. En él no sólo era atrayente la figura intelectual, sino también la humana. En sus Confesiones se vio siempre al hombre que lucha por salir del caos moral. Esta autobiografía, o retrato del hombre por dentro que supone la obra de San Agustín, impresionó la sensibilidad medieval. En 1342, escribió Petrarca, seguramente influenciado por las Confesiones, su obra latina Secretum meum, tratado autobiográfico en el que el genial poeta daba cuenta de su vida interior en tres diálogos mantenidos con el santo.

Lo que mayormente contribuyó a la acogida y popularidad de los escritos agustinianos fue el hecho de que se había visto en ellos la fuente principal de un misticismo basado en la humanidad de Cristo, y en la necesidad de las criaturas por llegar a su Creador. San Agustín conversa con Dios con una intensidad y manera no vista hasta entonces salvo en algunos Salmos de David. Esta conversación, a veces interpelación, con Dios, será luego uno de los rasgos de los escritores ascéticos, como Teresa de Cartagena, Pedro de Guadalajara o Fray Juan de Alarcón. Que Fray Alonso se alinea con esta corriente lo prueba el tipo de citas que escoge, así como de qué autores se sirve: San Bernardo, San Anselmo, autores que siguieron muy de cerca la concepción mística de la vida a la manera de San Agustín, y era por eso por lo que habían combatido el racionalismo de Abelardo cuya excesiva atención a la Lógica provocó, a principios del siglo XII, la fundación del famoso monasterio de San Víctor, escuela teológica que se ocupó exclusivamente de explicar una teología basada en la mística agustiniana. Abades de este centro serían, en la primera y segunda mitad del siglo XII, Hugo y Ricardo, doctores muy del gusto de Fuentidueña. Se trataba de olvidar peligrosas aventuras intelectuales de la filosofía para basarlo todo en la presencia divina, es

decir, en la experiencia mística y el ejercicio ascético, y no en argumentaciones lógicas, que rechazaba Ricardo de San Víctor, quien decía preferir el corazón a la cabeza.

De la importancia de la obra agustiniana resulta aquí ocioso hablar. Los estudios de Landsberg (724) son muestra de hasta dónde caló su influencia en la Edad Media. Schulz (725) señala el influjo de S. Agustín en Alcuino, Scoto Erigena, Rabano Mauro, Prudencio, Floro, Claudio de Turín, etc. Cilardi (726) abunda en las repercusiones del espíritu agustiniano en Boccio, Dante, Petrarca; Avinyó (727) estudia la presencia de San Agustín en Ramón Llull, y Villaneuva de Zeil (728), en el Doctor Seráfico. Bruno de Ibeas dedicó extensos estudios a ver la influencia del Santo Obispo de Hipona a partir del Renacimiento.

c) San Agustín en la literatura medieval española.

La figura y personalidad de San Agustín no era exclusiva del sector eclesiástico. La literatura profana, y el pueblo, a través de las representaciones y escenificaciones litúrgicas de los ciclos de Navidad, estaban familiarizados con ella. De hecho, en los mismos orígenes del teatro europeo medieval puede situarse tanto el Ordo Prophetarum como las recitaciones de las Sibilas. Ambas materias provenían de un sermón escrito en el siglo V probablemente por Quodvultdeus, Obispo de Cartago, pero que se halla en La ciudad de Dios, de San Agustín. Esta processio prophetarum no sólo incluía las figuras bíblicas que habían profetizado la divinidad de Cristo y la maternidad divina de María, sino que además sacaba a colación, y llamaba a escena, a personalidades de la antigüedad clásica como Virgilio, y las profetisas o sibilas, como la sibila Eritrea o la sibila Casandra, que abundaban sobre lo mismo. En el transcurso del sermón de Quodvultdeus, presente en la citada obra de San Agustín, los profetas eran llamados, uno a uno, a declarar en lo concerniente a la mesianidad de Cristo, y de ahí se pasó pronto a la representación y escenificación (716). En algunas de estas representaciones o consuetas, el mismo San Agustín a quien se tenía por autor del Sermón, era impersonado por un clérigo. Escribe Donovan:

The Mallorca 'consueta' states that the bishop is to read the ninth lesson until he reaches the passage, "Sancte Augustine, interroga prophetas, Sancte Augustine". At this point a cleric, "qui est Sanctus Augustinus", replies to the summons, "Adsum, pater". When the bishop has directed him to interrogate the prophets, "St. Augustine" proceeds to call forth each one as his script indicates (717).

Como es de esperar, la presencia agustiniana en la prosa medieval española es muy notable. Basta un breve recorrido por sus textos para comprobarlo. La opinión de San Agustín se requiere siempre que de remachar un punto de vista o una tesis, se trata. La autoridad que solo su nombre llevaba consigo era de un peso enorme. Cuando en los Castigos e Documentos del Rey Don Sancho se le cita es siempre para poner punto final a un asunto:

Segund cuenta sant Agustín en el libro segundo de la Cibdat de Dios, cuarenta y quatro capítulo, onde dijo en versos: Acuérdate... E en otro lugar dize... (718).

Lo mismo sucede en otros capítulos, como en el XVI: 'El que te ha fecho sin tí, non te salvará si non te ayudas' (715), y otros. Si bien San Agustín es uno de tantos autores citados en este tipo de obras moralizadoras, a veces, como es el caso en el llamado Libro de los gatos, es el único a quien se recurre, con una sola mención a San Gregorio Magno. Como en los Castigos, también aquí la cita del Santo Obispo de Hipona va al final del 'enxemplo' para no dejar lugar a dudas en cuanto a la utilidad de la doctrina que se enseña:

Enxemplo del mancebo que amaba la vieja... Onde dice san Agustín: Señor, Tú feciste todas las cosas; a quien Tú paresces fermoso todas las cosas le parescen fermosas; et a quien Tú paresces bueno todas las cosas le son buenas; e aquéllos son bien aventurados que creen que Tú eres bien cumplido e bien acabado, e que ninguna cosa sin tí non les paresce buena (719).

Véase también, entre otros muchos, el 'enxemplo' XXXIV, 'de las abejas con los escaravacos'.

Teresa de Cartagena, en sus dos tratados ascéticos, la Arboleda de los enfermos y la Admiración Operum Dei (720), cita muy preferentemente a San Agustín, seguido de San Gregorio Magno, y, menos, de San Bernardo. En el Libro de las Consolaciones de la vida humana, de Pedro de Luna, el antipapa (721), apenas comenzado el libro primero se saca a relucir la gran autoridad de San Agustín para justificar las citas de autores no cristianos:

Si algunas cosas los gentiles filósofos dijeron verdaderas e conformes a la católica verdat, debénoslas haber a recobrar e traer a nuestros usos como de injustos poseedores.

Como escribe López Estrada (722), San Agustín autorizó la moralización de los libros paganos apoyándose en el libro del Exodo. La presencia de San Agustín y San Bernardo en la obra de Pedro de Luna es muy numerosa. Algunas de las citas del Antipapa coinciden con las que Fray Alonso saca a colación.

La literatura didáctica medieval, tanto la que se escribe en verso como la que se redacta en prosa, no puede evitar la exégesis

patrística. Caso exagerado de esto lo constituye la obra de Sánchez de Vercial, Libro de los enxemplos por A B C. Apenas empieza la obra se ampara, su autor, en la autoridad de San Agustín, y su Ciudad de Dios, como fuente de un número de 'enxemplos', como el II:

Dice sant Agustín en el libro de La Cibdad de Dios que era un buen home que tenía en su casa una culebra muy mansa. E un día de un convite staba la culebra acerca del fuego... (723).

La anécdota, sin embargo, pertenece al libro de las Confesiones, como también la del 'exemplo' CCCLXI. La representación más nutrida de citas patrísticas corresponde a San Agustín, pero abundan igualmente las citas de otros Padres de la Iglesia, como San Gregorio Magno, San Basilio, San Bernardo, San Ambrosio, San Jerónimo, San Francisco de Asís, Hugo de San Víctor...doctores y santos, todos ellos, que Fray Alonso recoge en su Título Virginal.

d) Exégesis que de San Agustín hace Fray Alonso de Fuentidueña.

La finalidad de las citas que Fray Alonso hace de San Agustín sigue la pauta observada en el resto de la exégesis. Por una parte, se propone un tratado apologético mariano, un libro eulógico sobre una parcela de la Mariología; y por la otra, un manual ascético de devoción mariana o de perfeccionamiento cristiano. Divide, pues, sus citas con el fin de hacerlas servir a ambos propósitos. Como se ha visto en anteriores epígrafes, al hablar de la exégesis bíblica en el Título Virginal, esta dualidad de propósitos perturba a veces la unidad de la obra, dejándose ver, en más de una ocasión, la imperfecta soldadura de los dos grandes temas: Una especie de Marial, y un Libro de Avisos, conviviendo en el mismo manual. Una 'imitatio Mariae' y un amasijo de citas clásicas, patrísticas y bíblicas, amén de otras, animadas por un fin didáctico. Esta conducta literaria del amontonamiento abigarrado de material docente, procedente de muy diversas fuentes, era técnica corriente a finales del siglo XV, y común a toda la Edad Media europea. Requería poco esfuerzo, ya que su autor podía limitarse a ordenar una serie de enseñanzas espigadas aquí y allá. Ni siquiera se esperaba de él una rigurosa coherencia. El espíritu de una obra así, como también la personalidad del autor-compilador, se reflejaba en el tipo de autoridades que busca para respaldar su mínima aportación, así como el tipo de obra que escoge como cantera exegética, y las ideas con las que finalmente conculga.

Como se verá cuando se hable de San Bernardo, la autoridad de San Agustín, pese a las palabras de H. Rahner (729), no era la más adecuada para respaldar la tesis de Fray Alonso, o la del inmaculismo en general. La Mariología de San Agustín era conflictiva. De hecho, afirmaciones suyas ponían de relieve todo lo contrario a lo que el autor del Título Virginal defendía:

Todos los hombres, aun los santos, han de repetir lo de San Juan: Sidiésemos que no tenemos pecado, nos engañamos, y la verdad no está con nosotros (730).

No obstante, en De Natura et Gratia atenúa la afirmación anterior (731). Fray Alonso cita ambos pasajes, y sin embargo no cita otros en los que la Virgen se ve especialmente realzada, como el siguiente, en Sermones, 69, 4:

Attulit virgini fecunditatem, non abstulit integritatem (732).

Pero la obra de Fray Alonso, como reza en su título, no busca directamente hacer incursión en el campo del immaculismo, sino que se propone disertar en torno a la virginidad de Marfa. En este sentido no sólo San Agustín, sino cualquier otro Padre de la Iglesia, podía aportar material más que suficiente. Como es sabido, San Agustín, como San Jerónimo y San Ambrosio, los tres pilares de la Iglesia Latina, ven, en la virginidad, un ideal supremo de la vida cristiana. El matrimonio de José y Marfa, en el que ningún lugar ocupa el sexo, es visto como prototipo a seguir. La continencia entre esposos se convierte en expresión máxima del amor; de hecho, un voto de castidad previo al enlace era lo más elevado del matrimonio (733). Durante los primeros siglos del Cristianismo, el ideal de virginidad fue fervorosamente seguido. El papa Cornelio, en la segunda mitad del siglo III, consagró a Cristo más de 1500 viudas; a finales del siglo IV, San Juan Crisóstomo establece el censo de vírgenes consagradas en la ciudad de Antioquia en más de 3000, y el cronista Palladius asegura que más de 10.000 hombres y 20.000 mujeres se habían retirado al desierto a hacer vida eremítica (734).

La pureza de María, su virginidad, es materia respecto a la cual abundan, en San Agustín, las alusiones y afirmaciones. Otra cosa es la materia de la concepción inmaculada, asunto sobre el que los Padres gustan guardar un respetuoso silencio. A este respecto, se expresa San Agustín en forma un tanto ambigua en un pasaje del cual se hace eco Fray Alonso:

Hac ergo virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisset responsurus putamus?...si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent: Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est (735),

que Fuentidueña traduce, a su manera:

Si todos los santos y santas fuesen ajuntados en vn collegio, exceptada nuestra Señora y su precioso hijo, y fuesen preguntados si tenían pecado, responderían lo que dixo sant Juan: si dixéremos que no tenemos pecados, engañámonos, y no hay verdad en nos, Título, 678.

No es raro que Fray Alonso le como de San Agustín una cita que conviene más a otro Padre de la Iglesia, en este caso, San Bernardo:

Con mucha razón, Señora, el archángel te llamó bendita entre las mugeres, porque tú, Señora, truxiste vida y bendición a los varones y a las mugeres cuya Eua acarrió maldiciones, y tú, Señora, colmada bendición, Título, 3770,

que Fray Alonso parece componer a base del pasaje de San Bernardo,

Te enim angelus Gabriel pronuntiavit gratia plena...
ut per te, benedictam, vita veniret...sicut mors per
processerat maledicta...(736),

y no del Sermón 289 de San Agustín, donde la materia tratada por el santo, con ser mariana, se aleja un tanto de la exégesis de Fray Alonso.

La exégesis que de San Agustín hace Fray Alonso es poco fiable, al menos en lo que a la materia mariana se refiere. Así, el pasaje a que hace alusión la nota 735, es parafraseado -con la intención por parte del autor del Título Virginal de darle carácter de una nueva cita- en este otro pasaje:

O, Señora, manifica al que te preservó de toda manzilla de pecado. ¿Quién podría decir: sin pecado fui concebido? y ¿quién osará decir: limpio so, y ageno de maldad, saluo la Virgen prudentissima, templo bivo del muy alto Dios, la qual escogió Dios sobre toda criatura, que fuesse santa y sin manzilla, madre y hija de Dios, eternalmente guardada de pecados?, Título, 2625.

La cita puede corresponder al Sermón 369 (737), pero es más lógico pensar que el autor está reelaborando el pasaje a que hemos hecho mención.

En ocasiones, la autoridad de San Agustín se trae a a cuento innecesariamente, pues el texto que dice citar no ofrece novedad alguna, ni cosa que resaltar:

O sacratissima Virgen, llena eres de gracia, la qual allaste cerca del Señor, y ésta mereciste tú derramar por todo el mundo, Título, 366,

O Señora, ¿qué loores te puede ofrecer digna mente, por tanto beneficio, nuestra flaqueza, que por tu solo precioso valer socorriste al mundo perdido por sus culpas?, Título, 208,

O María, si te llamo cielo, más alta eres; si te digo madre de las gentes, mayor eres; si señora de los ángeles, entera y verdadera mente posees este pomposo apellido, Título, 3104,

pasajes que se encuentran en San Agustín, a menudo, pero nunca en la forma en que Fuentidueña los presenta (738).

Es evidente que, más que a los escritos, Fray Alonso se acoge a la autoridad que de su autor emana. Así, al final de algunos pasajes, añade: '...y esta autoridad -se refiere a la de San Agustín- se note bien'. El pasaje en sí no es sino otra vuelta en torno al capítulo 36 de De Natura et Gratia:

La madre de Dios fue escogida sobre todas las criaturas limpias para que de la muy limpia madre muy limpio hijo naciesse; el qual, como tuuo en el cielo padre immortal y eterno, assí, en la tierra ovo madre agena de toda corrupción. Y como en lo diuinal qual es el Padre tal es el Hijo, assí, en lo humano, qual es la madre, tal es el hijo segund la carne, Título, 632.

Se trata del Sermón 291,6 (739), texto con el que guarda cierta semejanza la cita anterior, aunque también puede pertenecer al lugar y obra mencionados arriba, sobre todo si se tiene en cuenta que De Natura et Gratia es obra con la cual Fuentidueña parece familiarizado. Las fuentes de que se sirve Fray Alonso para apoyar sus asertos mariológicos no son claras. Se limita a decir de qué autor hace exégesis, pero no menciona la obra, ni el lugar dentro de la obra, como si quisiera que nadie se tomara la molestia de constatar la veracidad de su cita. Seguramente no obra de mala fe, sino que repite opus et locum de otro autor; esto parece que sucede en la siguiente exégesis, pretendidamente de un Liber Assumptionis, del Santo Obispo de Hipona:

Conuiene a la diuina honestad que la Virgen excelente en cuerpo y ánima entera suba con sublimado triunfo a Dios, y que toda suba a El, pues entero descendió a ella; y que sea siempre sin corrupción aquella que de tantas gracias fue dotada, Título, 4342;

el pasaje en cuestión no se encuentra en los Sermones de la Asunción, escritos por San Agustín; no obstante, San Alberto Magno saca a colación la misma cita, atribuyéndola a San Agustín, en su conocido Marial (740).

Si para la exégesis mariana San Agustín aparece como autor poco claro, y desde luego no recomendable, ya que supuso en la Alta y Baja Edad Media una barrera en lo que a la inmaculatez de María se refiere (recuérdese que afirmó la muerte de la Virgen debido al pecado de Adán (741)), en lo que a la materia ascética,

verdadero hilo conductor de su tratado, se refiere, San Agustín ofrecía amplias posibilidades en sus Confesiones. El ideal de la fuca o contemptu mundi, tan caro a Fray Alonso, se halla claramente delineado en la famosa autobiografía espiritual del Santo; Fray Alonso recurre a las Confesiones repetidas veces, y en ocasiones incluso repite la misma cita en diferentes lugares de su tratado:

Requiesce, Señor, para Ty, y no estará quieto ni reposado nuestro corazón fasta que repose en Ty, Título, 588,

Requiesce, Señor, para Ty, y no estará nuestro corazón reposado fasta que repose en Ty, Título, 1039,

Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Confesiones, Capítulo I, 1 (742);

estas, y otras citas, tienen que ver con la condición radicalmente religiosa que tiene el hombre, en el pensamiento de Fray Alonso. De parecido cariz ascético, de renuncia al mundo, son los siguientes pasajes, también de las Confesiones:

Tota copia que no es mi Dios, es a my grand pobreza, Título, 1038,

Et omnis mihi copia, quae Deus meus non est, egestus est, Confesiones, Cap. VIII (743),

En valle de miserias estamos, en el qual tanto más deufanos llorar quanto menos lloramos, Título, 985,

Cetera vero vitae huius tanto minus flenda quanto magis fletur, et tanto magis flenda quanto minus fletur in eis, Confesiones, Cap. X, 1 (744).

Al paladar no fino, áspero es el pan que al sano es suave, Título, 977,

Et sensi expertos non esse mirum, quod palato non sano poena est panis, qui sano suavis est, Confesiones, VII, 16, (745).

Parte de la exégesis agustiniana en el Título Virginal es de tipo doctrinal, uno de los propósitos del autor a la hora de redactar y copilar su obra. Están tomadas de diversos libros del Santo, y por lo general no se encuentran en la fuente que aduce. Se trata de citas muy breves, a veces apenas llegan a constituir frase, o están sacadas de un contexto que dista de convenir al asunto que trata el exégeta:

E a general esperança de todos, dulce medicina de nuestras llagas, Título, 308,

Haec est salus nostra: medicina infirmorum, Homilias, 126, 6 (746),

Dios se hizo ombre por que el ombre se hiziesse dios, Título, 257 y 1190,

Donaretque nobis qui eramus filii hominum, filios Dei fieri, (747),

Los pecados, avn que sean grandes y espantosos, quando son acostumbraados, o son tenidos por pequeños, o por ningunos, Título, 3574,

Huc accedit quod peccata, quanvis magna et horrenda, cum in consuetudinem venerint, aut parva aut nulla esse credantur, Enchiridion, Capítulo LXXX, (748).

Otras veces, el texto agustiniano a que se alude es simplemente un salmo al que sólo se le ha cambiado una o dos palabras finales con el fin de darle ambiente neotestamentario. En rigor, sólo esas dos palabras son constitutivas de cita agustiniana:

Passa este sueño, passa esta uida y nada hallan en sus manos los que nada pusieron en las manos de Xpo, Título, 921, (749).

La exiguidad de algunas citas; la costumbre que Fray Alonso tiene de quitar y añadir, ampliar y resumir sus fuentes, así como la facilidad con que atribuye a un autor el texto de otro, o confunde obras y autores -cuando no su posible invención- hacen que un buen número de las citas por él empleadas -un 3%- no hayan resultado accesibles al autor de la presente tesis. Con todo, no podría afirmar que se trate de citas fantasma, pero no sería demasiado arriesgado pensar que se las ha inventado Fray Alonso, o que, al menos, las ha desfigurado muy notablemente:

O muerte, cuán dulce serías a quien en este mundo tan amarga fuyste. Y a ty sola aman los que a ty sola aborrecieron y huyeron, Título, 358,

Ama este siglo, y tragarte ha, Título, 709,

El malo, de tantos señores es esclauo quantos vicios le señorean, avnque sea señor de todo el vniverso, Título, 776,

Has descanso y conjugación por todos los vicios y fallarás tantos tormentos del corazón quantos son los vicios, Título, 794,

No se toma presto por el adversario la persona que tiene buen ejercicio, Título, 2086,

El que por Dios se tiene, por vil es; el que verdadera mente le honrra, por vil se tiene, Título, 2020.

Como se ha visto, la exégesis agustiniana presente en el Título Virginal de Nuestra Señora se reduce a una serie de frases laudatorias, reflejo de la creencia popular desde los primeros siglos del Cristianismo, en las que el autor se compromete a poco, y que carecen de entidad teológica. Fray Alonso las reproduce en su obra para servirse de la autoridad que el nombre del autor lleva consigo. Por otra parte, ni San Agustín ni San Bernardo, como se verá, se distinguieron precisamente por sus escritos marianos, que son mínimos, y muy conflictivos, y de los que Fuentidueña no hace el mejor uso.

e) San Bernardo de Claraval: su importancia y autoridad.

Como se ha dicho en el epígrafe anterior, San Bernardo vive intelectualmente asomado a la obra de San Agustín. Tampoco el Abad de Claraval se distingue por sus escritos marianos, que se reducen a doce sermones, cuatro homilias y un comentario al Evangelio de Temporales conocido por el Missus est, pequeñas piezas de oratoria sagrada y exégesis evangélica, más que de la teología fruto del arrelatamiento místico del autor, y obras que Fray Alonso conoce y cita, como se verá.

Como en el caso del Obispo de Hipona, sacar a colación la autoridad de San Bernardo era contraproducente en lo que a la materia mística se refiere, ya que, influido por el pensamiento de San Agustín, y alineado, por otra parte, en la corriente principal de la teología de la época, San Bernardo negó la concepción inmaculada de María, asunto de moda en la época de Fray Alonso. No obstante esto, la reputación del santo como amantísimo de la Virgen fue muy temprana, y todos los mariólogos la han puesto de relieve. La influencia de sus Sermones y Homilias fue enorme a este respecto, hasta el punto de que autores posteriores a él en menos de un siglo se hacen eco de esta circunstancia. Así, Gonzalo de Berceo, en su poco conocido Planto, o Duelo de la Virgen, se muestra conocedor de algunos de los sermones de San Bernardo, y acreedor a ellos, según Oroz Reta (750). Así, en las estrofas 3-13, presenta al santo conversando con María, inquiriendo de ella detalles al respecto de la pasión de su hijo:

Sant Bernait un buen monge, de Dios mucho amigo,
quiso saber la coita del duelo qe vos digo,
mas él nunca podió buscar otro postigo
si non a la qe disso Gabriel: "Dios contigo" (751).

La intención didáctica de Berceo se avenía bien con el afán docente de San Bernardo. De hecho, los Sermones son la parcela de la obra del Abad de Claraval que más difusión alcanzó. No eran fruto de la improvisación, sino de una atenta y laboriosa lectura y meditación de las Sagradas Escrituras, así como enriquecidos por el ingrediente importantísimo de la experiencia personal. Cortos los unos, y

más extensos los otros, enseguida se vio en sus Sermones pequeñas obras maestras de espiritualidad cristiana. Iban dirigidos exclusivamente a la comunidad de la abadía que regentaba, pero muy pronto se hicieron copias de ellos, y en vida del santo circulaban sus escritos en infinidad de manuscritos. Con la aparición de la Imprenta la capacidad de influencia de sus obras se multiplicó, y a finales del siglo XV fueron numerosísimas las ediciones.

Añén de su labor pastoral, propia del oficio, y también inspirado por la obra agustiniana, la importancia de San Bernardo es-tribó -y ello se refleja igualmente en el Título Virginal- en el establecimiento de unas bases o cauces para la vida contemplativa. En efecto, de la obra, en conjunto, de San Bernardo emanaba una corriente de vida interior activa que preludiaba ya toda la mística europea posterior, particularmente la alemana del siglo XIV y la ascética española del siglo XV, así como la conversión o transformación de ésta en una corriente mística, en el siglo XVI. De San Bernardo cabría decir, en lo que a su obra literaria se refiere, lo que C. Cuevas afirma al respecto de San Juan de la Cruz:

Nada publicó en vida...ello explica la instrumentalización de sus escritos al servicio de unos propósitos de comunicación de experiencias místicas y de edificación (752).

El ambiente espiritual de la obra de San Bernardo se lleva bien con el carácter y metas religiosas de Fray Alonso. El humanismo diseñado por el Santo Abad era una prolongación clara del pensamiento de San Agustín: El hombre, creado a imagen de Dios, era portador de 'anima magna', por lo que antes de la caída podía presentarse ante su Hacedor con la cabeza levantada. Tras el pecado, agachada su alma, se convierte en 'anima curva'. El origen de este derrumbamiento espiritual estribaba en que el hombre se había dejado llevar de su 'proprium consilium'. Sólo la fe podría levantarlo de nuevo, devolviendo a su alma la perdida grandeza. Por fe se entendía la sumisión total, humilde y sincera, una negación de sí mismo para que la voluntad pudiera abrirse de nuevo al amor sin reservas: anhelo de la unión con Dios. Como verá el lector del Título Virginal de Nuestra Señora, Fray Alonso orienta a sus lectores

hacia una dirección parecida, aunque no aspira él a que éstos experimenten en este mundo la llamada 'visio beatifica', sino todo lo contrario: el camino espinoso de la ascética.

San Bernardo -transmisor del pensamiento agustiniano, como se ha dicho- influyó el pensamiento teológico y místico de los siglos posteriores a él. Toda la teología del místico alemán, el maestro Eckhart, en la primera mitad del siglo XIV, se basaría en una serie de interpretaciones de los postulados místicos de San Bernardo, antes citados. También Fray Alonso bebe en la obra del Abad de Claraval, aunque su originalidad estriba en que ve a María como nexo mediante el cual es posible la afinidad del hombre con Dios, la unión mística:

...en la divina encarnación se hizo unión de naturaleza divina e humana; y el amor, abuceltas de otras excelentes propiedades, tiene virtud de hazer unión entre el que ama y el amado...
 ...y por ésta (María) es dada a nos potestad de ser, con leal amor, en Dios transformados...
 Todos contemplando esta tan dichosa prosperidad, gózese toda la persona humana, que de tan vil y baxo linaje puede venir a tan noble generosidad (753).

Aparte del fervor mariano y de la trascendencia para la ascética y mística de sus escritos, identificaba a Fray Alonso con San Bernardo -y con la corriente franciscana observante de la segunda mitad del siglo XV- la actitud reformadora de éste. Los ideales de pobreza y de fuga mundi, tan caros a Fuentidueña, como se ha visto, habían recibido con San Bernardo un fuerte impulso a principios del siglo XII. El Císter, que había desvirtuado por completo el espíritu monástico, fue devuelto, al menos mientras vivió el Santo Abad, a la observancia de la primitiva regla. El lema benedictino 'ora et labora' fue llevado a la práctica, y se hizo especial hincapié en la observancia de los votos, particularmente el de pobreza. El mismo San Bernardo escribió, al expresar su deseo de volver a su monasterio de Claraval, su primera fundación:

Para que sean las manos de mis hijos las que cierren mis ojos, y mi cuerpo yacga junto al de los pobres (754).

De las comunidades religiosas impulsadas por San Bernardo, observantes del espíritu monástico puro, escribió Saint-Thierry, el

gran impulsor de San Bernardo:

Mientras más atentamente los observo más me convenzo de que son perfectos seguidores de Cristo... Poco menos que ángeles, pero bastante más que meros hombres (755).

Esta obsesión ascética es telón de fondo en la obra de Fuentidueña:

De lo sobre dicho mana vna manifiesta conclusión: Que ninguno, con verdad, puede dezir 'esto es lo mío' ni 'nuestro', mas 'de nuestro vso', como flayre menor. Porque estas palabras 'mío o tuyo' conviene al Señor, y no a quien con buena fee las posse o vsa de ellas. ...Esta conclusión sentía muy bien el sacrificio padre nuestro sant Francisco, quando dezía: "Los flayres, ninguna cosa appropien, assí, ni casa, ni lugar, ni otra cosa alguna, mas como peregrinos y aduenedizos siruan al Señor". Y el Salmista, siendo rey muy poderoso, dezía: "Aduenedizo so yo, y peregrino, como todos mys padres". Esta conclusión... Nuestra Señora y su bendito sellaron con los imperiales sellos de sus muy virtuosas vidas, no queriendo tener cosa propia (756).

Fray Alonso es consciente de que la propiedad de bienes materiales fue siempre el fermento desencadenador de cuantos males podían afligir a las Ordenes Religiosas. El ideal de pobreza había sido siempre el más buscado, como base sobre la cual edificar un movimiento religioso congruente con el Evangelio. No era difícil empezar, pero lo fue siempre el continuarlo; así, el entusiasmo inicial de la reforma de San Bernardo se desvirtuó pronto, y antes de finalizar el siglo XII Claraval se convirtió en un emporio de riqueza procedente de las donaciones pro anima, así como de las numerosas empresas mercantiles emprendidas por sus frailes. Cuatro años después de la muerte del Santo Abad, su fundación poseía un muy nutrido número de esclavos sarracenos que llevaban a cabo las labores agrícolas y domésticas (757). Todo se había venido de nuevo a Lajo, por lo que se imponía un nuevo intento, y esto es lo que a principios del siglo XIII iba a emprender San Francisco de Asís. A este espíritu inicial franciscano apela Fray Alonso siempre que puede (véase la nota 756, y otras), consciente de que a su Orden le había sucedido otro tanto.

f) Presencia de San Bernardo en el Título Virginal de Nuestra Señora. Exégesis que del santo hace Fray Alonso.

La influencia, tanto externa como interna, de San Bernardo en la espiritualidad franciscana fue profunda. En los escritos de San Buenaventura hay más de cuatrocientas citas del Doctor Mellifluo, y por conducto de aquél asimiló Fuentidueña a San Bernardo. Las obras de San Buenaventura, verdadero vademecum de los religiosos observantes hasta finales del siglo XV, habían sido editadas por Guillén de Brocar, en parte, dos años antes de que éste imprimiera el Título Virginal, y los Soliloquios, el Incendium amoris y la obra a él atribuida Meditaciones sobre la vida de Cristo, conocían numerosas ediciones en Barcelona y Montserrat. Algunas de estas obras fueron best-sellers en la Edad Media, y el pueblo estaba familiarizado con ellas. Fray Alonso, como escritor de su tiempo, busca una autoridad con la que el pueblo pueda sentirse vinculado, y con la que él mismo pueda fácilmente identificarse. Al mismo tiempo, la recurrencia de Fray Alonso a autores como San Agustín y San Bernardo persigue un propósito estudiado: anular la tesis maculistas de los dominicos que, amparados precisamente en la autoridad de estos Padres -*via Santo Tomás*- se batían a la sazón en combativa retirada por toda Europa.

No obstante lo anteriormente dicho, y como ya hemos indicado en el anterior epígrafe, sacar a colación a San Bernardo en el contexto teológico de la época, contexto de lucha teológica a veces incomprensiblemente enconada, era, cuando menos, arriesgado. De entre los Padres que formularon una opinión clara al respecto de la Inmaculada Concepción de María en el vientre de Santa Ana, ninguno tan explícito como el Abad de Claraval, quien la negó, como también lo hicieron los escolásticos: San Alberto Magno, Santo Tomás, e incluso el mismo San Buenaventura.

No sorprende, pues, que el uso que Fray Alonso hace de la autoridad de San Bernardo sea a menudo extemporáneo, y obedezca al hecho de que el autor se plantea la necesidad de incluir su nombre en el Título. En ocasiones, que se verán, se sirve de obras atribuidas, como en 2251. Al traducir, ya que parece que no cita de textos en lengua vernácula, no lo hace siempre de la misma manera, cuando utiliza la misma cita varias veces, y así, la misma cita

tiene más de una versión:

Tu virtutum tibi a Deo inditarum magnificis exemplis ad imitationem tui nos provocas, sicque noctem nostram illuminas. Qui enim vias tuas consecutus fuerit, non ambulabit in tenebris; sed lumen vitae inveniet. Sermo Panegyricus Ad Beatam Virginem Deiparam. Migne, P.L.185, col.1012.

Fray Alonso da tres versiones de este texto del sermón atribuido a San Bernardo:

O Virgen María, tú, con los maníficos exemplos de las virtudes por Dios a ti dadas, así alumbras nuestra noche que quien te siguiere no andará en tinieblas, mas abrá luz de vida. 3175

O gloriosa María, tú, con los muy maníficos y rutilantes exemplos de excelentes virtudes a tu majestad diuina mente otorgadas, así alumbras nuestra noche, y nos combidas a te seguir que quien te siguiere no andará en tinieblas, mas abrá luz de vida. 2251

O muy gloriosa María, tú, con los muy maníficos exemplos de las soberanas virtudes que por diuina clemencia tienes, así nos combida a te seguir, y en tanto grados alumbras la muy oscura noche de nuestra culpable vida que quien en tus santísimas pisadas siguiere y guardare no andará en tinieblas de pecados, mas aurá boz de vida graciosa y gloriosa. 1492

Como se puede observar, Fray Alonso amplifica, progresivamente, el texto latino, sin añadir realmente nada nuevo. La amplificación es un recreo verbal con el que se busca surtir un efecto estético, más que una necesidad artística.

De este mismo sermón extrae Fuentidueña una serie de citas, todas ellas de carácter eulógico más que teológico, ya que los textos a que se acoge no implican controversia alguna:

Nemo, Domina, tam idoneus ut gladio Domini manum pro nobis objiciat ut tu, Dei amantissima. Col. 1069 de la obra citada.

Ninguno ay tan digno ni bastante para reuocar la yra de Dios, y contrastar Su rigurosa espada como la Virgen María. 3326.

Nunquam enim super omnes Angelos glorificata ascendisses, nisi prius infra omnes homines humiliata descendisses. Col. 1013 de la obra citada.

O bien auenturada Virgen: Nunca sobre todos los choros de los ángeles fueras sublimada si primero, por humildad, no te baxaras más que otra pura criatura. 1430.

Otras veces da como de otro autor textos que pertenecen a los Sermones de San Bernardo, o que al menos se le atribuían. Así sucede con la siguiente cita, dada por Fray Alonso a San Gregorio:

Esta es escalera de los pecadores. Esta es my soberana confiança. Esta es toda la razón de my esperanza. Y que maravilla. ¿Puede, por ventura, el hijo desdeñar la madre, o sufrir su desdén? Por

cierto no, por que concorde ha de venir a esta Señora la humana flaqueza; ninguna cosa áspera es en su majestad, ninguna cosa terrible, toda es suave. Hazed gracias a Aquél que tal medianera, por Su muy benigna piedad y providencia, nos dió. (758)282.

Aunque muy poco frecuente, también se da el caso de la manipulación de la cita para poner a su autor al servicio de una causa que no defendió, como es el gran problema de los Siglos finales de la Edad Media: Maculismo versus Inmaculismo. San Bernardo, en la siguiente cita de sus Cartas, aparece en el bando inmaculista, al que él no se adscribió nunca:

EL QUAL exceptuado (Cristo), se aplica a todos los nacidos de Adán lo que uno confesó: 'He sido concebido en la iniquidad, y mi madre me ha engendrado en el pecado. Cartas 174. BAC, Tomo II, pág. 1180.

La carne de la Virgen, recibida de Adán, no recibió las manzillas de Adán. 2649.

Como se ve, Fuentidueña lleva el agua a su molino. En ningún pasaje de San Bernardo, incluidas las atribuciones, se lee algo parecido.

Pero era natural que San Bernardo fuera adaptado a los tiempos en que Fray Alonso escribe. El mismo año de la aparición de su obra, en Pamplona, el administrador de aquella diócesis daba la siguiente orden:

...que en lo sucesivo se guardasen bajo pena de pecado mortal, y como de doble precepto, las festividades consignadas en las anteriores constituciones sinodales, advirtiendo que conservaban la categoría de tales las fiestas de la Purificación, Anunciación, Visitación, Asunción, Natividad y Concepción de la Santísima Virgen: 'festivitates Virginis Marie, videlicet Purificationis, Annuntiationis, Visitationis, Assumptionis, Nativitatis et Conceptionis.' (759)

La aparentemente exagerada influencia de San Bernardo en asuntos como los concernientes a la Mariología, en los que él poco tuvo que decir, puede atribuirse perfectamente a las razones que da W. Shea:

Si queremos explicar la gran influencia de San Bernardo, tenemos que buscar otros factores que no sean la cantidad de sus escritos marianos, aunque es innegable que el encanto de su estilo, su fervor y unción ayudan a explicar tal influencia. Nunca mereció el autor el título de Doctor Melífluco con más razón que cuando hacía a María objeto de su oratoria. (760)

Lo mismo piensa Leclercq, y añade:

Bernardo no hizo más que hacerse eco de la doctrina tradicional, corriente en esta época, y apenas contribuyó con doctrina original al desarrollo de la doctrina mariana. (761)

Resulta, pues, un tanto paradójico que el autor más citado por Fray Alonso a la hora de buscar respaldo para sus afirmaciones pro-inmaculistas sea San Bernardo, con diecisiete citas de sus Sermones.

Como corresponde a los propósitos de un manual de espiritualidad mariana, Fray Alonso presenta a la Virgen triunfante, pronta a la ayuda, mediando entre su Hijo y los hombres. Para todo ello encuentra en San Bernardo la cita oportuna:

Tú, Señora nuestra, eres madre del Juez; tú eres madre del desterrado. Como seas madre de los Jós, no sufras la discordia entre ellos, Título, 3323,

...quae tanquam Judicis mater, et mater misericordiae, suppliciter et efficaciter salutis nostrae negotia pertractabit, Migne, P.L. 183, p.415 (752);

Contemplat con quán concordia el inmenso Dios quiso que la honrásemos, pues la plenitud de todo bien puso en ella para que si alguna brizna de esperanza tomamos, alguna salud esperamos, sepamos cierto que de su final plenitud procede y mana, Título, 2236,

Intuere, o homo, consilium Dei...ut proinde si quid spei in nobis est, si quid gratiae, si quid salutis, ab ea noverimus redundare, quae ascendit deliciis affluens, Migne, P.L. 183, p.441 (763);

La virginal imperatriz, por su muy compasiva caridad y amigable condición, a sabios y a simples y baxos y altos se hizo debdora. Y a todos los que devida mente demandan misericordia con mucha benignidad gela otorga, Título, 1449,

Denique omnibus omnia facta est, sapientibus et insipientibus copiosissima charitate debitoricem se fecit. Omnibus misericordiae sinum aperit, ut de plenitudine ejus accipiant universi, Migne, P.L., 183, p.430 (764).

Uno de los propósitos de Fray Alonso es el de presentar a la Virgen como modelo a imitar; su tratado quiere ofrecer al lector piadoso una Imitatio Mariae:

A la imperial María miran todos como a personal fuente y muy perfeto dechado. Miran Su Majestad los que moran en el Cielo y los que están en el Purgatorio, y en el Limbo, y nuestros intercessores, y los que agora somos, y nuestros sucesores fasta el fin del mundo, Título, 1332,

Sic et sublimitas ejus civitatis supernae invenit restorationem, et profundum ejus sedentibus in tenebris et in umbra mortis obtinuit redemptionem. Per te enim caelum repletum, infernus evacuatus est, Migne, P.L., 183, p. 429 (765).

Como se desprende del cotejo del texto de Fray Alonso con el de la fuente, más que una traducción se trata de una interpretación que

Fuentidueña hace del latín de San Bernardo; lo mismo ocurre en Título, 3000:

Ecce es vna palabra de persona que despierta y combida a oyr, mirar y contemplar con mucha atención, (766).

Sucede a veces que San Bernardo plantea una cuestión entre interrogantes que Fray Alonso suprime, dando por aseverativa la oración que en la fuente de que se sirve es interrogativa:

Xpo ofreció a la cruz la preciosa carne diuina, y Nuestra Señora su corazón, Título, 3905,

Ille etiam mori corpore potuit, ista, conmorí corde non potuit?, Migne, P.L., 183, p.458 (767).

Como se ve, la tendencia de Fuentidueña es hacia exagerar, y a veces forzar, ideas que el santo introduce con timidez. Lo mismo sucede cuando debido a la extensión de la cita que le conviene se limita a extractar o comprimir un pasaje:

Combida, y avn fuerça, tu çelsitud, o muy bien auenturada Virgen, a creer que anssí imperiosa mente presides y mandas en el imperio de tu hijo, que por los seruicios de los ángeles muchas vezes socorras a tus deuotos; porque si segund cathólica dotrina vn ángel embía a otro para nuestro consuelo, cuánto con mayor confiança deue creer todo xpiano que la emperatriz de los ángeles tanto más tenga los ángeles a su seruicio quanto differencia ay de sus virginales exçelencias a las de ellos, Título, 4124 (768).

Aunque menos frecuente que la amplificatio, llevado Fray Alonso de un instinto literario de conformación de la frase a unas medidas creadoras de belleza eufónica, recurre a la reductio, prescindiendo así de una serie de palabras que el lector, incluso el latino, siente como sobrantes:

Si quitas a Nuestra Señora del mundo, que es estrella del mar, ¿qué avrà sino oscuridad muy ciega, y muy espessas tinieblas?, Título, 2258,

Toile Mariam, hanc maris stellam, maris utique magni et spatiosi: quid nisi caligo involvens, et umbra mortis, ac densissimae tenebrae relinquantur?, Migne, P.L., 183, p.441 (769).

A diferencia de lo que sucede con respecto a San Agustín, y otros Padres que se verán, la exégesis de San Bernardo en el Título Virginal de Nuestra Señora es casi exclusivamente mariana.

Se trata de citas largas, muy integradas en el contexto de la obra; de indudable belleza intrínseca; salpicada de pasajes emotivos y llenos de ternura para con la Virgen, muy aptos para su uso desde el púlpito si el predicador tenía dotes relevantes de orador. La exclamatio y admiratio retóricas abundan, y tras ellas se facilitaba al oyente, y también al lector, un espacio de reverente silencio para la meditación o consideración de un punto:

¿Quién podría recontar cuán gloriosa mente la Reina del Vniuerso fue recebida de la Diuina Trinidad con todo Su celestial imperio el día de la muy alta asunción suya? ¿Quién puede pensar con cuánto amor y deuoción salieron a recibir a su muy illustre reyna todas las celestiales regiones y prouincias? ¿Quién puede, contemplando complida mente, entender con qué canciones y alegrías fue llevada a su trono imperial; con cuál honor y reberencia, como se due a tan noble madre, y con tanta gloria como conuenia a tan exçelente Hijo?, Título, 4359,

Sed et illud quis vel cogitare sufficiet, quam gloriosa hodie mundi regina processerit, et quanto deuotionis affectu tota in ejus occursum coelestium legionum prodient multitudo: quibus ad thronum gloriae canticis sit deducta; quam placido vultu, quam serena facie, quam laetis amplexibus suscepta a Filio, et super amnem exaltata creaturam, cum eo honore, quo tanta mater digna fuit, cum ea gloria, quae tantum decuit Filium?, Migne, P.L., 183, p.416 (770).

Si el lector compara con meticulosidad los dos textos se dará cuenta de que la labor traductora de Fray Alonso es a veces de recreación.

Tendente a instigar en sus lectores el rezo del Ave Maria, o la repetición frecuente de la jaculatoria del nombre de la Virgen, Fray Alonso aduce textos de San Bernardo, como, era común en la segunda mitad del siglo XV:

No temen tanto los enemygos visibiles, por covardes y pocos que sean, qualquier hueste poderosa de enemigos, como de la hueste infernal el vocablo triumphante de Maria dondequiera que con deuoción se nombra muchas vezes, y su sagrada vida con deuoción se sigue, Título, 382, (771).

En más de un caso, posiblemente consciente de que recurre a San Bernardo con exceso, da como de otro autor patrístico citas procedentes los Sermones del Santo Abad de Claraval. Así, en el

pasaje 1447 del Título, a pesar de que atribuye el texto a San Ambrosio, éste pertenece a San Bernardo:

¿Por qué duda la humana flaqueza de auer recurso a la muy preciosa María? Vaya con deuota osadía, porque toda es suaue (772).

Otro tanto sucede con respecto a la siguiente cita, que Fuentidueña dice proceder de San Gregorio Magno, pero que indudablemente ha tomado de San Bernardo:

Esta es escalera de los pecadores. Esta es muy soberana confianza. Esta es toda la razón de my esperança, y ¿qué maravilla?, ¿puede, por uentura, el hijo desdenar la madre, o sufrir su desdén? Por cierto, no; por que concorde ha de venir a esta Señora la humana flaqueza. Ninguna cosa áspera es en Su Majestad, ninguna cosa terrible; toda es suave. Hazed gracias a Aquel que tal medianera, por Su muy digna piedad y prouidencia, nos dio, Título, 282.

Haec peccatorum scala, haec mea maxima fiducia est, haec tota ratio spei meae. Quid enim? Potesne Filius aut repellere, aut sustinere repulsam; non audire, aut non audiri Filius potest? Neutrum plane...semper haec inueniet gratiam, et sola est gratia qua egemus, Migne, P.L., 183, p.441 (773).

Igualmente procede de San Bernardo, (In Antiphonam Salve Regina), la breve alusión a esta hermosísima plegaria mariana, a pesar de que Fray Alonso autoriza en 'Madre Yglesya': "...a ty llamamos...", Título, 988 (774).

Como se ha dicho, el grueso exegético de las obras de San Bernardo, presente en el Título Virginal, tiene que ver con la materia mariana. No obstante esto, Fray Alonso recurre también a las obras de este Padre para abonar la materia ascética, en el fondo muy de su predilección. Las citas, muy pocas -cinco- ponen de manifiesto, por enésima vez, la inclinación del autor hacia asuntos tan caros para él como la fuga mundi, la vanidad y transitoriedad de las cosas del mundo:

Entretanto que eneste mundo biues, compra aquella vida que siempre dura. Quando biues en la carne, empieza a morir; muere al mundo, por que después de la muerte de la carne, biuas, Título, 499 (775);

O buen Iesú, entera mente corremos en pos de los suaues olores de Tu muy manífica fama, pues oymos que no menosprecias al pecador arrepentido, Título, 1024;

O hermanos, en ningund lugar ay seguridad; ni en el cielo, ni en el paraíso terrenal, y mucho menos en el presente mundo, Ítulo, 1200;

El verdadero obediente no sabe tardanza; huye dilación; yhora la excusa; adelántasse a lo que cree que le han de mandar; apareja los oídos para oyr, los ojos para ver, los piés para andar; y todo se recoge y apareja para cumplir el querer de su superior, Ítulo, 2068 y 2070, (776).

- g) San Jerónimo y otros Padres de la Iglesia Latina. Exégesis que de ellos se hace en el título Virginal de Nuestra Señora, de Fray Alonso de Fuentidueña.

El 67% de la exégesis patristica que aquí se trata tiene que ver con la materia mariana. Junto a la del autor de la Vulgata, se acoge Fray Alonso a la autoridad de los Padres de la Iglesia de más señero nombre, ora por su antigüedad, como San Cipriano -o San Cebrián, como lo llama Fuentidueña- y San Hilario de Poitiers, anteriores al siglo IV, ora por el peso específico de su obra, como San Ambrosio o San Anselmo, el resplandor de su nombre, como San Gregorio I Magno, o la influencia y prestigio de sus escritos, como es el caso de Santo Tomás de Aquino, Pedro de Rávena o Ricardo y Hugo de San Víctor.

El número de veces que cita a uno u otro está en relación proporcional a la importancia que la Edad Media otorga a estos autores, y así, mientras que a San Jerónimo recurre en siete ocasiones, a Pedro de Rávena sólo lo hace en una ocasión.

Se notan ausencias notables, pero no se puede esperar que Fray Alonso cite a todos los autores patristicos, que son legión, ni siquiera a los más importantes, entre otras razones porque el autor del Título Virginal los desconoce.

Como se ha dicho, la presencia de San Jerónimo es la más notable después de la de San Agustín y San Bernardo. Su autoridad no descansaba solamente en la ingente obra de traducción por él emprendida, sino en sus Cartas, de las que se hace eco Fray Alonso en varias ocasiones, unas veces traduciendo el sentido, y otras, el sentido y la letra:

Todo lo que es fecho en la Virgen fue pureza, verdad y gracia, Título, 2613 (777);

Y sí con mucha razón se crea de la Divina Manifestación aver sido dada gracia a los benditos ángeles, a los santos patriarcas y profetas y todos los amigos de Dios, pero, no tan colmada, a la Virgen empero fue otorgada toda la plenitud de la gracia, que fue su precioso Hijo, Título, 3660,

traducción parcial del siguiente pasaje atribuido al santo:

Hieronymus dicit quod aliis sanctis per partes data est

gratia: sed Mariae tota se infundit plenitudo gratiae,
(778).

Por lo general, las citas de San Jerónimo son muy breves, y se reducen a afirmaciones nada conflictivas en lo que a la Teología se refiere, cuando no se limitan a ser exégesis bíblica que San Jerónimo hace del Libro de los Salmos:

Cántasse en las Divinas Canciones, de Nuestra Señora, que es huerta cerrada y fuente sellada, y que Sus excelencias fue, Título, 2616.

cita que más bien parece deba atribuirse a San Ambrosio:

Addit adhuc ad laudem virginitatis: hortus clausus, fons sinatus...etc. (779).

donde se glosa el Salmo 4-12. Ejemplo de lo que se ha dicho arriba lo constituye la siguiente cita que Fuentidueña pone bajo la autoridad de San Jerónimo, pero que no necesita de autoridad alguna debido a lo obvio y universalmente admitido de la afirmación:

Toda Nuestra Señora fue llena del Espíritu Santo, Ítulo, 1642.

Nam et sancta Maria plena gratia salutatur, (780);

parece evidente que más que la obra interesa el nombre del autor: la autoridad que San Jerónimo, por su sola presencia, daba al conjunto del tratado que Fuentidueña escribe. No sólo parece no importarle demasiado el texto materia de exégesis -en ocasiones-, sino que, además, no es siempre fiel en lo que a la autenticidad de la cita se refiere; bien porque se deja llevar de la fuente secundaria por la que cita, bien porque le traiciona la memoria, o bien porque conscientemente se lo inventa, el caso es que Fray Alonso no es muy riguroso a este respecto:

...de la ruda ceguedad de los tales se quexa sant Jerónimo diziendo a Vigilancio: Pocas virtudes ay, porque pocos las dessean; porque no suelen llevar los mercaderes sus mercadurías a donde no se venden ni conoçen, Título, 1933.

En la Carta a Vigilancio, escrita por San Jerónimo a este personaje, no se lee cosa alguna parecida (781).

En Título, 485-489, Fray Alonso saca a colación una Historia Ioachim et Annae, que, como es general en la Edad Media, atribuye a San Jerónimo, y que, como se ha dicho en su lugar, procede del conocido apócrifo del Proto-Evangélio de Santiago.

Aunque el grueso exegético tiene que ver con la materia mariana, como se ha dicho al principio del presente epígrafe, la materia ascética se encuentra también autorizada por los Padres de que nos ocupamos, aunque en una proporción muy inferior:

Siempre haz alguna buena obra por que el demonio te alle ocupado, Título, 2803, (782).

Como se ha observado en el tratamiento que de los libros bíblicos hace Fray Alonso, también en su uso de la exégesis patristica manipula en más de una ocasión las citas, ora cambiando una palabra por otra, ora instalando la frase en contextos muy distintos a los de su fuente, o ambas cosas a la vez, como en el siguiente pasaje de San Anselmo:

Si en la generación de la Madre de Dios fue algund pecado, éste fue en los que la engendraron, y no en ella, Título, 2638,

texto que Fray Alonso toma de un De conceptu virginali de San Anselmo, donde el sujeto es Jesús, y no María, y el pecado, por ende, sería el de los padres de Este, y no de los de aquélla:

Si ergo haec, ut puto vera sunt, quod assumitur ad prolem de parente, quia nullum habet, nullum est in eo peccatum. Ita...in eo quod Filius Dei...assumpsit de Virgine, nulla potuit esse peccati macula. Sed a semen parentibus trahitur (783).

Otras veces, siendo fiel a la cita en el fondo, remodela o reorganiza la frase, matizando en un sitio o atenuando en otro:

No pienso que es verdadero enamorado de la Virgen el que no quiere celebrar la fiesta de su santísima concepción, Título, 2645,

Videlicet indecens esse reputans de beata Virgine quid dubitalile in laudem eius est...(784).

Con alguna frecuencia, un pequeño detalle gramatical añade a la cita de que se sirve un vigor que no tiene en el pensamiento de su autor, como es el caso en el siguiente, y muy conocido, pasaje inmaculista, de San Anselmo:

Dios da a la castaña que se engendre entre espinas, de ellas siendo apartada; y, apenas sea concebida, firmada y criada. ¿Pudo, por ventura, hazer semejante gracia el omnipotente Hijo a Su Madre? Por cierto, sí. Pues sí pudo, sí quiso, y así lo hizo, Título, 2640 (785).

Fuentidueña utiliza el adverbio afirmativo donde San Anselmo emplea una conjunción condicional.

Sorprende ver citados entre los defensores del immaculismo a Padres de la Iglesia que, como San Gregorio Magno, se expresaron muy explícitamente en contra (786). No obstante esto, las citas marianas de este Padre de la Iglesia, presentes en el Título Virginal no son suyas, sino de San Bernardo, como ya se ha visto; como tampoco pertenece a él, sino a San Agustín, la siguiente glosa a la Epístola a los Romanos, 8-38, y al Evangelio de San Juan, 3-16:

¡O maravilloso ardor de caridad! Por redimir el sieruo mataste el hijo. Obra sin exemplo; caridad sin modo y medida, Título, 246 (787).

Otras citas del Santo Pontífice están sacadas a colación de forma muy forzada, y en contextos marginales; es claro que Fray Alonso no pretende sino servirse del nombre prestigioso del autor de los Moralia:

Nuestro Dios se llama fuego que consume porque gasta las manzillas de los coraones que enciende por amor caritativo, Título, 1605 (788);

El inmenso Dios hizo a Lucifer primero en dinidad, el qual hizo más alto y más excelente que a todos los otros, Título, 3702 (789).

La obsesión de Fray Alonso por rodear su tesis immaculista de autoridades prestigiosas le lleva, como se ha visto en otros casos aducidos, a violentar el sentido de la exégesis que aduce, poniendo en la pluma del autor de que se vale ideas que éste no tuvo intención de escribir:

Esta es la más preciosa vara, en la qual ni fue nada de pecado original, ni corteza de venial, Título, 2647.

Ipsa est virga germinans florem, quia pura et ad Dominum libero corde directa virginitas, quae nullis in hoc saeculo curarum anfractibus reflectitur (790);

del cotejo entre un texto y otro resulta el hecho de que Fray Alonso habla de una cosa y su fuente de otra. Otra cita del mismo Padre de la Iglesia pone de manifiesto lo poco exigente que Fuentes Jueña se muestra a la hora de escoger sus citas:

Hazed gracias al Señor que por Su muy grand piedad nos proveyó de tan noble y piadosa medianera, Título, 3329, (791),

texto que poco importa quién lo escribiera, dada su índole, pero

interesa al autor del Título Virginal debido a la autoridad que lo firma.

Son escasas las citas de los Padres de la Iglesia primitivos, a pesar de que era en éstos donde podían espigarse las exégesis marianas más idóneas para los intereses de Fray Alonso; de hecho, San Efrén y San Justino se habían distinguido precisamente por el fervor y acierto con que defendieron prerrogativas marianas, y todas las Mariologías medievales los citan. De entre los Padres latinos anteriores a San Jerónimo sólo se hace eco Fray Alonso de dos: San Cipriano -San Cebrián-, y San Hilario de Poitiers, de los siglos III y IV, respectivamente. Del primero toma dos citas procedentes de un tratado acerca de las vírgenes:

Agora nos conuiene hazer sermones a las vírgines, las quales puesto que poseen mayor gloria, pero, con mayor cuydado y estudio la merecieron, Título, 2135,

Nunc nobis ad virgines sermo est, quarum quo sublimior gloria est, maior et cura est (792);

O Virgen, justa y de toda justicia muy llena; cuya concepción es singular (792).

La cita de San Hilario parece extraerla Fuentidueña de las obras de San Anselmo, quien se hace eco de San Hilario:

O Virgen bendita sobre todas las hembras, que vences a los ángeles en limpieza y gracia, y a todos los santos sobras en piedad, Título, 3665,

O tu benedicta super mulieres, quae angelos vicis puritate, sanctis superas pietate (793).

De otras figuras de la Iglesia medieval -místicos y ascetas- que gozaron de gran predicamento y prestigio tanto entre el clero regular como entre el secular y el sector culto de los siglos centrales de la Edad Media, se hace eco Fray Alonso en su tratado. Hugo y Ricardo de San Víctor son sacados a colación para abonar las dos grandes tesis del Título Virginal: la materia mariana y la materia ascética:

No conuenia que la carne de la Virgen fuesse subiecta a qualquiera culpa, Título, 2657, (794);

Dime, ¿dónde son los amadores deste siglo, los quales poco ha que fueron con nos? Ombres fueron, como tú; comieron, beuieron y rieron y pompearon, como tú, y en vn punto a los infiernos decindieron, y su carne es deputada a gusanos, y sus ánimas ha eternals tormentos fasta el día del espantoso juýzio, en el qual las ánimas serán juntas con las carnes para padeçer dohlados tormentos, Título, 415,

Ubi enim sunt illi divites et potentes, quos olim in hujus mundi gloria elatos vidimus?...Ecce transierunt universi ante nos...(795).

Fray Alonso ha amplificado considerablemente el texto objeto de su exégesis; el tópico del ubi sunt, aquí con carácter espiritual, se prestaba a ello. Fray Alonso lo utiliza para advertir al lector cuán vanas son las cosas del mundo, y cómo es preferible trabajar en pro de las celestiales. El capítulo donde se encuadra hace alarde de citas en el mismo espíritu.

Como ya se ha dicho en epígrafes precedentes, la cita de Santo Tomás de Aquino presente en el Título Virginal está manipulada. Los motivos de ello son obvios en un momento en el cual las luchas de la quaestio immaculae empiezan a decantarse en favor de la llamada 'opinión pía', que es la de Fray Alonso:

Nuestra Señora fue preservada a todo pecado original y actual, Título, 2651,

Beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod fuerit tunc emundata ab originali peccato (796).

El modo en que Fray Alonso alude a la fuente de la que cita no es siempre claro; a esto se une la desfiguración del texto motivo de exégesis, ora debido a la amplificatio, ora debido a la reductio, ora debido a la interpretatio que del mismo hace. Ejemplo de esto es la exégesis de Pedro Damiani, o Pedro degli Honesti, a quien Fuentidueña se refiere por el poco conocido de Pedro de Rávena. El gusto de Fray Alonso por este Padre de la Iglesia estriba en la acción reformadora de éste en lo que a las costumbres y observancia de las reglas monacales del siglo XI se refiere, todo lo cual había puesto de manifiesto en un libro crudísimo: Liber Gomorrhianus. El carácter del reformador italiano debió ser muy afín

al de Fray Alonso: asceta, reformador, poeta mariano, predicador incansable de la pobreza y la observancia. Sus Sermones, llenos de santa cólera contra aquellos que desmentían con sus obras los ideales que decían profesar, se parecen a las advertencias que el autor del Título Virginal hace a sus lectores. De todas formas, la cita que de Pedro Damián, o Pedro de Rávena -por haber nacido en aquella ciudad- hace Fray Alonso es de tipo mariano:

¿Cómo podrá dignamente loar a la Virgen esclarecida la palabra de omne mortal, pues de sí manó la Palabra Eternal, que es el Hijo de Dios? ¿Qué lengua en sus loores será bastante, pues engendró al que todas las criaturas bendizen?, Título, 2312.

Nullus ego humanus sermo in laude ejus invenitur idoneus, de qua mediator Dei et hominum cognoscitur incarnatus. Impar est illi omne humanae linguae praeconium, quae de intemeratae carnis suae visceribus cibum nobis protulit animarum (797).

Junto a la autoridad de estos Padres, sobresalientes en 'santidad y sciencia', como indica Fray Alonso en su prólogo, el autor del Título Virginal aduce, en apoyo de su tesis mariana y de sus inclinaciones ascéticas, la autoridad de dos figuras de la Iglesia, ambos fundadores de órdenes religiosas mendicantes: San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán:

Los flayres, ninguna cosa apropien; assí, ni casa, ni lugar, ni otra cosa alguna; mas, como peregrinos y aduenedizos sirvan al Señor, Título, 928 (798);

Como el primer Adán fue formado de tierra virgen y nunca maldita, anssí conuenia que el Segundo Adán, que es Xpo, naciesse de Virgen siempre bendita, Título, 2654 (799).

Sacar a colación al fundador de la Orden Dominicana, o de Predicadores, poniendo en labios suyos el 'semper benedicta' referido a María, no era gratuito o casual. Fray Alonso tenía in mente a los teólogos de esta Orden, opuestos apasionadamente a la inmaculatez como prerrogativa mariana. De hecho, sobaban los comentarios porque el lector podía sacar sus conclusiones.

Procedente del Oficio Divino de Santa Inés (800), toma Fray Alonso, como también Fray Martín Alonso de Córdoba en su Jardín de

nobles donzellas, el siguiente pasaje de la hagiografía de la santa, encaminado a ponderar la importancia de la virginidad, virtud que junto a la pobreza era valorada por la tradición cristiana como muy afecta a Dios:

Soy yo desposada con aquél a quien los ángeles sirven, de cuya hermosura el sol y la luna se maravillan, Título, 3924.

El texto de Fray Martín Alonso de Córdoba, lee:

Con aquél soy desposada, al que sirven los ángeles, de cuya hermosura el sol y la luna se maravillan (801).

El predicador y escritor didáctico agustino escribió su obra antes de 1467, pero no se publicó hasta 1500, en Valladolid, circunstancia que hace pensar que tanto el agustino como el franciscano beben en la misma fuente, traducen el mismo texto. De todas formas, el parecido de ambas lecturas es sorprendente. No es descabellado pensar que Fuentidueña pudo conocer, sin embargo, algún manuscrito del Jardín. Este parece ser el caso al respecto de la siguiente cita de San Jerónimo:

Faz siempre alguna cosa por que siempre te falle el diablo ocupado,

que Fray Alonso incluye en el Título, como se ha visto en su lugar, y que pudo haber leído en algún manuscrito del Espejo del alma, de Fray Lope Fernández de Minaya (véase en BAE, cap. XXI, tomo 171 de la Colección, Madrid, 1964, p. 254), correspondiente a las Epístolas, de San Jerónimo, concretamente la Carta a Rústico, monje, LXXV del epistolario.

Caso parecido a los anteriores es el de la cita de San Agustín en Título, 2625 (véase nota 737), donde Fray Alonso traduce, seguramente, de una cita latina que del santo hace Ambrosio Massarius de Cora en una Oratio de Conceptione Beatae Mariae Virginis, editada en Roma, 1473:

Hinc Augustinus in sermone quodam de nativitate ad eam loquens ait: Magnifica illum o beatissima virgo qui ex tua dignatus est nasci pro nobis... Magnifica illum qui se ab omni peccato super omnes homines reservavit,

obra que Fray Alonso conoció, pues toma de ella las citas del Corán presentes en el Título Virginal, como se verá.

h) San Juan Crisóstomo y otros Padres de la Iglesia Griegos.
Exégesis que de ellos se hace en el título Virginal de
Nuestra Señora.

Neil R. Ker, al referirse a los autores más leídos y consultados por los universitarios medievales europeos, junto a San Jerónimo, San Agustín y San Ambrosio sitúa a San Juan Crisóstomo (802). Su prestigio fue en aumento a lo largo de la Edad Media, no sólo por sus escritos y la antigüedad de los mismos, sino también por el dominio de la elocuencia que este Padre había alcanzado. Sus obras circularon con profusión por toda Europa, y con el advenimiento de la Imprenta conocieron numerosas ediciones, sobre todo de sus Sermones y Homiliae in Evangelium Sancti Johannis. Sería prolijo enumerar las obras literarias españolas anteriores al siglo XVI que mencionan o citan a San Juan Crisóstomo; de hecho su prestigio trascendió la Edad Media española, y así, en pleno Siglo de Oro se hacen eco de él autores como Fray Lufs de León o Pedro Malón de Chaide cuando en De los nombres de Cristo (803), o en el Libro de la conversión de la Magdalena (804) salen al paso de quienes consideran a la lengua castellana vehículo inadecuado para llevar el pensamiento de las Escrituras y de la Teología. Es llamativo el hecho de que Fray Lufs de León, autor que guarda alguna relación con Fray Alonso de Fuentidueña, como se verá, cite los mismos autores de la Patrología Griega que Fray Alonso: San Juan Crisóstomo, San Basilio, San Juan Damasceno, entre otros.

No obstante lo dicho, San Juan Crisóstomo -como sucede con San Agustín y San Bernardo, ya vistos en anteriores epígrafes- no era autoridad recomendable a la hora de apoyar tesis marianas favorecedoras de prerrogativas tan importantes como la inmaculatez de la Virgen María. El santo había apuntado la posibilidad de que María hubiese pecado, aunque venialmente, de vanagloria, y aducía en contra de la Virgen su comportamiento en las Bodas de Caná según el relato evangélico de San Juan, 2-1 a 12 (805), pasaje enormemente conflictivo para la Mariología, que Fray Alonso, como teólogo y tratadista no podía desconocer. De todas formas, las citas que del santo hace Fray Alonso son dos, una de las cuales no le

pertenece a él, sino al Pseudo-Agustín:

No creo que vna parte del virginal cuerpo esté con Dios en vnidad de persona, y otra parte con los gusanos, Título, 4339, (806).

La otra cita está al margen de la materia mariana, y no tiene que ver, tampoco, con la materia ascética, pilares ambos del tratado de espiritualidad que escribe Fuentidueña:

Nauega la yglesia regida con el gouernable de la fe con el bien auenturado viaje por la mar deste siglo, la qual tiene a Dios por gouernador, a los ángeles por rimadores. Esta trae en sí los choros de todos los santos; lleva en medio de sí eleuado el árbol de la cruz, en el qual van tendidas las muy altas velas de la euangélica fe, las quales, movidas con el omnipotente viento del Espíritu Santo, al puerto del paraíso y seguridad de reposo eternal, guían y, finalmente, lleuan, Título, 1192.

Etenim hanc quoque navem assidue tempestates jactant undique. Hujusmodi autem procellae non extrinsecus tantum adoriuntur... (807).

Entre uno y otro texto hay enorme desproporción, pero es el único texto de San Juan Crisóstomo donde el santo recurre al tópico Ecclesia/navicula, según los índices de la Patrología Griega, de Migne. Fray Alonso pudo haberse servido del texto de San Juan Crisóstomo como núcleo a partir del cual elaborar él el resto de la cita, como hace en otras ocasiones que se han visto.

En relación con la polémica existente a lo largo de los siglos XII-XV en torno a la conveniencia, o no, de celebrar la fiesta de la natividad de María, Fray Alonso aduce la siguiente cita de San Juan Damasceno:

Toda la lengua, toda edad y toda dinidad con muy crecida alegría celebra y festeje la natiuidad de Nuestra Señora. Porque si los gentiles con mucha alegría celebran las fiestas de sus falsos dioses, los días de los nacimientos o victorias de los terrenales príncipes, por imperial decreto, se oíen festejar con vñanas alegrías, cuánto más la natiuidad de la Reyna Celestial, Título, 3811.

Adeste omnes gentes, omne nominum genus, lingua omnis, et actas omnis, omnisque dignitas; orbis universi laetitia natalem diem laetis gaudiis celebremus. Si enim

gentiles daemonum per commentitias fabulas clanculum animis illudentium, ac veritatem obscurantium, regum item natalitios dies omni honoris genere prosequerantur, ac pro sua quisque facultate oblati muneribus litabant cum alioque humanam illi vitam infestarent: quanto nos potiori jure Dei Genitricis natalem operae pretium est honorare...(808).

Fray Alonso sigue muy de cerca el texto latino de San Juan de Damasco, pero no lo traduce literalmente, sino que se aparta de él en la parte central del texto para llegar en seguida a la parte final, de su interés..

Aunque poco frecuente, se da el caso de leer de tres formas diferentes el mismo texto. Ejemplo de esto se ha visto ya en el epigrafe dedicado a San Bernardo. Lo mismo sucede con respecto a un pasaje de San Basilio, en su Homilia in Sanctam Christi generationem (809), cuyo texto traduce:

O Virgen, tú eres forma de resplandor y hermosura, a cuya majestad no ay yqual en la tierra ni en el cielo, Título, 482,

O Virgen, tú eres resplandor de la virginal blancura, forma de espiritual hermosura, a quien no ay yqual en la tierra ni en el cielo, Título, 2635,

O María, tú eres de resplandor y hermosura, a cuya esclarecida vida no ay yqual en la tierra ni en el cielo, Título, 3564.

i) Boecio y el Libro de Consolación. Exégesis que de él hace Fray Alonso de Fuentidueña.

La autoridad de Boecio era doble, en el sentido de que participaba de dos tradiciones importantes en la Edad Media: la tradición patristica y la tradición clásica. De él se habían hecho eco, en España, autores como San Isidoro de Sevilla, Pedro Compostelano, Pedro de Luna, el Marqués de Santillana, Diego de San Pedro, Jorge Manrique, y otros muchos entre los que destaca Don Enrique de Villena. Así, cuando el autor de la primera obra humanística, o pre-renacentista española, escribe sus Los doce trabajos de Hércules, junto a autores como Ovidio o Lucano tiene in mente a Boecio, ya que se propone, con su obra, que los lectores de la misma 'tomen ejemplo' (810).

El autor de la Consolación es citado por Fray Alonso en numerosas ocasiones, cuatro de ellas de forma explícita y directa (Título, 408, 779, 878 y 3981). Boecio, a quien la sensibilidad medieval tiene por santo y mártir, dechado de virtudes cristianas, intelectuales y humanas, no bajó nunca del pedestal en que se le tuvo, y el gusto por él fue siempre en aumento. Como es sabido, sus traducciones del Organon de Aristóteles, así como de la obra de Porfirio sobre el Estagirita, supusieron para Occidente la familiarización del pensamiento medieval con la obra del Filósofo. Se le reconocía, con justicia, como puente entre el interrumpido saber clásico y la civilización cristiana. No obstante esta labor de erudición, la Edad Media vio en él al autor del Libro de la Consolación, a pesar de que en esta obra no hay presencia de elementos cristianos. Escribe Dautillon:

La Consolación de Boecio, tan gustada por los siglos precedentes, no lo es menos en este ocaso de la Edad Media. Una traducción, derivada de la versión catalana de Ginebreda, impresa por primera vez en Tolosa en 1403, tuvo varias reimpresiones... (311).

La inclusión de Boecio era natural en un tratado como el de Fray Alonso, dedicado a la enseñanza y edificación espiritual. Que era, la Consolación, muy usado como manual didáctico lo ilustra el prólogo de la edición de Tolosa:

Os quento el libro de boecio...es muy nescessario para exçitar a los omnes que son en tribulaci3n,e a exerçitarlos a deuoci3n e a entender la alteza de los secretos diuinales. Algunos han fecho todo su poder de romangar el dicho libro a instruç3n de los que no saben sciencia...(812).

La autoridad de Boecio, como la de los Padres de la Iglesia, llegó a trascender el campo de lo puramente intelectual para ser tenida en cuenta en el terreno ético y moral. El gusto por este filósofo fue constante española medieval sólo superada por Séneca, y su pensamiento influyó sobre el europeo desde el siglo VI. Sus contemporáneos le tuvieron por hombre de muy profundos conocimientos, y tras su muerte en 524, surgió un culto local en torno suyo, aprobado por la autoridad eclesiástica. El gramático Prisciano habló de él como de alguien que había conseguido el sumo del saber y la virtud, y en términos parecidos se expresó Casiodoro, su sucesor en el cargo de magister officiorum. En la Edad Media, pues, su influencia había sido poderosísima no sólo porque se le reconocía como transmisor del saber antiguo sino porque además escribió una obra enciclopédica: Tratados teológicos, libros sobre las cuatro artes del quadrivium, tratados de lógica...amén de su obra cumbre De Consolatione Philosophiae. Su presencia en todo tipo de literatura didáctica o moralizadora era tópica. Ejemplos sacados de su obra engrosarían, más tarde, las numerosas colecciones de exempla y anecdóticos que, bajo el nombre común de speculum, fueron tan del gusto de la Edad Media. Así, en el capítulo XLII del Espéculo de los legos, 'del castigo de los hijos', se lee:

Onde Boecio recuenta en el Libro de la Disciplina de las Escuelas que fue un mancebo dexado bñuir a su voluntad, e dióse a furtos e a fornicaciones e a otros pecados, non curando el padre de lo castigar...(813).

La presencia de Boecio en el Título Virginal era, pues, fruto no sólo de una afinidad ideológica en la visión del mundo, sino también de una moda literaria. Surgía los efectos deseados por un escritor didáctico en sus lectores, ya que el nombre de Boecio implicaba una invitación a la sobriedad en las costumbres, la virtud y la reflexión profunda en torno a lo fugaz de la vida terrena y

a los altibajos de la suerte o fortuna, todo lo cual se reflejaba, como en un espejo, en la propia vida del autor del Libro de Consolación.

De dónde toma Fray Alonso los pasajes de la obra, que cita, no es fácil discernir. Cuando Fuentidueña publica su obra existían numerosas traducciones castellanas impresas, pero circulaban en mayor número las impresiones latinas. Existían también florilegios, antologías y tesoros donde se recogían, junto a las de otros sabios, dichos y sentencias famosos. Más numerosos que los libros fueron los códices y manuscritos que seguían circulando, en los que se contenía la obra de Boecio. Es muy probable que de uno de ellos se echara mano a la hora de imprimir la versión de Tolosa de 1488 (según el colofón), y que el impresor atribuya a Ginebreda, el mismo de la edición de Lérida, un año después (según el colofón). De hecho, existía en Navarra un manuscrito de la obra de Boecio, traducción que a instancia del rey, su señor, había llevado a cabo J. de Valladolid, antes de 1440. Existían además códices del siglo X, al provenzal. Lo que resulta evidente es que Fray Alonso no cita de textos castellanos, sino que traduce del latín, si es que no echa mano de otras obras donde se citaría el pasaje que Fuentidueña utiliza.

Como muestra de que Fray Alonso no acude a traducciones existentes a finales del siglo XV, y no sólo esto, sino que supera a todas en cuanto a fidelidad con el texto latino, véase el siguiente cotejo:

Grand neçessidad teneýs, si no quereýs dissimular, de
bien biuir, pues hazeís todas vuestras obras delante
el Juez que conoçe y hee todas las cosas, Título, 3981,

pasaje correspondiente al final del libro V, prosa VI y última.
El texto latino, según una edición de Nuremberg, 1476, dice:

Magna volis est si dissimulare non vultis necessitas
indicta prohibitio cum ante oculos agitis iudiciis
ciacta cernentis (314).

El texto latino es el mismo que recoge Migne en su Patrología Latina (315), por la que se citará en adelante.

La edición de ¿Ginebreda?, de Tolosa, lee:

...grand neçessidad vos es puesta de hazer bondades e proezas ca todo quanto fazedes que quier que sea es fecho delante la presençia , e la vista et la sciençia del nuestro juez al qual non puede ser cosa ascondida (816).

La traducción catalana, posterior según el colofón a la de Tolosa, a pesar de lo que dice Bataillon (véase nota 811), lee:

...gran necessitat vos es posada de fer bones obres e proeses e obres perfetes: car tot quant feu ques que sia es fet denant la presència e la vista e sciència del nostre jutge al qual res pot esser amagat (817).

La traducción de Sevilla (que sigue a la de Ginebreda), lee:

...grand neçessidad vos es posada de fazer bondades e proezas e obras virtuosas e perfectas. Ca todo quanto hizierdes que qualquier que sea es fecho delante la presciencia e vista e sciencia del nuestro verdadero juez, al qual no puede ser cosa ascondida (818).

Como se desprende del cotejo que podría establecerse, Fray Alonso es el único en traducir fielmente. Sirva como exponente el hecho de que las traducciones vistas prescinden, todas ellas, del pasaje 'si dissimulare non vultis'.

Las citas que el autor del Título Virginal extrae de la obra de Boecio son todas de tipo ascético. Con ellas quiere Fray Alonso poner de relieve cuán vanas sean las cosas del mundo, y cómo transcurren velozmente triunfos y honores. El lector deberá sacar para sí las conclusiones a que haya lugar:

Dime, ¿quién fue nunca que aya auido tanta bienauenturança que non aya a soffrir alguna contrariedad e alguna mengua? (Edición de Tolosa, Libro II, Prosa IV, fol. 19ra.)

Quis est ille tam felix, qui cum dederit impatientiae manus, statum suum mutare non optet? (819).

¿Quién es eneste mundo de tan llena felicidad o bien andança que en alguna parte no tenga descontentamiento de la calidad de su estado? Título, 878.

Fray Alonso tampoco traduce aquí literalmente. El texto latino supera al castellano en mucho, como ha visto el lector.

Los pasajes que Fuentidueña extrae del Libro de la Consolación eran familiares al lector del siglo XV. La tradición de Fortuna, sobre lo que tanto se escribió en la época, (piénsese en Fray Martín Alonso de Córdoba, en el Marqués de Santillana, en Diego de San Pedro, entre otros muchos), obligaba a sacar a colación las citas de Boecio:

Este juego que continua mente jugamos es. Siempre trahemos en torno la rueda; gozámonos de hazer lo alto baxo y lo baxo alto. Sube si te plaze, mas con tal condición que quando nuestro juego te derribare, segund su acostumbrado estilo, no te quexes, Título, 408.

Haec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus. Rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus. Ascende si placet, sed ea lege, uti ne, cum ludicri mei ratio poscet, descendere injuriam putes (820).

El texto de Ginebreda, muy ceñido al latino, amplifica más que el de Fray Alonso (821), cosa que sucede también en la siguiente cita, la más extensa del Título Virginal de Nuestra Señora:

Estos reyes que vées residir en ricas y altas sillas, vestidos de púrpura rutilante, cercados de gentes de armas, brauear y amenazar con gesto turbado, y blasfemos, de matar y destruir a muchos, si a ellos, así pomposos, vanos y soberbios quitan por intellectual consideración los vfanos aparatos de fuera, y con esta contemplación myraras sus entrañas, hallarás aquellos que de fuera parecían muy grandes y bien aventurados, tan míseros y llenos de cuydadas ansias y cadenas que te marauillarías y avrías de ellos grand compasión. Porque de vna parte los atormenta con venenos luxuriosos la fea luxuria ascorosa; de otra parte, la turbada yra los açota en las ánimas, leuantando en los coraçones grandes ondas de turbaciones; de otra parte les da congoxa el tenor, y de otras les da grand pena la dudosa esperança, Título, 779.

Se trata de un pasaje en verso, pues, como es sabido, la obra de Boecio alterna verso y prosa, prosa y metro. La traducción no es muy feliz, como tampoco lo es la de Ginebreda (Libro IV, Metro II, fol. LI-LII de la obra citada). Fray Alonso traduce libremente, y recarga las tintas donde le conviene. De hecho, es normal que actúe así, pues no se propone él llevar a cabo una traducción, sino

un manual de espiritualidad ascético-mariano. El texto latino es incomparablemente superior a las traducciones de la época:

Quos vides sedere celsos
Solii culmine reges,
Purpura claros nitentes,
Septos tristibus armis,
Ore torvo comminantes
Rabie cordis anhelos;
Detrahat si quis superbis
Vani tegmina cultus,
Jam videbit intus arctos
Dominos ferre catenas.
Hinc enim libido versat
Avidis corda venenis,
Hinc flagellat ira mentem
Fluctibus turbida tollens,
Moeror aut captos fatigat,
Aut spes lubrica torquet.
Ergo, cum caput tot unum
Cernas ferre tyrannos,
Non facit, quod optat, ipse
Dominus pressus iniquis (822).

j) Presencia de Séneca y otros autores de la Antigüedad clásica en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Cuando Fray Alonso de Fuentidueña publicó su obra circulaban ya, traducidas al castellano, e impresas, las Epístolas morales (823), los Proverbios (824) y los Cinco libros (825) de Séneca. Algunas de estas obras conocieron varias ediciones antes de 1500. La Crónica Troyana, de Ovidio, llevaba impresa casi una década (826), traducida por el Bachiller de la Torre, quien figura como traductor en la edición de las Ethicas de Aristóteles (827). Otro de los autores clásicos citado por Fray Alonso, Cicerón, no se había publicado todavía en castellano, y la obra que de él cita Fuentidueña, De officiis y De senectute, no se imprimió en castellano hasta 1501 (828). Como el nombre de los traductores indica, las traducciones antecedieron en más de medio siglo a las ediciones, por lo que es obvio que circulaban en forma manuscrita.

Theodor S. Beardsley, en su utilísima obra Hispano Classical translations printed between 1482 and 1699, (829), señala, entre los autores traducidos y publicados antes de 1500, amén de los mencionados, a Catón, Esopo, Plutarco, Salustio, Valerio Máximo, Virgilio, Quinto Curcio Rufo, Tito Livio y Julio César, de alguno de los cuales se hace eco, indirectamente, Fray Alonso.

No parece corresponder a la realidad la idea de que el paganismo -exigencia casi siempre cronológica- de estos autores fue óbice para la aceptación de los mismos por los escritores eclesiásticos. De hecho, los Padres de la Iglesia concedieron a algunos de estos escritores y filósofos autoridad moral válida en el pensamiento cristiano, hasta el punto de que San Jerónimo, en su De viris illustribus incluye a Séneca entre los escritores sagrados, refiriéndose a él como 'Seneca noster'. Se veía en él al fustigador implacable del vicio. Pedro Abelardo, cuando en su Theologia Christiana quiere encomiar a éste o aquél Padre de la Iglesia, no encuentra mejor término de comparación que el de los autores de la Antigüedad clásica, y escribe:

Quis enim, non dico poetarum, verum etiam philosophorum, maturitate dictaminis beatus Hieronymus, quis in

suavitate beatum Gregorium, quis in sublimitate beatum Augustinum? In illo quidem Ciceronis eloquentiam, in istis Boethii suavitatem et Aristotelis invenies subtilitatem, et, ni fallor, multo amplius, si singulorum conferas scripta (830).

Las antiguas glorias intelectuales de España: Séneca, Lucano, Marcial, Quintiliano, etc., estuvieron siempre al alcance de los apologistas, y su utilización por los Padres de la Iglesia españoles fue enorme y constante; así, San Braulio aduce la autoridad de Cicerón, Horacio, Ovidio y Virgilio; Pablo Orosio conoce a Tito Livio, Tácito y Floro; San Isidoro cita un gran número de autores, y Martín de Braga plagió a alguno de los autores clásicos, como Séneca, in extenso (831). La posición de los Padres españoles frente a los autores de la Antigüedad es liberal, cuando no de entusiasmo y defensa de los mismos.

Amén de lo hasta aquí expuesto, en el siglo XV seguía todavía viva la creencia de que la Antigüedad clásica no estaba tan alejada del pensamiento cristiano como a primera vista pudiera parecer. Las corrientes alto-medievales de vincular a algunas de las figuras de las letras latinas, como Virgilio, a los orígenes mismos del cristianismo no habían perdido vigencia. La Egloga cuarta del mencionado poeta fue enmarcada en un contexto precristiano; en ella se quiso ver el anticipo de la llegada del Mesías, el nacimiento de un Niño heroico que inauguraría una nueva Edad de Oro (832). Los místicos cristianos del siglo XII interpretaron el texto como profético. Pero no es éste el único intento por vincular el cristianismo con la Antigüedad clásica. En las Mirabilia Urbis Romae, obra popular ya en el siglo VI, se relata la leyenda de la Visio Augusti: El Emperador ve cómo se abren los cielos en los cuales aparece la Virgen con el Niño; tras este hecho Augusto profetiza el nacimiento de 'un rey mayor que yo' (833). La leyenda se difundió por toda Europa, en parte merced a la difusión que de la misma había hecho el autor del Speculum Humanae Salvationis, a finales del XIII y principios del siglo XIV. En la misma tradición debe situarse la gestación, ya en el siglo IV, del epistolario apócrifo entre el Apóstol Pablo y Lucio A. Seneca.

De hecho, y a pesar de que la crítica seria se ha negado siempre a conceder credibilidad a la noticia, las posibilidades de que ambos llegaran a conocerse son grandes. Anneo Novato, hermano del filósofo, conoció a San Pablo, e incluso le favoreció, pues cuando los judíos de Acaya, ciudad de la provincia romana de Grecia, de donde era procónsul, presentaron querrela contra el Apóstol, Novato no quiso escucharles (834). No es improbable que la personalidad de Novatus fuera conocida de San Pablo, o que el procónsul estuviera al corriente del pensamiento paulino. De todas formas, ellos se conocieron, y de este contacto pudo haber surgido una corriente de amistad entre Pablo y Séneca, alimentada más tarde mediante las epístolas que se creen apócrifas. Existen, al margen de lo expuesto, otros indicios. En la Epístola a los Filipenses escribe el Apóstol:

Los hermanos que conmigo están, os saludan. Os saludan todos los santos, y principalmente los que son de la casa o palacio de César (835).

Las cartas en sí poco ayudan, aunque se corresponden con la realidad del estilo desmañado de Pablo, que Séneca le critica (836).

Séneca fue redescubierto en el siglo XV por los humanistas castellanos, quienes le citan en sus obras constantemente. Fernán Pérez de Guzmán, cuando se propone alabar a su maestro, Alfonso de Cartagena, dice: 'aquel Séneca/a quien yo era Lucilo'. El Marqués de Santillana, Don Alvaro de Luna, Alfonso de Madrigal, el Pinciano, amén de los ya mencionados más arriba, no parecen poder prescindir, bien por imperativos de una moda literaria, bien por convicción, del filósofo hispano. En el siglo XV, la doctrina de Séneca fue tenida por los moralistas españoles como fuente de inspiración, y así, en autores tan importantes como el Bachiller Alfonso de la Torre, Séneca ocupa un lugar de preeminencia a los pies de la alegoría de la Razón y de la Verdad.

Si se tiene presente lo hasta aquí dicho, sorprende la escasísima representación de Séneca en la obra de Fray Alonso. De hecho, las citas clásicas presentes en el Título Virginal se reducen a cuatro: Séneca, Cicerón, Ovidio y el Lógico (Aristóteles), a los cuales sólo se cita una vez.

Una obra como el Título Virginal, tan afín, en espíritu, a las Epístolas Morales, de Séneca, parece exigir una más nutrida representación de ésta en aquélla, sobre todo en los encomios que de la pobreza hace Séneca en la misma carta citada por Fray Alonso: 'pobreza según natura bien ordenada es gran tesoro' (837). El traductor de las Epístolas, al castellano, dice en su 'Prohemio en las Epístolas de Séneca a Lucillo su amigo' (837) que 'ffizolas trasladar de latín... a vtilidad y corrección de todos', se trataba, pues, de una especie de manual o tratado de conducta moral práctica; al final del mismo prohemio, y como culminación de la autoridad que al filósofo cordobés se concede, se lee:

Anneo lucio séneca de córdoua fue hombre de gran continencia en su beuir: el qual yo no pusterá en el catálogo de los santos si a ello no me prouocaran aquellas epístolas que de muchos son leydas de paulo a séneca y de séneca a paulo (Obra citada, fol. II r. b.).

De todas formas, el hecho es que Fray Alonso saca a colación a Séneca tan sólo una vez:

No quieraz tener confianza de la serenidad y fauorable gesto deste mundo, porque en vn momento se rebuelue la mar, y en vn mismo día, donde jugaron los naufos, son sumidos, Título, 430.

Como en el caso de Boecio, ya visto en su epígrafe correspondiente, tampoco ahora tiene Fray Alonso presente el texto castellano de la edición de Zaragoza:

Tú no te fíes en esta tranquilidad porque la mar se turba en vn punto y en vn mesmo día perescen y se anegan los que en aquel mesmo lugar hauían jugado y folgado (Obra citada, fol. II r. b., epístola IV).

Fray Alonso traduce directamente del latín, como deja ver el texto latino de las Epístolas:

Noli huic tranquillitati confidere; momento mare evertitur. Eodem die ubi iuserunt navigia, sorbentur (838).

En lo que a la cita de Marco Tulio Cicerón se refiere, ya se ha dicho que, aunque circulaban manuscritos castellanos, la obra de la que se hace eco Fray Alonso no se imprimió en lengua vernácula castellana hasta principios del siglo XVI. Como en el

caso de la cita de Séneca, se trata de un pasaje ascético, en el que se hace hincapié en el ideal de la fuga mundi, tan caro a Fray Alonso, y en el que se valora el contemptu mundi:

El sabio parte desta vida como de mesón, no como de su casa, Título, 909,

pasaje que traduce del De senectute, XXIII:

Et ex vita ita discedo tamquam ex hospitio, non tamquam ex domo (839).

Como es sabido, a lo largo de la Edad Media se levantaron voces, por parte de autoridades tan sólidas como San Isidoro de Sevilla, Gregorio I, el Magno, Pedro Damiano, entre otros muchos, en contra de los autores de la Antigüedad clásica, a pesar de que algunos de ellos no sólo los citaban con profusión, sino que incluso incorporaron a sus textos fragmentos considerables de obras paganas, tomándose al pie de la letra el consejo de San Agustín tal como lo expresa Pedro de Luna, el antipapa, en su Libro de las consolaciones de la vida humana (840). No obstante esto, no faltaron quienes los defendieron. Un compromiso entre ambas corrientes fue el intento de reinterpretación de los textos clásicos sobre bases cristianas, labor no siempre fácil, sobre todo con Ovidio, cuyo Ars amandi, mediante un esfuerzo alegorizador genial, fue moralizado y convertido en obra de edificación (841). Ovidio, que conoció su apogeo en el llamado 'Renacimiento del siglo XII', sobrepasando al mismo Virgilio en el favor de la época, era autor particularmente alejado del ámbito cristiano. Sorprende que Fray Alonso incluya una cita suya en el Título Virginal, cita que, por otra parte, no aparece entre los libros del poeta, y que debe proceder de alguna de las versiones 'castigadas o moralizadas' que del poeta se hicieron en los siglos XII-XV (842):

No allaráis ligera mente en muchos millares de personas una que sepa el precio de la virtud, porque si su grand valor se conociese todo el mundo se menos preciaría por ella, Título, 1935.

Un pasaje parecido se lee en una cita que de Ovidio se hace en el Speculum vitae humanae, de Rodrigo de Zamora (843), pero se aleja demasiado del texto de Fray Alonso para pensar que éste la haya

tomado de aquél. La cita no se encuentra tampoco en una edición catalana de las Metamorfosis, Transformacions (844), ni en la Crónica Troyana (véase nota 826).

De la figura de Aristóteles, y de su obra, resultaría aquí ocioso hablar. La cita que del Estagirita incluye Fray Alonso en el Título Virginal:

Aquello cuyo fin es amargo se deve tener por amargo,
Título, 969,

no aparece entre las obras del Filósofo, al menos entre las más habituales en la época, las Éticas. No obstante, en el libro X, capítulo 6, al final, de la traducción del Bachiller Alfonso de la Torre, se lee algo parecido en un pasaje relativamente extenso que Fray Alonso pudo haber resumido en una interpretación del sentido (845).

k) Dos citas del Corán en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Como es sabido, la presencia de la materia mariana en el libro sagrado del Islam, es más abundante de lo que a primera vista cabría esperar. El Corán habla de la anunciación de la Virgen, defiende la virginidad post-partum de María contrariamente a movimientos heréticos coetáneos a Mahoma, esparcidos, al parecer, por elementos judíos de Arabia (846). Que Mahoma estaba familiarizado con la figura de María lo prueba el hecho de que en su libro sagrado se le ve salir en defensa de la Madre de Jesús, como en el caso anterior, cuando no salir al paso de herejías mariolátricas, como la que proponía a María como una de las tres personas de la Trinidad, junto al Padre y al Hijo (847).

La presencia del Corán en el Título Virginal no se debe, sin embargo, a lo anteriormente expuesto, entre otras razones porque Fray Alonso no conoce la obra. Por otra parte, poca autoridad es presumible que concediera el lector al Profeta del Islam, religión contra la que había luchado el pueblo cristiano durante tantos siglos. Si se tiene en cuenta la atmósfera teológica que al final del siglo XV se respiraba, de división profunda entre bandos tan irreconciliables como el maculista y el de la opinión pía, bando éste último en el que Fray Alonso milita, es evidente que las citas del Corán tienen una intencionalidad muy concreta: poner en evidencia a quienes se oponen a la inmaculatoz de María, toda vez que incluso un infiel tan notorio como Mahoma parece defenderla. De hecho, una de las citas de que hablamos tiene que ver con este problema:

Oy dezir al menssajero de Dios: 'Ninguno de los hijos de Adán nace a quien no toque Satán, salvo María y su Hijo, Título, 2670.

Fray Alonso toma el pasaje no del Corán, donde no está, sino de un sermón de Ambrosio Massarius de Cora (848), muy breve, impreso en Roma, en latín:

Machometus suo in Algorano scripsit: Nullus est ex Adam quem non tetigerit Sathan praeter Mariam et fi-

lium eius (848).

Tampoco Ambrosio Massarius, pese a su apellido, de Cora, acierta cuando asigna el pasaje al Corán, ya que pertenece a las tradiciones y leyendas en torno a los dichos del Profeta, o explicaciones que según creencia piadosa de los musulmanes dio Mahoma a un su discípulo, Abu Huraya (849).

Casi a renglón seguido incluye Fray Alonso otra cita del Corán que no sabemos de dónde pudo tomar, pues no se encuentra en la Oratio de Conceptione, de Massarius de Cora, de donde había tomado, muy probablemente, la anterior cita. Contrariamente a lo que sucede con la exégesis coránica de 2670, ésta sí se encuentra en el libro sagrado del Islam:

O María, Dios te deputó y escogió sobre todas las mugeres de los siglos. O María, Dios te anunció Su Palabra por Sí, cuyo nombre es Mexías, Iesu, Hijo de María; será sobre todos honrrado en este mundo y en el otro, Título, 2674 (850).

La cita debió gozar de cierta popularidad a juzgar por el tratamiento que de ella se había hecho en La Escala de Mahoma:

Gabriel me dijo que eran Juan, hijo de Zacarías, y el otro Jesús, hijo de María, espíritu de Dios y engendrado por Su palabra. Me acerqué y les saludé; y cuando supieron ellos que yo era Mahoma, me devolvieron el saludo (851).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS DE LA PARTE CUARTA

- 523.- Ambrosio, San. Los Oficios. Toledo, 1534, libro I, al final.
- 524.- López Estrada, F. Ob.cit., p.225.
- 525.- Luna, Pedro de (antipapa Benedicto XIII). Libro de las consolaciones de la vida humana. Madrid, BAE (tomo 51), p.563.
- 526.- Piero, Raul A. del. Dos autores de la Baja Edad Media Castellana: Pedro de Veragüe y el Arcipreste de Talavera, Cronista real. Madrid, Anejos del BRAE, 1971, XXIII.
- 527.- Martins de Pina, J.V. Tratado de Confissom. Lisboa, Casa da Moeda, 1973. (Edición facsímil de la príncipe: Chaves, 1480).
- 528.- Núñez de Toledo, Alfonso. Vencimiento del mundo. Edición de R.A. del Piero y P.O. Gericke. Hispanofila, 1964, 21, pp.1-29.
- 529.- Gómez Albornoz, Pedro. Tratado espiritual. Madrid, Biblioteca Nacional, Mss.9299.
- 530.- Diez Mandamientos. Edición de A. Morel Fatio. Romania, 1887, XVI, pp.379 y ss.
- 531.- Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo. Catecismo. En A. Floriano: Un catecismo castellano del siglo XIV. Revista de Pedagogía, 1945, III, pp.87-99.
- 532.- Walz, A. Compendium Historicum Ordinis Praedicatorum. Roma, 1930, p.157. En Espiritualidad medieval, de J.H. Motiner. Burgos, 1974, p.396.
- 533.- Fernández, Fray Lope. Espejo del alma. Edición de I. Monasterio en Místicos agustinos españoles. El Escorial, Agustiniána, 1929, I, p.65.
- 534.- Amador de los Ríos, J. Ob.cit., VI, p.323.
- 535.- Fernández, Fray Lope. Ob.y edic.cits., p.66.
- 536.- Cartagena, Teresa de. Arboleda de los enfermos. Edición de J.L. Hutton. Madrid, Anejos del BRAE, 1967, XVI.
- 537.- Oliver, Bernardo. Excitatorium, o Espertamiento de la voluntad en Dios. Edición del Padre Benjamín Fernández. Madrid, La Ciudad de Dios, 1906-7, vols.69-72.
- 538.- Jiménez de Prexano, obispo de Coria. Lucero de la vida cristiana. Burgos, 1495. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2083. Prólogo.

- 539.- Gratia Dei, Pedro de. Criança e virtuosa doutrina. S.l., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-1272.
- 540.- Alfonso X el Sabio. Setenario. Edición de Kenneth H. Vanderford. Buenos Aires, Instituto de Filología de la Facultad de F.y L. de la Universidad, 1945, pp.73-6.
- 541.- Talavera, Fray Hernando de. Breve e muy provechosa doctrina de lo que debe saber todo cristiano. Granada, 1496. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2119.
- 542.- Capua, Juan de. Exemplario contra los engaños y peligros del mundo. Zaragoza, 1493. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1494.
- 543.- Fenollar, Bernardo del. Istoria de la Passió. Valencia, 1493. Madrid, Biblioteca Nacional, I-517.
- 544.- Perpignán, Guido de. Tratado de perfección. Salamanca, 1499. Madrid, Biblioteca Nacional, I-645.
- 545.- Peralta, Guillermo de. Enseñamiento de religiosos. Pamplona, 1499. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1252.
- 546.- García, Gómez. Carro de dos vidas. S.l., 1500. Madrid, Biblioteca Nacional, I-490.
- 547.- Haebler, K. The early printers of Spain and Portugal. Londres, 1897.
- 547b- Haebler, K. Bibliografía Ibérica del siglo XV. La Haya, 1903-1917.
- 548.- Herrero García, M. Historia General de las literaturas hispánicas. Barcelona, Vergara, 1968, III, pp.3-4.
- 549.- López Estrada, F. Ob.cit., p.223.
- 550.- Catalán, Diego. La Biblia en la literatura medieval española. HR, 1965, XXXIII, pp.310-18. (Reseña de The use of the Bible in representative works of Medieval Spanish Literature, de F.Gormly).
- 551.- Gilson, Etienne. El Tomismo. Pamplona, Eunsá, 1978, p.322.
- 552.- Catalán, D. Ob.cit., p.310-11.
- 553.- Lacetera Santini, M. Tropos con palabras que indican partes del cuerpo en un romanceamiento bíblico del siglo XIII. Bari, 1968.
- 554.- Montgomery, Th. Evangelio de San Mateo. Madrid, Anejos del BRAE, 1962.
- 555.- Biblia de Alba. Introducción de A.Paz y Melia. Madrid, Imprenta Artística, 1920.

- 556.- Berger, Samuel. La Bible romane au Moyen Age. Ginebra, Slatkine Reprints, 1977, p.232.
- 557.- Berger, S. Ob.cit., pp.231-3.
- 558.- Armengol Valenzuela, P. Obras de San Pedro Pascual. Roma, Tipografia della Pace, 1906, p.VI.
- 559.- Amador de los Ríos, J. Ob.cit., IV, p.177 (en nota).
- 560.- Castro, Américo; A. Millares y A. Battiestesa. Biblia medieval romanceada. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1927.
- 561.- Harroquín, Hazael T. Versiones castellanas de la Biblia. Méjico, El Faro, 1959.
- 562.- Llamas, Padre José. Biblia medieval romanceada judía-cristiana: Salmos. El Escorial, 1967. Introducción.
- 563.- Morreale, Margherita. Biblia romanceada y diccionario histórico. Madrid, Gredos, 1961.
- 564.- Menéndez y Pelayo, M. Historia de los Heterodoxos Españoles. Edic. cit., III, pp.226-7.
- 565.- D'Acheri. Spicilegium. II, p.624.
- 566.- Ochoa, Eugenio de. Catálogo razonado de los manuscritos españoles en la Biblioteca Real de París. París, 1844.
- 567.- Villanueva, P. De la lección de la Sagrada Escritura. Valencia, 1791, p.8, y pp.CXXXII y 55 del Apéndice II.
- 568.- Llorente, Juan Antonio. Anales de la Inquisición. Edic.cit., I, p.177.
- 569.- Manual del Santo Oficio. Valencia, 1494.
- 570.- Morreale, M. Los Evangelios y Epístolas de Gonzalo García de Santa María y las Biblias romanceadas de la Edad Media. Zaragoza, Archivo de Filología Aragonesa, 1958-1959, X-XI, p.277.
- 571.- Rodríguez de Castro, J. Noticias sobre las Biblias hispanas. Madrid, Biblioteca Española, 1781, I, p.439.
- 572.- López, Fray Juan. Libro de los euangelios del auiento fasta la dominica in passione, moralizados por el reuerendo maestro frey Juan López. Los quales romancó por ruego de la muy magnífica virtuosa señora la duquesa de Arévalo, su señora. Zamora, 1490.
- 573.- García de Santa María, Gonzalo. Evangelios e Epístolas con sus exposiciones en romance. Salamanca, 1493.
- 574.- Hain, L. Ob.cit., I, p.II, ns.6633 y 6645.

- 575.- Lampe, G.W.H. The Cambridge History of the Bible. Cambridge, University Press, 1969, II, p.381.
- 576.- Lampe, G.W.H. Ob.cit., pp.365-6.
- 577.- Artz, Frederick B. The Mind of the Middle Ages. Nueva York, A.A. Knoph, 1965, p.421.
- 578.- Lampe, G.W.H. Ob.cit., p.370.
- 579.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.18b.
- 580.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fols.20b-20vb.
- 581.- Luna, Pedro de (Antipapa Benedicto XIII). Ob.cit., p.580.
- 582.- Cartagena, Teresa de. Admiración Operum Dei. Edición de J.L.Hutton. Madrid, Anejos del BRAE, 1967, p.118.
- 583.- Cancionero de Juan Fernández de Ixar. Edición de J.M.Azáceta. Madrid, CSIC, 1956, II, p.664.
- 584.- Libro de Flor de Virtudes. Edición de J.M.Azáceta en ob.cit., p.715 (Véase nota 583)
- 585.- Martín de Córdoba, Fray. Compendio de la Fortuna. Edición del P. F.Rubio Alvarez. El Escorial, La Ciudad de Dios, 1958, pp.58-59.
- 586.- Martínez de Toledo, A. Arcipreste de Talavera. Edic.cit., p.217.
- 587.- Fernández Pecha, Fray Pedro. Soliloquios. Edición de Angel Custodio Vega. El Escorial, La Ciudad de Dios, 1962, p.745.
- 588.- Torres Amat, Félix. La Sagrada Biblia. Charlotte, North Carolina, 1965, p.569.
- 589.- Ambrosio, San. De historia virginitatis, 94. Expositio in Psalmis, 118, I, 16. En Mary: A History of Doctrine and Devotion, de Hilda Graef. Londres y Nueva York, 1963, I, pp.85 y 88.
- 590.- Foster, W.David. Christian Allegory in early hispanic poetry. Lexington, The University Press of Kentucky, 1970, pp.72-3.
- 591.- Gilson, Etienne. The Mystical Theology of Saint Bernard. Londres, 1940, pp.130-44, y 150-2.
- 592.- Torres Amat, F. Ob.cit., p.644.
- 593.- Torres Amat, F. Ob.cit., p.645.
- 594.- Agustín de Hipona, San. De doctrina christiana. Madrid, BAC, 1964, II, capítulo VI.

- 595.- Libro de los doce sabios, o Tractado de la nobleza y lealtad. Edición de M. de Manuel Rodríguez. Madrid, Memorias para la vida del Santo Rey Fernando III, 1800, pp.183-206. Wals, J.K. Madrid, Anejos del BRAE, 1975.
- 596.- Poridat de poridades. Edición de H.Knust. En ob.cit., Introducción.
- 597.- Libro de los cien capítulos. Edición de A.Rey. Bloomington, Indiana, 1966.
- 598.- Flores de filosofía. Edición de H.Knust. En ob.cit., Introducción.
- 599.- Libro de los buenos proverbios. Edición de H.Knust. Tübingen, 1879.
- 600.- Bonium o Bocados de oro. Toledo, 1510. (Hay incunable en la B.H. de Madrid, que yo consulté en 1979, pero, por alguna curiosa razón ya no lo sirven). Edición de H.Knust. En Mittheilungen aus dem Eskorial. Tübingen, 1879.
- 601.- Shem Tob de Carrión. Proverbios morales. Edición de I.González Llubera. Cambridge, University Press, 1947. F.Janer. Madrid, BAE, 1952.
- 602.- Morreale, M. Libros de oración y traducciones bíblicas de los judíos españoles. BRA de BL, 1962, XXIX, pp.239-50.
- 603.- Fita, Fidel. Fragmento de un ritual hispano-hebreo del siglo XV. Madrid, BRA de la H., 1900, XXXVI, pp.85-9.
- 604.- Capítulo de las palabras del Eclesiastés. Biblioteca del Escorial, Mss.h-III-1, fols.CLVa-CLVIIIb.
- 605.- Dichos y castigos de los profetas e filósofos. Biblioteca del Escorial, códice 4-III-24, fols.84a-91a. Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.VIIIra.
- 606.- Lapide, A. Commentarium in Libro Sapientiae. Paris, Editio nova, 1891, t.8. En Biblia comentada, de G.Pérez Rodríguez. Madrid, 1967, IV, p.968.
- 607.- Jerónimo, San. Cartas. Madrid, BAC, 1952, I, carta 115.
- 608.- Eclesiástico. En el prólogo de J.ben Sirac.
- 609.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fols.33va-33vb.
- 610.- López de Ayala, Pedro. Morales de San Gregorio. En Traducciones castellanas de S.G., de P.L.Serrano. Madrid, BABM, 1911, 25, pp.389-405.
- 611.- Deyrmond, A.D. Ob.cit., p.218.
- 612.- López de Ayala, P. Flores de los Morales de Job. Edición de F.Bran-ciforte. Florencia, 1963. (Biblioteca del Escorial, mss.b-II-7).

- 613.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.12a.
- 614.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.12b.
- 615.- Inocencio III. De contemptu mundi. En Migne, P.L., 217, p.709.
- 616.- Libro de miseria de omne. Edición de H.Artigas. En Un nuevo poema por la cuaderna vía. Boletín de la Biblioteca M.y P., II, 1920, pp.233-54.
- 617.- Bruyne, Edgar de. Estudios de estética medieval. Madrid, Gredos, 1958, II, p.327.
- 618.- Anselmo, San. Obras. Madrid, BAC, 1956, II, p.46.
- 619.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fols. 47rb-47va.
- 620.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.75ra.
- 621.- Juan Crisóstomo, San. En Migne, P.L., t.57-59.
- 622.- Ireneo, San. En Migne, P.L., t.7.
- 622.- Clemente de Alejandría, San. En Migne, P.L., tt.8-9.
- 623.- Orígenes. En Migne, P.L., tt.11-17.
- 624.- Eusebio de Cesarea. En Migne, P.L., t.33.
- 624.- Cirilo de Jerusalén. En Migne, P.L., t.33.
- 625.- Cirilo de Alejandría. En Migne, P.L., t.66, pp.703-86.
- 625.- Teodoro de Mopsuestia. En Migne, P.L., tt.72-74.
- 626.- Tertuliano. En Migne, P.L., tt.1-2.
- 627.- Hilario, San. En Migne, P.L., t.9, pp.917-1078.
- 627.- Ambrosio, San. En Migne, P.L., tt.15-17.
- 628.- Jerónimo, San. En Migne, P.L., tt.22-30.
- 628.- Agustín de Hipona, San. En Migne, P.L., tt.32-47.
- 629.- Teofilacto. En Migne, P.L., tt.123-124.
- 630.- Beda el Venerable. En Migne, P.L., t.92, pp.10-938.
- 631.- Estrabón Walafrido. En Migne, P.L., t.114, pp.63-426.
- 632.- Ruperto de Deutz. En Migne, P.L., t.168, pp.1307-1634.
- 632.- Eutimio Zigaveno. En Migne, P.L., t.129.

- 633.- Miegge, Giovanni, The Virgin Mary. Londres, 1955, p.33.
- 634.- Catalán, Diego. Ob.cit., pp.310-18.
- 635.- Montgomery, Thomas. El Evangelio de San Mateo según el manuscrito escurialense I.1.6. Texto, gramática y vocabulario. Madrid, Anexos del BRAE, 1962.
- 636.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.72ra.
- 637.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.4vb.
- 638.- James, M.R. The Apocryphal New Testament. Oxford, 1926, pp.270, 296 y 431.
- 639.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.6va.
- 640.- Morreale, M. Los evangelios y epístolas de Gonzalo de Santa M... Edición citada, p.277.
- 641.- Rodríguez de Castro, J. Ob.cit., I, p.439.
- 642.- López, Fray Juan. Libro de los euangelios del auiento. Zamora, 1490.
- 643.- García de Santa María, Gonzalo. Evangelio y Epístolas con sus exposiciones en romance. Salamanca, 1493.
- 644.- Hain, L. Ob.cit., I, p.II.
- 645.- Hain, L. Ob.cit., números 6633 y 6645.
- 646.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.71a.
- 647.- Pablo, San. Epístola ad Corinthios, I, XII-12 y 22.
- 648.- Valera, Diego García de. Espejo de verdadera nobleza. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- 649.- Valera, Diego García de. Tratado en defensa de virtuosas mujeres. Madrid, 1878 (véase nota 648), p.165.
- 650.- Nebrija, Antonio de. Gramática castellana. Madrid, Hernando, 1931, p.188 (edición de J.Rogerio Sánchez).
- 651.- Díaz de Toledo, Pedro. Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878. (Introducción de A.Paz y Melia, en Opúsculos literarios de los siglos XIV y XV).
- 652.- Madrigal, Alonso de (el Tostado). En Obras escogidas de filósofos. Edición de Adolfo de Castro. Madrid, BAE (t.65), 1873, p.151.
- 653.- Sánchez de Arévalo, Rodrigo. Suma de la Política. Madrid, BAE, (t.65), 1952 (véase nota 652).

- 654.- García de Castrojeriz, Fray Juan. Glosa castellana al Regimien-
de Príncipes. Madrid, 1947, (edición de J. Beneyto Pérez),
II, p.159.
- 655.- Rubio Alvarez, F. De regimine principum. El Escorial, La Ciudad
de Dios, 1961, vol.174.
- 656.- Menéndez y Pelayo, M. Historia de los Heterodoxos Españoles. Edic.
cit., III, p.228.
- 657.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., fol.27vb.
- 658.- Menéndez y Pelayo, M. Ob.cit., III, p.331.
- 659.- Valdés, Alfonso de. Diálogo de Mercurio y Carón. Edición de J.F.
Montesinos. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos),
1971, p.126.
- 660.- Deyermond, A.D. Ob.cit., I, p.261.
- 660.- Curtius, E.R. Ob.cit., p.8.84, y nota.
- 660.- Bluber, K.A. Seneca in Spanien. Berna y Munich, Francke, 1969.
- 661.- Claudius Peccator. Claudii Taurinensis Episcopus in Epistolam D.
Pauli ad Galatas doctissima enarratio. Colonia, Bibliotheca
Veterum Patrum, 1687, XIV, p.139.
Menéndez y Pelayo, M. Ob.cit., II, pp.110-11.
- 662.- Quasten, J. Patrología latina. Madrid, BAC, 1962, II, p.477.
- 663.- Pablo, San. Epistola ad Corinthios, I, IX, 1-3.
- 664.- Dante Alighieri. Divina Comedia. Edición de Fredi Chiapelli, en
Tutte le Opere. Milán, U. Mursia, 1965, Inferno, II, 13-33.
- 665.- Latourette, Kenneth Scott. A History of Christianity. Nueva York,
Harper & Brothers, 1953, p.133.
- 666.- Habacuc, II-4; Epistola ad Galatas, III-11; Epistola ad Hebreos,
X-38.
- 667.- Cartagena, Teresa de. Arboleda de los enfermos. Edic.cit., p.106.
- 668.- Cartagena, Teresa de. Ob. y edic.cits., p.149, nota 89.
- 669.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., línea 53 (de nuestra edición).
- 670.- Bover, J.M. Teología de San Pablo. Madrid, BAC, 1967, pp.433 y
524.
- 671.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., fols.63va-63vb.

- 672.- Dutton, Brian. Milagros de Nuestra Señora, de G.de Berceo. Edic. cit., p.31 (estrofas 21-22).
- 673.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.11va.
- 674.- Hroswitha, Maria. Edición de H.Gonsalva Wiegand. Saint Louis, 1936. The plays of Hroswitha. Edición de C.Saint John. Nueva York, 1923, pp.XXXII-XXXIII.
- 675.- Bernardo de Claraval, San. Infancia del Salvador. Burgos, 1495. Madrid, Biblioteca Nacional, Y-1424.
- 676.- Bernardo de Claraval, San. Ob.y edic.cits. (nota 675), capítulo II.
- 677.- Voragine, Beato Jacobo de la. La légende Dorée. Paris, Garnier-Flammarion, 1967, II, p.176 (edición y traducción de Roze).
- 678.- Prudencio, Aurelio. Cathemerinon. En Migne, P.L., XI, t.96, p.899.
- 679.- Toribio de Astorga, Santo. Epístola a Idacio y Ceponio. En Migne, P.L., t.54, p.694.
- 680.- Hroswitha, Maria. En Migne, P.L., t.137, p.1065.
- 681.- (Véase nota 680).
- 682.- Fuentidueña, Fray A. de. Ob.cit., fols.3a-3b.
- 683.- Santos Otero, A. Los Evangelios Apócrifos. Libro de la Natividad, VI. Madrid, BAC, 1975, p.251.
- 684.- Santos Otero, A. Ob.cit.; Protoevangelio de Santiago, VII, pp.148-9.
- 685.- Santos Otero, A. Ob.cit.; Evangelio del Pseudo Mateo, IV, pp.191-2.
- 686.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.11b.
- 687.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.71b.
- 688.- Santos Otero, A. Ob.cit., pp.142-3.
- 689.- Orígenes. Homilía in Lucam, I. En Migne, P.L., t.13, p.1801.
- 690.- Clemente de Alejandría. En Migne, P.G., t.8, p.1194.
- 691.- Ireneo, San. Adversum hereses. En Migne, P.G., t.7, p.885.
- 692.- Santos Otero, A. Ob.cit., p.9.
- 693.- García Castro, M. Los apócrifos marianos. Madrid, Ciencia tomista, 1950, 77, pp.145-75.
M.Peinador. Estudios sobre los Evangelios Apócrifos. Madrid, Ilustración del Clero, 1928, 22, pp.101-4, 165-8, 198-202, y 211-16.

- L.Turrado. María en los Evangelios Apócrifos. Segovia, Cultura Bíblica, 1954, pp.380-90.
M.Trens. Santa María: Vida y Leyenda de la Virgen a través del arte español. Barcelona, Subirana, 1954.
F.Stegmüller. Repertorium Biblicum Medii Aevi. Madrid, CSIC, 1940, I, números 101-61.
- 694.- Santos Otero, A. Ob.cit., Introducción.
E.González Blanco. Los Evangelios Apócrifos. Madrid, Ser-
gua, 1934, 3 vols.
- 695.- Alvar, Manuel. Libre dels tres reys d'Orient. Edición de. Madrid,
CSIC, 1965.
- 696.- García Solalinde, A. General Estoria, de Alfonso X. Edición cit.,
I, p.XXIII.
- 697.- Juan Manuel. Tractado en que se prueba por razón que Sancta Ma-
ría está en cuerpo et alma en Parayso. Madrid, BAE, 1952,
pp.441-2.
- 698.- Cothenet, E. La Vierge Marie dans le Apocryphe. Paris, 1949.
- 699.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fols.77vb y ss.
- 700.- Santos Otero, A. Ob.cit., pp.574-659.
- 701.- Santos Otero, A. Apócrifos asuncionistas. Edic.cit., p.577.
- 702.- Shoemaker, W.H. Ob.cit., p.27.
- 703.- Ubeda, Beneficiado de. Vida de San Ildefonso. Edición de P.de Ga-
yangos. Madrid, BAE, 1966, p.328.
- 704.- Auto de los Reyes Magos. Edición de R.Menéndez Pidal. Madrid,
Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1900, pp.453-63.
- 705.- Encina, Juan del. Representación de la Pasión y Resurrección. Ma-
drid, RAE, 1928 (Facsimil de la edición príncipe de 1496.
Introducción de E.Cotarelo).
- 706.- Encina, Juan del. Eglogas. Edición de H.López Morales; Eglogas
completas de J.del Encina. Nueva York, Las Américas, 1968.
- 707.- Gómez Manrique. Representación del nacimiento de Nuestro Señor.
Edic.cit., II.
- 708.- Castigos y Documentos del rey don Sancho. Edic.cit., pp.126 y 133.
- 709.- Juan Manuel. Libro de los Estados. Edición de A.Benavides, en
Memorias de don Fernando IV de Castilla, Madrid, 1860, I,
pp.444-599.
R.Tate y J.R.Macpherson. Oxford, Clarendon Press, 1974.

- 710.- Santos Otero, A. Los Evangelios Apócrifos. Edic.cit., pp.446-8.
- 711.- Tomás de Aquino, Santo. Summa Theologica. Edic.cit., IV, p.204.
(quaestio 27, articulus 1.3.).
- 712.- Lausberg, Heinrich. Manual de Retórica Literaria. Madrid, Gredos, 1975, I, pp.358-9.
- 713.- Casiodoro. De institutione divinarum litterarum. Migne, P.L., t.69, p.23.
- 714.- Sáinz Rodríguez, P. Introducción a la Historia de la Literatura Mística en España. Madrid, Voluntad, 1927, p.137.
- 715.- Marías, Julián. Historia de la Filosofía. Madrid, Revista de Occidente, 1963, p.127.
- 716.- Gillet, Joseph. The Memorias de Felipe Fernández Vallejo and the History of Early Spanish Drama. En Essays and Studies in honor of Carleton Brown. Nueva York, 1940, pp.264-80.
- 717.- Donovan, Richard B. The Liturgical Drama in Medieval Spain. Toronto, Saint Michel's College, 1958, p.122.
- 718.- Castigos e documentos del rey don Sancho IV. Edic.cit., capítulos XII, XVI y LXXXIX, pp.115, 124 y 225, respectivamente.
- 719.- Libro de los gatos. Edición de J.Esten Keller. Madrid, CSIC, 1958, enxemplo VIII.
- 720.- Cartagena, Teresa de. Arboleda de los enfermos y Admiratio Operum Dei. Edic.cit., Introducción.
- 721.- Luna, Pedro de. Ob.cit., pp.563-602.
- 722.- López Estrada, F. Ob.cit., p.137.
- 723.- Sánchez de Vercial, Clemente. Libro de los enxemplos por ABC. Edic.cit., enxemplo II, p.447 (en la edición de P.de Gayangos).
- 724.- Landsberg, Pablo. La Edad Media y nosotros. Madrid, 1925.
- 725.- Schulz, Walter. Influjos de San Agustín en la Teología. Halle, 1913, Introducción.
- 726.- Cilardi, Piero. Un riflesso di San Agostino in Boezio, Dante e Petrarca. Pavia, 1913.
- 727.- Avinyó, J. La ideología agustiniana, alma mater del sistema científico juliano. Sarriá, Studis Franciscans, 1930, XLII, pp.357-78.
- 728.- Villaneuve de Zeil, Th. Influxus S.Augustini in Doctorem Seraphicum. Sarriá, Studis Franciscans, 1930, XLII, pp.378-81.

- 729.- Rahner, H. La Mariologia nella patristica latina. Roma, 1952, p.160.
- 730.- Capanaga, V. Agustín de Hipona. Madrid, BAC, 1974, p.174.
- 731.- Agustín de Hipona, San. De Natura et Gratia. Migne, P.L., t.44, p.267.
- 732.- Agustín de Hipona, San. Sermones. Migne, P.L., t.38, p.442.
- 733.- Boressen, Kari Elisabeth. Subordination et Equivalence. Nature et Role de la Femme d'après Augustine et Thomas d'Aquin. Oslo y París, 1968, pp.43-7, y 150-5.
- 734.- Morris, Joan. The Hidden History of Women with clerical ordination. Nueva York, 1973, p.7.
- 735.- Agustín de Hipona, San. De Natura et Gratia. Madrid, BAC, 1974, VI, capítulo XXXVI, p.878.
- 736.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Migne, P.L., t.184, p.1075.
- 737.- Agustín de Hipona, San. Sermones. Migne, P.L., t.39, p.1655.
- 738.- Agustín de Hipona, San. Sermones. Migne, P.L., t.38, p.996; Sermo II De Assumptione. Migne, P.L., t.38, pp.995-7.
- 739.- Agustín de Hipona, San. Sermones. Edic.cit., p.1319.
- 740.- Alberto Magno, San. Mariale sive... Edic.cit., capítulo VI, p.437.
- 741.- Agustín de Hipona, San. De catechizandis rudibus. Migne, P.L., t.40, capítulo 20, p.339.
- 742.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Madrid, BAC, 1974, II, p.73.
- 743.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Edic.cit., II, p.911.
- 744.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Edic.cit., II, p.390.
- 745.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Edic.cit., II, p.587.
- 746.- Agustín de Hipona, San. Homilias. Madrid, BAC, 1965, X, p.544.
- 747.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Edic.cit., II, p.988.
- 748.- Agustín de Hipona, San. Enchiridion. Madrid, BAC, 1948, pp.579-80.
- 749.- Agustín de Hipona, San. En Migne, P.L., t.38, p.848.
- 750.- Oroz Reta, J. Paralelismo literario entre el 'Duelo' de Berceo y el De lamentatione, y los Evangelios. Salamanca, Helmantica, 1951, II, pp.324-40.
- 751.- Berceo, Gonzalo de. Plancto o duelo que fizo la Virgen el día de la Pasión de su fijo Jesu Christo. Edic.cit., p.131.

- 752.- Cuevas García, C. San Juan de la Cruz. Cántico espiritual. Poesías. Madrid, Alhambra, 1979, p.3.
- 753.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.7a.
- 754.- Coulton, G.G. Five centuries of religion. Cambridge, University Press, 1923, I, p.308.
- 755.- Ogg, F. Source Book of Medieval History. Nueva York, 1907, p.258.
- 756.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., fol.20b.
- 757.- Coulton, G.G. Ob.cit., I, p.336.
- 758.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Edic.cit., I, p.741.
- 759.- Arigita y Lasa, M. La Asunción de la Santísima Virgen y su culto en Navarra. Madrid, Fontanet, 1910. Introducción.
- 760.- Shea, George W. La Mariología en la Edad Media Moderna. En J.B. Carol: Mariología. Madrid, BAC, 1964, p.274.
- 761.- Leclercq, J. En J.B. Carol: Mariología. Edic.cit., p.280.
- 762.- Bernardo de Claraval, San. Sermo in Assumptione BMV. Madrid, BAC, 1954, I, p.703.
- 763.- Bernardo de Claraval, San. Ob. y edic.cits., I, p.704.
Sermo in Dominicam infra octavam Assumptionis BMV. Migne, P.L., t.183, p.441.
- 764.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Edic.cit., I, p.725.
- 765.- Bernardo de Claraval, San. Sermo in Dominicam infra octavam Assumptionis BMV. Migne, P.L., t.183, p.429.
- 766.- Bernardo de Claraval, San. Homiliae super Missus est angelus. Migne, P.L., t.183, pp.85-6.
BAC, II, p.227.
- 767.- Bernardo de Claraval, San. Sermo in Dominicam infra octavam Assumptionis BMV. Edic.cit., pp.428-30.
- 768.- Bernardo de Claraval, San. In Nativitate BMV Sermo. Migne, P.L., t.183, p.444.
BAC, I, p.745.
- 769.- Bernardo de Claraval, San. In Nativitate BMV Sermo. BAC, I, p.741.
- 770.- Bernardo de Claraval, San. In Assumptione BMV Sermo. Edic.cit., p.416.
BAC, I, p.704.
- 771.- Bernardo de Claraval, San. Ob.cit., Madrid, BAC, 1954, I, p.869.

- 772.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Edic.cit., I, p.725.
- 773.- Bernardo de Claraval, San. In Nativitate BMV Sermo. Edic.cit., p.441.
- 774.- Bernardo de Claraval, San. In antiphonam Salve Regina. Migne, P.L., t.183, p.1067.
- 775.- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Logroño, 1529, sermón 69.
- 776.- Fuentidueña, Fray A.de. Ob.cit., líneas 2068 y 2070 de nuestra edición. No se encuentra entre las obras conservadas de San Bernardo.
- 777.- Jerónimo, San. Cartas. Madrid, BAC, 1962, I, p.202 (Epístola a Eutiquia).
- 778.- Jerónimo, San. Summa in virtutibus cardinales et vitia illis contraria eorumque remedia. Paris, 1480, tractatus II, cap.83. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2445. Cartas. Edic.cit., I, carta IX (Epístola ad Paulam et Eustichium).
- 779.- Ambrosio, San. Exhortatio Virginitatis. Migne, P.L., t.16, p.344.
- 780.- Jerónimo, San. Cartas. Edic.cit., I, p.597.
- 781.- Jerónimo, San. Cartas. Edic.cit., I, pp.596-97.
- 782.- Jerónimo, San. Carta a Rústico, monje. En Cartas. Edic.cit., pp.608-609 (carta LXXV).
- 783.- Anselmo, San. De conceptu virginali. Madrid, BAC, 1956, II, p.26.
- 784.- Anselmo, San. Opera. Basilea, 1497, p.x3. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2368.
- 785.- Anselmo, San. De conceptu virginali et de originali peccato. Edimburgo (En Opera omnia), 1946, III, capítulo 18. Edición de F.Schmitt.
- 786.- Gregorio Magno, San. Moralia in Job. Migne, P.L., t.76, p.89.
- 787.- Agustín de Hipona, San. Confesiones. Edic.cit., p.437 (libro X, capítulo 43.)
- 788.- Gregorio Magno, San. Homiliae super Evangelium. Madrid, BAC, 1956, (libro II, homilia X) p.687.
- 789.- Gregorio, San. In Primum Regum Expositiones. Migne, P.L., t.79, p.221 (Libro cuarto).
- 790.- Ambrosio, San. Exhortatio Virginitatis. Edic.cit., p.345 (Libro primero).

- 791.- Ambrosio, San. Ob.cit., pp.345-6.
- 792.- Cipriano, San. Discurso sobre las vírgenes. Madrid, BAC, 1964, p.124.
- 793.- Anselmo, San. Oratio ad Sanctam Mariam. Madrid, BAC, 1956, II, p.305.
- 794.- San Víctor, Ricardo de. Tractatus de quatuor gradibus violentae charitatis. Migne, P.L., t.196.
- 795.- San Víctor, Hugo de. Dé vanitate mundi. Migne, P.L., t.176, p.712 (libro II).
- 796.- Tomás de Aquino, Santo. Ob.y edic.cits., IV, p.204 (quaestio 27, articulus 1.3.).
- 797.- Pedro Damían, San. Sermones. Migne, P.L., t.144, p.743.
- 798.- Francisco de Asís, San. Escritos. Madrid, BAC, 1966, p.28.
- 799.- Oficio divino de Santa Inés. En Año Cristiano. Madrid, Fax, 1945, I, p.123.
- 800.- Guzmán, Santo Domingo de. Vida y Obra. Madrid, BAC, 1966. (Edición de M.Gilabert y J.M.Milagros).
- 801.- Martín Alonso de Córdoba. Jardín de las nobles doncellas. Edic. cit., pp.115-6.
- 802.- Ker, Neil R. En The universities in the middle ages. Lovaina, Universidad Católica, 1978, p.297.
- 803.- León, Fray Luis de. De los nombres de Cristo. Edición de C.Cuevas García. Madrid, Catedra, 1978 (Dedicatoria al libro III).
- 804.- Malón de Chaide, Fray Pedro. Conversión de la Magdalena. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), 1930, I, pp.70-1. Edición del P.Félix García.
- 805.- Juan Crisóstomo, San. Homilia 44 in Matthaëum. Migne, P.G., t.57, p.463.
- 806.- Agustín de Hipona, San (Pseudo Agustín). De assumptione BMV, libro I. En G.Alastruey: Mariología. Madrid, BAC, 1957, p.495.
- 807.- Juan Crisóstomo, San. Los seis libros sobre el sacerdocio. Madrid, BAC, 1958, p.738 (libro IV). Migne, P.G., t.48, p.682.
- 808.- Juan Damasceno, San. Obras. Migne, P.G., t.96, pp.1-2.

- 809.- Basilio, San. Homiliae in Sanctam Christi generationem. Migne, P.G., t.31, p.1475.
- 810.- López Estrada, F. Ob.cit., p.544.
- 811.- Bataillon, Marcel. Erasmo y España. Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- 812.- Boecio. Libro de Consolación. Tolosa, 1488. Madrid, Biblioteca Nacional I-1799.
- 813.- Mohedano Hernández, J.M. El Espéculo de los legos. Edición de. Madrid, CSIC, 1951.
- 814.- Boecio. Libro de Consolación. Nuremberg, 1476, libro V, prosa VI y última -al final-. Madrid, Biblioteca Nacional I-224.
- 815.- Boecio. Liber Consolationis. Migne, P.L., t.63 (fin libro V).
- 816.- Boecio. Libro de Consolación. Tolosa -Ginebreda-, 1488, libro V, al final de la prosa VI. Madrid, Biblioteca Nacional I-2437.
- 817.- Boecio. Libro de Consolación. Lérida, 1489. Madrid, Biblioteca Nacional I-1280.
- 818.- Boecio. Libro de Consolación. Sevilla, 1497. Madrid, Biblioteca Nacional I-2088.
- 819.- Boecio. Liber Consolationis. Migne, P.L., t.63, pp.683-4.
- 820.- Boecio. Liber Consolationis. Edic.cit., pp.666-7.
- 821.- Boecio. Libro de Consolación. (edic.cit. en 816), libro I, prosa II, fol.XVira.
- 822.- Boecio. Liber Consolationis. Migne, edic.cit., pp.796-7.
- 823.- Séneca. Epístolas morales. Traducción de Pero Díaz de Toledo. Zaragoza, 1496. Madrid, Biblioteca Nacional I-1412.
- 824.- Séneca. Proverbios. Traducción de P.Díaz de Toledo. Zamora, 1482.
- 825.- Séneca. Los cinco libros. Traducción de Alonso de Cartagena. Sevilla, 1491.
- 826.- Ovidio. Crónica Troyana. (Atribución del traductor Bachiller de la Torre. Burgos, 1490.
- 827.- Aristóteles. Éticas. Zaragoza, 1488. Madrid, Biblioteca Nacional I-1082.
- 828.- Cicerón. De officiis. Traducción de Alonso de Cartagena. Sevilla, 1501.

- 829.- Beardsley, Theodor S. Hispano Classical translations printed between 1432 and 1699. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1970.
- 830.- Abelardo, Pedro. Theologia Christiana. En L. Engels: Peter Abelard. Lovaina, University Press, 1974, Medioevalia Lovaniensia, Series I, Studia II, p.29.
- 831.- Diccionario de Historia Eclesiástica de España. Madrid, CSIC, 1972, voz 'Patrologia'.
- 832.- Maynors, R.A.B. The Ecogles of Virgil. Londres, 1834, p.29.
- 833.- Mirabilia Urbis Romae. Edición de Francis M. Nichols. Londres, 1889, pp.35-3.
- 834.- Hechos de los Apóstoles. XVIII-12.
- 835.- Pablo, San. Epistola ad Philipenses. 4-22.
- 836.- Collins, Williams. The lost books of the Bible and the forgotten books of Eden. Cleveland, World Publications, 1977.
- 837.- Séneca. Epistolas morales. Zaragoza, 1496, epistola IIII, fol. IVrb. Madrid, Biblioteca Nacional I-1412.
- 838.- Séneca. Epistulae morales ad Lucilium. Edición de Richard M. Gummere. Cambridge, Massachussetts, Harvard University Press, 1967, epistola IV, I, p.16.
- 839.- Cicerón. De senectute. En Loeb Classical Library. Cambridge, Mass. 1971, XXIII, pp.84-5.
- 840.- Luna, Pedro de. Ob.cit., p.563.
- 841.- Haskins, C.H. The Renaissance of the Twelfth Century. Harvard, University Press, 1928, p.16.
- 842.- Levin, Harry. The Myth of the Golden Age in the Renaissance. Nueva York, Oxford University Press, 1972, pp.35-7.
- 843.- Zamora, Rodrigo de. Speculum vitae humanae. S.l., s.a. Madrid, Biblioteca Nacional I-660, capítulo III, fol.16v.
- 844.- Transformacion, de Ovidio. Traducción de Francisco Alegre. Barcelona, 1494. Madrid, Biblioteca Nacional I-1774.
- 845.- Aristóteles. Ethicas. Traducción de Alfonso de la Torre. Zaragoza, 1489 y Sevilla, 1497. Madrid, Biblioteca Nacional, I-1082.
- 846.- Corán. 19:16-18.
- 847.- Corán. 5:116.

- 848.- Cora, Massarius de. Oratio de Conceptione BMV. Roma, 1485, fol. último, verso (el incunabile -2619 de la B.Nacional; está sin foliar.)
- 849.- Pareja, Félix M. La religiosidad musulmana. Madrid, SAC, 1975, p.266.
C.Cuevas García. El pensamiento del Islam. Madrid, Istmo, 1972, Introducción.
- 850.- Corán. 3:40-45.
- 851.- Muñoz Sendino, J. La Escala de Mahoma. Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1949, p.208.



Pancracio Celdrán Gomariz

TF
1982
169-II



* 5 3 0 9 8 5 9 2 0 7 *
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

Y-53-755'22-2

UN MANUAL DE RELIGIOSIDAD MARIANA DEL S. XV: TÍTULO VIRGINAL
DE NUESTRA SEÑORA DE FRAY ALONSO DE FUENTIDUEÑA

TOMO II

Departamento de Literatura Hispanoamericana
Sección de Filología Hispánica
Facultad de Filología
Universidad Complutense de Madrid
1982



BIBLIOTECA

Colección Tesis Doctorales. Nº 169/82

© Pancraccio Celdrán Gomariz
Edita e imprime la Editorial de la Universidad
Complutense de Madrid. Servicio de Reprografía
Noviciado, 3 Madrid-8
Madrid, 1982
Xerox 9200 XB 480
Depósito Legal: M-24645-1982

VOLUMEN II

P A R T E Q U I N T A

ELABORACION ARTISTICA DEL
TITULO VIRGINAL

CAPITULO PRIMERO. LA LENGUA: ESTUDIO MORFOSINTACTICO.

a) Preámbulo previo.

La ausencia del manuscrito original, debido a la mano de Fray Alonso, de la obra que nos ocupa, y el hecho de que la misma nos haya llegado a través de una edición única -la de Arnauld Guillen de Brocar- lleva consigo el que la fiabilidad del texto no sea incuestionable.

Como ocurre en todo texto impreso -especialmente en los incunables-, gran número de palabras ofrecen formas anómalas que debemos achacar al impresor, ya que no siempre es el autor responsable de las mismas. Amén de lo dicho, debe tenerse en cuenta la abundancia de erratas presentes en el texto, detectables las unas, y menos claras las otras, toda vez que lo que podría parecer un rasgo dialectal puede en ocasiones ser atribuido a mero error de imprenta. No obstante esto, no siempre es achacable al impresor una serie de fenómenos a los que el cambio de una sola letra puede dar lugar: 'callentó', 'callentando' (Título, 1653, 2913); 'plagado' (Título, 602), que bien pudieran ser rasgos dialectales propios del Oriente peninsular. Otro tanto cabe decir de formas que aparecen en el texto una sola vez, como el participio en -udo 'arreatudas' (Título, 844), o de arcaismos morfológicos, como la forma 'gelo' (Título, 1452), documentada en la obra de Fray Alonso una sola vez. Otro tanto cabría decir de la terminación -t, tanto en sustantivos como en imperativos (Título, 1163), que aunque arcaismos a finales del siglo XV, en lo que al castellano se refiere, era corriente en el navarro-aragonés de la época.

Las responsabilidades en lo que a la enorme vacilación vocálica se refiere, y la inclinación a escribir 'y' por 'i', deben repartirse entre autor e impresor. A este último debemos hacer responsable de omisiones significativas, así como de adiciones que modifican el vocablo de forma notable: 'quisite' (Título, 4276), por -sis-.

Son erratas las formas como 'puviera' (Título, 2568) por 'pudiera' (Título, 2586), y otras muchas que el lector notará con facilidad.

En el presente capítulo hemos intentado un acercamiento comparativo del tratado de Fray Alonso con las corrientes gramaticales de la época expresadas en las obras de A. de Palencia y de A. de Nebrija, entre otros teóricos del siglo XV. Asimismo, se hace hincapié en los usos anómalos de algunas partes de la oración, como es el pronombre relativo 'cuyo, -a' (Título, 1304, 1601) sin antecedente, hasta el punto de convertirse en anomalía morfosintáctica muy notable (Título, 3937). Damos cuenta de ausencias tan notables como la del descendiente del pronombre de identidad latino *ipse*, achacable tal vez a la índole intelectual del texto, que no recoge términos de referencia de ese grado; y recogemos aquellos casos en los que se falta a la sintaxis, como en la siguiente *inconsecutio temporum*: 'digan lo que querrán' (Título, 1907), de los que responsabilizamos al autor.

Hemos dedicado un extenso espacio al estudio de cultismos y neologismos que se dan en el Título Virginal de Nuestra Señora, así como a los procedimientos de formación de los vocablos a que recurre Fray Alonso, particularmente a los de sufixación y prefijación, indicando, cuando ha lugar, que lo que en ocasiones parece reposición cultista no es sino tendencia, generalizada en la época, a las formas cultas preexistentes, como tal vez es el caso en las grafías, abundantes en la obra que estudiamos, 'sc' y 'sq' por 'c' y 'q'.

No nos anima otro propósito que el de dar a conocer la lengua del Título Virginal bajo un punto de vista de la morfología, con alguna incursión en la sintaxis, y en la lexicología cuando lo hemos creído de interés.

b) El artículo.

Como hemos indicado en el preámbulo previo, interesa, ante todo, bosquejar el estado teórico del uso del artículo a finales del siglo XV, y ver su aplicación en el texto que comentamos. De ahí que tengamos presente, sobre todo, a los gramáticos de la época, y prescindamos, en esta explicación de carácter sincrónico, de las aportaciones últimas sobre la materia.

Alfonso de Palencia, en su Universal Vocabulario en latín y en romance, publicado nueve años antes que el Título Virginal, se expresa así al respecto del artículo:

...se dizen artículos los que se iuntan y atan con los nombres (852).

Esta vinculación se sentía hasta tal punto estrecha que no era infrecuente escribir artículo y nombre sustantivo como si de una sola palabra se tratase (853).

De hecho, esta fusión ha llegado hasta hoy en el habla de la zona de dominio del dialecto astur-leonés en lo que a la preposición se refiere (852a). Fray Alonso se muestra eclectico al respecto, en el sentido de que si bien no une sustantivo y artículo, si presenta en bloque artículo y preposición 'de'. Como se verá, se comporta de acuerdo con las reglas generales de la época tal como las presenta Antonio de Nebrija en su Gramática Castellana, quien al hablar del artículo se expresa en estos términos:

En el número de uno:	Primero caso el, la, lo
	Segundo del, dela, delo
	Tercero al, a el, ala, alo
	Cuarto el, la, lo
	Quinto caso No tiene.
En el número de muchos:	Primero caso los, las
	Segundo delos, delas
	Tercero alos, alas
	Cuarto los, las
	Quinto caso No tiene (854).

Amén de los casos vistos, el artículo podía unirse a preposiciones otras que 'de' y 'a', como 'en' y 'con'.

En el Titulo Virginal, el artículo aparece unido, de forma sistemática, a las preposiciones 'de' y 'a', y esporádicamente a 'en' y 'con', aunque en nuestra fijación del texto hemos optado por separar ambas palabras:

ala, Titulo, 35,65,120
 alo, Titulo, 236,82
 alos, Titulo, 53,56,259
 alas, Titulo, 149,206
 del, Titulo, 46,80,92,155,205,233
 dela, Titulo, 91,95,97,104,169,218
 delos, Titulo, 69,89,98,104,157
 delas, Titulo, 58,65
 al, Titulo, 66,111,210,242.

Son numerosos los casos en que el artículo aparece soldado a las preposiciones 'en' y 'con':

enel, Titulo, 72
 conel, Titulo, 55.

En lo que al género del artículo se refiere, téngase en cuenta que para Nebrija el artículo es aquello 'que añadimos al nombre para demostrar de qué género es. E son los artículos tres: 'el', para el género masculino, 'la'...femenino, lo...neutro'(855). Fray Alonso se ciñe a estos enunciados, aunque se observan en el texto una serie de irregularidades, nacidas la mayor parte de ellas de los siete géneros que Nebrija distingue en el sustantivo (856). Otra serie de particularidades del artículo habían sido previstas por Nebrija:

...cuando algún nombre femenino comienza en 'a', por que no se encuentre una 'a' con otra e se haga fealdad en la pronunciación, en lugar de 'la' ponemos 'el', como 'el agua'...(857),

Sin embargo Fray Alonso escribe 'la archa, la arca', Titulo, 1137 y 1145, respectivamente. Nebrija añade, al mismo respecto:

Si comienza en alguna delas otras vocales por que no haze tanta fealdad, indiferentemente ponemos 'el' o 'la', como 'el enemiga', 'la enemiga' (857).

Fray Alonso escribe 'el experiencia' Titulo, 1000.

Diferentemente a como sucede en las obras de la época, el Titulo Virginal trata como masculinos los sustantivos en -or.

Nada llamativo ofrece el texto en lo que a la morfología del artículo se refiere. Mayor comentario exige el comportamiento sintáctico del mismo. A estos respectos, es particularmente notable el tratamiento dado por Fray Alonso al artículo en lo que a su presencia o ausencia se refiere. Es tan abundante el número de artículo Ø que cabría pensar en erratas de imprenta si esa misma abundancia no lo hiciera impensable.

Como es sabido, el sustantivo, tomado genéricamente, puede prescindir del artículo, ya que se alude a la esencialidad del sustantivo y no a su existencialidad. Sólo, pues, en ese caso podía prescindir, el sustantivo, de su artículo correspondiente. No obstante esto, Fray Alonso ofrece una serie de casos en los que Fuentidueña emplea el artículo ante sustantivos que no lo requerían:

toda la persona humana...Título, 261,
los árboles de las montañas llamaua todas las personas,
Título, 126,
 más que el escudo ni lança, Título, 2817,
 en my contemplación arderá el fuego, Título, 1660,
 merece la claridad, Título, 2019,
 toda la lengua, toda hedad, y toda...Título, 3811.

Son igualmente numerosos los casos en que prescinde del artículo en circunstancias en que su presencia parece obligada:

...en el cielo y en purgatorio y en el limbo, Título, 1334,
 ...todas cosas feziste, Título, 1519 y 1517,
 ...y no lo entenderá Dios de Jacob, Título, 516.

Nebrija se había pronunciado en contra del artículo Ø en las circunstancias antes ejemplificadas. Fray Alonso aplica a la palabra 'Dios' las reglas del nombre propio en lo que al artículo se refiere, sin tener en cuenta la excepción que Nebrija hace en ese caso: 'el dios de Abraham...' (858). No obstante esto, acompaña de artículo, si bien con poca frecuencia, nombres propios como: 'Segund dize el Boecio' (Título, 2779), 'por lo qual dize el Agustín' (Título, 977), 'dize el Agustino' (Título, 920).

Como es sabido, una de las funciones del artículo es la de

servir de antecedente del relativo, si bien puede alternar con 'aquel, aquella, aquello' (859). Nebrija, en su declinación del relativo -que él considera 'nombre'-, acompaña a 'aquél' del artículo. Los textos de la segunda mitad del siglo XV siguen, por lo general, esta norma. Fray Alonso abunda en ejemplos en los que no se respeta:

...en que Nuestra Señora, Título, 1842,
 ...torneos en que ganan, Título, 3358
 ...que humano pensamiento no puede... Título, 1478.

En otros casos, a pesar de que el texto pide la forma contracta 'al' el artículo se comporta como si no se sintiera tal necesidad, debido a la ausencia -muy frecuente como se verá más tarde- de la preposición:

alumbra el mundo, Título, 2147,
 amó Dios el mundo, Título, 243,
 por redimir el sieruo mataste el hijo, Título, 247.

Su empleo como substantivador de adjetivos y verbos, cuando no de oraciones enteras, es numeroso, y en nada se diferencia del uso actual:

el saber de Nuestra Señora, Título, 1521,
penetré lo hondo del abysmo, Título, 2748,
lo al...reduzido a lo espiritual, Título, 3888-9.

En otros casos, sin embargo, la substantivación se siente muy forzada:

¿Dónde están los ...muy poderosos...?, Título, 711,
 dixerón los vanos y crueles, Título, 565.

Nada, pues, de interés, en lo que al uso del artículo se refiere, hay en el Título Virginal. Ningún caso de 'lo' masculino, ni de 'ela', 'elas' o 'ena'. En lo que al artículo se refiere el texto de Fray Alonso no se diferencia de los textos castellanos de su época, como tampoco de los textos aragoneses y navarros de finales del siglo XV (860).

El uso del artículo, por tanto, se atiene a las normas comunes.

c) El pronombre personal.

De escasa puede calificarse la discrepancia morfosintáctica del Título Virginal con la Gramática de Nebrija. De hecho, y en lo que a las dos primeras personas gramaticales, del singular, se refiere, se reduce ésta a la grafía 'y,i' empleada indistintamente por Fray Alonso, frente a la grafía 'i', única que aparece en Nebrija:

Io	tu
de mi	de ti
a mi, me	a ti, te
a mi, me	a ti, te
	o tu.

En el Título Virginal de Nuestra Señora se encuentran las formas siguientes:

yo	<u>Título</u> , 621,155,651,706,1880,1992
de my	<u>Título</u> , 1654,2050
de mi	<u>Título</u> , 3095,3767
a my	<u>Título</u> , 445,454,629,705,2016,4357
a mi	<u>Título</u> , 2880,4053,4067
me	<u>Título</u> , 1177

Para la segunda persona únese a esta discrepancia gráfica, la de emplear el acusativo 'te' con preposición: 'a te':

tu	<u>Título</u> , 137,198,2250,2447,2572,4370
de ti	<u>Título</u> , 3767
de ty	<u>Título</u> , 266
a ti	<u>Título</u> , 107,3176,3373
a ty	<u>Título</u> , 988,3937,1919
a te	<u>Título</u> , 1049,2254,1494,2255
te	<u>Título</u> , 227,209
tu -vocativo-	<u>Título</u> , 2159.

Para el pronombre de tercera persona, que Nebrija considera demostrativo, como lo era en el latín, Fray Alonso ofrece las formas siguientes para los tres géneros:

el	<u>Título</u> , 143,1093,3085
ella	<u>Título</u> , 185,3515
ello	No se documenta en el <u>Título Virginal</u>
del	<u>Título</u> , 79,708,331,2578
de el	<u>Título</u> , 2813,3280,3296,3453,3999
de ella	<u>Título</u> , 1943,3181,2184,2278,2945,4224
de ello	<u>Título</u> , 643,786,2356
a el	<u>Título</u> , 1269,1591,4344
a ella	<u>Título</u> , 4344
a ello	No se documenta en el <u>Título Virginal</u>

de ellos	<u>Título</u> , 2682,3270,3301,3541,3721
de ellas	<u>Título</u> , 2425,2641,3418
a ellos	<u>Título</u> , 769,49,3737
a ellas	<u>Título</u> , 3853
ellos	<u>Título</u> , 3527
ellas	<u>Título</u> , 3288,760.

Fray Alonso sólo discrepa de la Gramática de Nebrija en ofrecer la forma separada 'de el'. En lo que al reflexivo se refiere, el Título Virginal no discrepa de la Gramática de Nebrija; las formas reflexivas del pronombre de tercera persona: de sí, a sí, se -tanto para el acusativo como para el dativo- aparecen empleadas por Fray Alonso de acuerdo con la Gramática de la época. No obstante esto, es notable la presencia, en un texto como el que nos ocupa, de la segunda mitad del siglo XV, de una forma que en la época era ya muy arcaica. Nos referimos a la forma 'gelo', procedente de la unión del dativo y acusativo del pronombre de tercera persona: illi illum (861). La forma moderna 'selo' empezó a generalizarse ya en el siglo precedente gracias a la influencia analógica ejercida por expresiones reflexivas. A mediados del siglo XV 'gelo,-a, -o' es arcaísmo morfológico que, a finales de ese mismo siglo, apenas se documenta en textos literarios. Fray Alonso ofrece el siguiente caso: gela otorga, Título,1452.

Como es el caso en las obras literarias de la época, como la Celestina, el Título Virginal muestra una tendencia muy marcada hacia el leísmo, fenómeno corriente a finales del siglo (862), preferentemente en ambas Castillas. La forma del dativo está empleada por Fray Alonso en gran número de circunstancias en las cuales el caso es acusativo de persona, e incluso de cosa:

Les deues tener por miseros, Título,792,
 Compara les a los obstinados judíos, Título,1696,
 Y con ella le crió, Título,1514,
 Aquél le toma y le dexa que ... está fuera de pecado,
Título,1730-1,
 Y le manifestó al mundo por virginal natiuidad, Título,2321,
 Y le manifestó... Título,2569,
 Luego le puso en el Parayso, Título,2792,
 para que ... le guardasse, Título,2793,
 Para que le ocupe, Título,2800,
 sin le mouer (acusativo de cosa), Título,3057,

nunca le pudieron matar, Título, 3097,
le puede vender o empeñar, Título, 4265.

Aunque excepcionalmente, hay casos de laísmo y loísmo:

El verdadero obediente adelantasse a lo que la han
de mandar, Título, 2071,

¿Quién es Dios para que lo siruamos?, Título, 729,
...como El los haya dado todas las cosas, Título, 1090.

Los plurales de las personas yo y tú son sistemáticamente 'nos' y 'vos, uos, os'. Las excepciones son muy raras, sobre todo en lo que se refiere a la primera persona, donde 'nos', por la forma enfática 'nosotros, nos otros' (863) predomina en un 95% de los casos, desempeñando todos los oficios gramaticales. Así, como sujeto:

assi nos ... presto passamos, Título, 561,
A ty llamamos nos, Título, 988,
Nos, empero, entrando en esta nao, Título, 1116,
Nos, como personas locas, pensamos, Título, 1984;

como complemento indirecto:

A nos ... bendiga la Virgen María, Título, 3776;

como complemento circunstancial:

No ay en nos verdad, Título, 3560;

como complemento directo:

Engañamos a nos mesmos, Título, 3559;

como término de preposiciones que en latín regían acusativo o ablativo:

No queremos que éste reyne sobre nos, Título, 734,
Entre Dios e nos, Título, 1151,
Paz entre Dios y nos, Título, 273,
Así es de nos, Título, 915.

Tanto 'nos' como 'vos' fueron reemplazados a finales del siglo XV por los plurales 'nos otros, vos otros', antes empleados únicamente en el uso enfático, relegando a aquellos al uso en el estilo elevado (864). No es Fray Alonso el único escritor de la época que se ciñe al uso de 'nos'; otro franciscano, Ambrosio Montesino, observa igual comportamiento en sus Coplas, publicadas catorce años antes que el Título Virginal (865).

En lo que al plural de la segunda persona se refiere, Fray

Alonso se muestra arcaizante, o, al menos, fuera de la corriente de la época:

Hazed penitencia y sea bautizado cada vno de vosotros
Título, 324,

es una de las escasas ocasiones en que el plural de la segunda persona está empleado en el Título Virginal en su forma definitiva ya a finales del siglo XV (866). Cuando Juan de Valdés en la primera mitad del siglo XVI critica a los escritores y hablantes que 'donde por dezir yo os diré, dizen yo vos diré; y dizen también porque vos habien, por porque os hablen' (867), pone de relieve no sólo el hecho de que 'vos' ha sido desplazado por 'os', sino también que la forma enfática 'vos otros' es de muy escaso uso. En efecto, el Título Virginal utiliza sistemáticamente la forma 'vos' en todos aquellos casos en que hoy se emplearía la forma compuesta. Así, como sujeto:

Como vos fuessedes ... enemigos de Dios, Título, 3317,
Vos, que soys compañeros, deueys, Título, 1392,
Vos agays, Título, 1394;

como complemento indirecto:

Como hize a vos, Título, 1393,
Yo vos otorgo, Título, 1176,
Vos de, Título, 3197;

como complemento directo:

Si a my persiguieron, a vos perseguirán, Título, 455;

como acusativo y ablativo regido por preposiciones que en latín regían estos casos:

Esté entre vos, Título, 1395,
Resistid al diablo y huyrá de vos, Título, 3595,
No terneys vida en vos, Título, 1824.

Cuando Fuentidueña publica su tratado, 'vos' había quedado ya anticuado, cediendo, casi generalizadamente, ante la forma abreviada 'os'. No obstante esto, la Gramática de Nebrija favorece el viejo uso, y no menciona para nada la forma de moda (868). La forma 'os' por 'vos' está ampliamente representada en el Título Virginal, aunque, como se ha dicho, su uso es menor que el caso contrario:

Passaos a my con deuoción, y hartaos, Título, 629,
 En verdad, exemplo os di, Título, 1393,
 Verdadera mente os digo, Título, 1822,
 Yo os hartaré de dulçores, Título, 1699,
 Os abosreçe el mundo, Título, 455

No es infrecuente el uso de vos, uos, por 'os', incluso cuando el pronombre está en posición enclítica:

Gozadvos y alegradvos, Título, 461,
 Qué uos de gracia para las hazer, Título, 3197,
 Nunca me excusé de manifestar a vos, Título, 3140.

En las formas átonas no se observan otras modalidades que las comunes en la época (leísmo, laísmo, loísmo) ya vistas. Es de notar que no hay casos de apócope del pronombre de la tercera persona, como tampoco los hay de asimilación o de fusión mediante metátesis.

d) El pronombre relativo.

En lo que al pronombre relativo se refiere, el Título Virginal presenta las formas 'que, qual, quien, cuyo, cuio, qui', cuyo género y número determina el artículo de que se acompaña, cuando no el antecedente. Excepción hecha del 'qui', relativo que no menciona Nebrija en su Gramática ya que su alternancia con 'que' había desaparecido a finales del siglo anterior (869), Fray Alonso se muestra acorde con la Gramática de Nebrija. La presencia de la alternancia de 'qui' y 'que' en el tratado de Fray Alonso puede deberse a influencia del navarro, aunque era igualmente frecuente en el aragonés. En Navarra era uso vivo, como antecedente de persona, cuando Fray Alonso publica su obra, (A. Par, ob. cit. p.234). En el Título Virginal está empleado de esta última manera:

No es el querer meritorio del qui quiere, Título,948,
...ni el correr ... del que corre, Título,949.

Se reserva para designar personas el relativo 'quien':

Quien creyere ... será salvo, Título,1135;

pero puede designar también cosas: Título, 153 , aunque no es uso frecuente en el tratado de Fray Alonso;

El manjar principal, en quien ay infinitos dulçores;

Lo corriente es su uso como antecedente de persona:

juyzio será fecho a quien no fiziere misericordia ... y a quien siembra en la mar su trigo, Título, 610-11.

El masculino 'que' designa habitualmente personas, pero no es infrecuente su uso con antecedente de cosa: Título,2745,1678. Tampoco es exclusivo su uso cuando el antecedente es un elemento gramatical neutro, en cuyo caso alterna con 'qual':

Esto es lo que el Ecclesiástico dize, Título,2745,
y esto es lo que dezía, Título,256,
Por lo que ...el Salmista dezía, Título,496,
Por lo qual dize, Título,197,
Lo qual nacerá de ty, santo será, Título,266,
En lo qual, ser el virginal corazón... muéstrasse, Título,176.

El relativo de que más usa -debiéramos decir, más bien, abusar- Fray Alonso es 'qual, quales'. Aparece siempre acompañado del artículo, del que depende para indicar género y número; sin el concurso de éste se convierte en adverbio, Título, 665, en cuyo caso se acompaña de 'tal'. Su empleo por Fray Alonso es, en palabras de J. Corominas, 'el de un mero interrogativo o relativo sin valor cualitativo' (870). Su presencia en el Título Virginal es tan numerosa que no requiere ejemplificación alguna.

El relativo cuyo, -a (y la forma cuio), con el valor de pronombre relativo, sin antecedente, se documenta en el Título Virginal con más frecuencia de lo que era habitual a fin del siglo XV: 'cuya es' Título, 1304, 1601. Con antecedente explícito su empleo es frecuente en el tratado de Fray Alonso:

...naue cuya patrona es la Virgen, Título, 391;

la forma 'cuio' aparece únicamente con el masculino, aunque es menos frecuente que 'cuyo': 'cuio apellido' Título, 4304. En el texto que nos ocupa, este relativo aparece, en un 60% de los casos, junto a preposiciones, generalmente 'a' y 'en': Título, 483, 819, 4408. Caso particularmente interesante es el que ofrece Fray Alonso de uso anómalo morfosintáctico en Título, 3937-8:

Porque El es Señor y Dios cuyo a ty sola, Señora
mía, el mísero linaje humano con sospiros cordia-
les esperaua.

La sustitución de 'cuyo' por 'el qual' es evidente; el 'a ty', calco sintáctico latino del que Fray Alonso abusa tanto en la construcción de las oraciones pasivas como en los ablativos de origen o procedencia, contribuye a oscurecer el sentido de la frase: 'el qual de ty sola espera'. Así, habría que retrotraer en algo más de un siglo la aparición de este fenómeno, al respecto del cual escribe J. Corominas:

El barbarismo actual consistente en reemplazar por 'cuyo' el relativo adjetivo 'el cual', empieza ya a aparecer en el siglo XVII (Ob. cit. p. III, 933).

La primera documentación es, para el crítico citado, la del Burlador de Sevilla, de Tirso de Molina (Ob. cit., III, p. 934).

e) El indefinido.

La utilización del pronombre indefinido, en el Título Virginal es análoga al uso que de él se hace en la segunda mitad del siglo XV, y en nada discrepa de la Gramática, de Nebrija, ni del Universal Vocabulario, de Alfonso de Palencia, obras que reflejan una clara preferencia por las formas 'quienquiera' -uso casi único en el autor de la Gramática castellana (Corominas, ob.cit. II, 932)-, 'quienquier', forma preferida por A. de Palencia (871), junto a 'qualquier, qualquiera, qualquiere' y 'qualesquier' (A. de Palencia, ob.cit. p. 155). De la selva de formas heredadas de la Edad Media, la segunda mitad del siglo XV se decide por las mencionadas, anén de las formas indefinidas corrientes simples. Como en los autores citados, hay en el Título Virginal una clara preferencia por los indefinidos 'quienquiera' y 'qualquier', únicos presentes en la obra de entre los compuestos, con la excepción de un caso de la forma 'quienquiere', Título, 3829. La frecuencia de aparición del primero de ellos es muy superior a la del segundo: 'quienquiera' (332, 858, 1130, 1261, 1764, 3286, 3076, 4096, 4225, 4265, 4329), frente a 'qualquier, qualquiera' (420, 383, 2658, 4323), proporción que se mantiene a lo largo de la obra. Esta forma aparece casi siempre seguida de 'que' + sustantivo + subjuntivo, uso especialmente frecuente en Aragón (Corominas, ob. cit. I, p. 955).

Como se ha dicho, no aparecen en el Título Virginal las formas 'qualsequiera, qualesquiera', ni tampoco otras que, como 'qualque' fueron muy del gusto de la época (al menos se hallan presentes en textos de todo tipo a finales del siglo XV). Tampoco se documenta el indefinido de nueva acuñación a la sazón, 'alguien', ni hay 'nadie' (como tampoco sus múltiples variantes), ausencia no tan llamativa como pueda parecer si se tiene en cuenta lo que Juan de Valdés dice al respecto en su Diálogo (ob.cit. p. 113). La falta del mencionado indefinido se suple mediante la forma 'ninguno' (Título, 433, 3355), 'ningund' (Título, 673, 598-9, 827, 877, 3700, 3707), 'ninguna' (Título, 276, 285, 3398), 'ninguna cosa'

(Título,180); 'que otra alguna criatura' (Título,494) es la solución habitual en el tratado de Fray Alonso para llenar la ausencia de la voz 'nada'. En lo que a otros indefinidos se refiere, no se aparta el texto del uso actual: 'cada, cada vno' (Título,324, 3968); 'cierto, ciertas razones' (Título,361); 'otro, -a, -o' y sus plurales no experimentan cambio alguno con respecto a su flexión actual: 'ninguno otro' (Título,1133), 'otra' (Título,89,102,109), 'otras' (Título,175,4404), 'los otros' (Título,368,3400,3490, 3503). Otro tanto sucede con respecto al indefinido 'todo': 'Sey con todos como' (Título,1409), 'a todos' (Título,2633,261), 'todo' (Título,141,351,571), 'en todo lo al' (Título,351), 'todos' (Título,91,118,124,125,152,171,235,442), 'todas' (Título,126,236), 'toda la persona humana' (Título,262). Son frecuentes las formas indefinidas 'lo vno' (Título,3740) junto a 'lo al' (Título,3740), y también independientemente: 'lo uno' (Título,240), 'la vna' (Título,361,534,398).

Frente a la abundancia de los indefinidos anteriormente citados sorprende la escasísima presencia de 'alguno, -a' y sus plurales. De hecho, su documentación en el tratado de Fray Alonso casi se reduce al siguiente ejemplo: 'sin alguna dilación' (Título, 2461). Más frecuente, pero muy poco más, es el uso de 'algo', empleado siempre con el concurso de la preposición 'de': 'algo de sus perficiones' (Título,33,170). Sin embargo, una forma muy anticuada ya a finales del siglo XV, 'al', se documenta en el tratado con cierta profusión: 'lo al contenido en' (Título, 351,3888), o 'al' con la significación de 'otra cosa' (Título, 3742), cuando no alternando con 'lo vno' (Título,3742). Fray Alonso tiene la consciencia de que 'este nombre al', como lo llama Nebrija en su Gramática (Ob.cit.folio bii), es siempre neutro, de ahí que lo acompañe del artículo en ese género.

f) El demostrativo.

Como es sabido, el paradigma de los demostrativos estaba ya formado en la década última del siglo XV. Así, la Gramática de Nebrija ofrece un modelo de declinación que coincide con el actual, y que en lo que al demostrativo de primer grado se refiere es el utilizado por Fray Alonso en su tratado, en el que aparece sistemáticamente unido a la preposición cuando esta está presente:

este (Título, 78, 632, 733, 1379)
 esta (Título, 87, 811)
 esto (Título, 615, 821, 833, 918, 954)
 deste (Título, 77)
 desta (Título, 80, 639)
 desto (Título, 777, 1389)
 estos 'si estos miramos' Título, 1246,
 estas (Título, 725, 736, 751, 763).

Suele aparecer unido a otras preposiciones:

eneste (Título, 623)
 enesta (Título, 689, 698)
 conestas (Título, 863).

El demostrativo de primer grado se halla presente en el tratado de Fray Alonso también en su forma compuesta: 'aquesto' (Título, 238), pero es de muy escaso uso. No se da la forma 'aqueste', muy común en Navarra, a la sazón (872). De hecho, el demostrativo de primer grado tenía, o podía tener, usos otros que los específicos suyos. Escribe A. de Palencia en su Universal Vocabulario al respecto: 'Es prepositivo y demostrativo; tóname por artículo y por entonces.... Es pronombre demostrativo considerada la persona oyente o al que se embia la epístola' (ob. cit. p. 71). En lo que al demostrativo procedente de ipse, ipsa, ipsum, se refiere, es de notar el silencio que en torno a él guarda Alfonso de Palencia en su obra citada, sobre todo si se tiene en cuenta que es pronombre documentado en todas las obras literarias medievales. De hecho, ello puede obedecer a que el mencionado demostrativo no parece que hubiera encontrado un lugar propio. En Berceo tenía un valor meramente anafórico, equivalente al pronombre de identidad, y al demostrativo de primer grado. En la épica y en

el romance se degradó al valor de una especie de artículo definido (Véase J. Corominas, ob. cit., II, p. 372-3). Fray Alonso parece conocer la falta de consistencia del mencionado demostrativo, que apenas emplea en los géneros masculino y femenino, y cuando lo hace suele ir acompañado del pronombre de identidad, asociación muy en uso en Navarra (F. Ynduráin, ob. cit. p. 73). La forma habitual en el Título Virginal es la del neutro: 'por esso', 'esso mismo', 'esso mesmo' (Título, 299, 927, 999).

La lejanía se expresa mediante 'aquel, aquella', y sus plurales; así como la forma neutra 'aquello'. Aparecen formas como 'aqel', pero no se documentan formas navarras, como 'aqueil' con palatal final, que suele aparecer en textos navarros del siglo XV (Ynduráin, ob. cit., p. 73):

aqel (Título, 2582)
 aquel (Título, 819)
 aquel... que (Título, 1731)
 aquel que tal ... nos dio (Título, 286)
 aquellas muy nobles compañías (Título, 3710)
 en aquellos (Título, 699)
 aquellos que (Título, 784)
 aquello cuyo fin es amargo (Título, 969)
 en aquella entró león y salió león (Título, 1138).

En cuanto al pronombre de identidad, aparecen las formas 'mismo' y 'mesmo' con sus géneros y números correspondientes. No se documenta en Fray Alonso la forma 'meismo' frecuente en Navarra (Ynduráin, ob. cit. p. 73). Acompaña con frecuencia a los pronombres, tanto personales como demostrativos. A este respecto se expresa así Nebrija en su Gramática: Todos los pronombres pueden acompañarse de la 'partezilla 'mesmo'... que no añade sino una bemeñencia que los griegos e gramáticos latinos llaman *emphasi*' (Nebrija, ob. cit. biii).

El demostrativo cualitativo, aunque casi exclusivamente empleado con función secundaria, es frecuente en el Título Virginal:

tales son los que (Título, 1471)
 los tales (Título, 752)
 de los tales (Título, 758, 1096)
 son llamados tales (771)
 tal ... qual (Título, 1367).

g) El posesivo.

En lo que a los posesivos se refiere, son , en cuanto a su función, casi siempre adjetivos, aunque no son raros los casos en que su función gramatical es pronominal: 'y nuestra' (Título,110). Son asimismo numerosos los casos de sustantivación del posesivo: 'lo mío' (Título,925). En los plurales, particularmente en los de las personas primera y segunda, se acentúa, en los niveles del significado y del significante, el parentesco del posesivo con el pronombre personal: 'a nuestra salvación necesaria' (Título,2354). A estos y otros respectos véanse los autores y obras a que alude la Nota (873).

En lo que a la colocación del posesivo atañe, se observa el esquema interjección + sustantivo + posesivo: 'O, hermana mya, llagaste mi corazón' (Título,1635), o bien sin el concurso de la interjección: 'Quiero, Padre mio', 'amiga mía' (Título,1900,1585). Exclamaciones y vocativos, así como el tratamiento de cortesía, exigían a finales del siglo XV la postposición del posesivo. En la primera mitad del siglo XVI se hace eco de tal necesidad el autor del Diálogo de la lengua (ob. cit.,p.73). Por lo demás, no se sigue en el tratado de Fray Alonso criterio alguno de rigor. Fórmulas como las de artículo + posesivo + sustantivo, muy empleadas en la primera mitad del siglo XV por escritores ascéticos, como la franciscana Teresa de Cartagena en su Arboleda de los enfermos (ob. cit.,p.41), son abundantes en el Título Virginal: 'el nuestro muy alto Maestro', 'el su señor', (Título,1812,1620). Abundan igualmente las soluciones que siguen el esquema de artículo + sustantivo + posesivo: 'la malicia nuestra', 'el enemigo mio', 'las flores myas dan de sí', 'la vida suya era locura', 'la formación suya sea atribuyda' (Título,723,3190,628,1985,267). Más numeroso

es el sintagma formado por sustantivo + posesivo: 'Padre nuestro sant Francisco', 'por muger mya', 'el muy suaue amor myo', 'por la fe tuya', 'enamorado suyo', 'principio suyo', 'falta suya', 'a causa nuestra' (Título, 927, 4066, 1704, 4065, 3100, 1068, 2424, 2282). El sintagma más frecuente sigue el esquema de posesivo + sustantivo:

my rudeza; my flaqueza; my carne; my sangre (Título, 45, 50, 154).
 mi dotrina; mi ánima; mi paladar (Título, 1596, 107, 1687).
 mis manos; mys frutas (Título, 107, 152).
 por tu solo vales; tu manifiçencia (Título, 209, 123).
 'por tu piadad alumbra mis tinieblas'; 'tus consolaciones alegraron my ánima'; 'buelue a nos tus ojos' (Título, 2250, 498, 990).

Igual comportamiento se observa con respecto al posesivo de la tercera persona (Título, 896, 1620, 535, 635), aunque en este caso, y para salir al encuentro de la ambigüedad que este posesivo puede crear, se recurre -en el Título Virginal- a echar mano de aquellas formas que, por indicar el género, resultan menos ambivalentes. En efecto, el tratado de Fray Alonso abunda en formas de esta índole: 'madre suya', 'muger suya', 'a causa suya', 'por medio suyo', 'los legítimos hijos suyos', 'los spíritus suyos', 'del precioso hijo suyo', 'asumpción suya' (Título, 616, 3860, 3873, 3045, 3270, 896, 4110, 4362). Cuando no basta esto, lo que como es sabido, sucede en castellano con mucha frecuencia, Fray Alonso recurre al pronombre personal en genitivo:

Naçerá tu luz ... y el Señor te alumbrará con los resplandores de ella (Título, 3181),
 Se conforman y juntan en los cuerpos de ellos, (Título, 3301),
 digna reyna de ellos (Título, 3720),
 Reyna y Señora de ellos (Título, 3726-7),
 Madre y hazedora de El (Título, 3999),
 Diferencia ay de sus virginales exçelencias a las de ellos, (Título, 4131-2),

caso este último en el que para evitar la ambigüedad se vale el autor del adjetivo 'virginales' con el cual no deja dudas en lo que a la personalidad del poseedor se refiere.

El plural del posesivo está indicado mediante las formas habituales, no observándose en su uso otras irregularidades que

las derivadas de la escasez con que aparece el pronombre personal 'tú', lo que acarrea un muy limitado uso del posesivo correspondiente; 'vosotros' es tan escaso como 'vuestro'. De hecho, su documentación en el Título Virginal casi se limita a la asociación con 'merced' en las fórmulas del tratamiento, y en este caso su aparición es muy frecuente: 'vuestra merced' (Título, 62); en otros casos se confunde con el pronombre personal: 'vuestra devota contemplación' (Título, 56). Fuera de esto, apenas aparece en el texto de Fray Alonso, incluso en los tratamientos, toda vez que el autor opta por el posesivo singular: 'Tu Majestad, Tu serenidad'. (véase Título, folios 79a-80a); el tratamiento, para la Virgen, es ocasionalmente construido con 'su' (Título, 4393, 4396), pero 'vuestra' es muy raro.

La frecuencia de aparición del posesivo 'nuestro, -a, lo nuestro' - y sus plurales - se corresponde con la del pronombre personal correspondiente. Aunque se da la postposición (Título, 723, 2282), lo corriente es la fórmula posesivo + sustantivo:

Nuestra ánima; nuestra abogada; nuestro primero padre; nuestro Dios; nuestra muy inclita emperatriz; nuestros cuerpos; contemplan pues nuestras ánimas (Título, 102, 990, 1677, 1605, 1558, 1820, 4069).

Frente a la uniformidad propugnada por Nebrija en su Gramática:

mio, -a, lo mio (mi, mis)
tuio, -a, lo tuio (tu, tus)
suio, -a, lo suio (su, sus)
nuestro, -a, lo nuestro
vuestro, -a, lo vuestro (y sus plurales),

el Título Virginal de Nuestra Señora ofrece formas muy diversas, como se ha visto hasta aquí, no limitándose a emplear indistintamente 'myo', 'mia', 'mi', 'my', 'suyo' (Título, 226, 107, 630, 1801), sino incluso 'ssu' (Título, 487).

h) El nombre sustantivo.

El nombre. No obstante la tendencia a englobar bajo esta misma denominación a las partes de la oración tradicionalmente designadas como 'sustantivo y adjetivo' -así parece propugnarlo el término 'epitetólogo' creado por L.H. Gray- (885), en el estudio morfosintáctico del Título Virginal mantendremos la distinción que la Edad Media hacía entre sustantivo y adjetivo, favorecida por la Academia desde el último tercio del siglo XIX.

De hecho, si como escriben J. Aicina y J.M. Blecha (886), el nombre puede adoptar una función denominativa y otra predicativa, parece evidente que en esa posibilidad de desdoblamiento se comporta unas veces como sustantivo y otras como adjetivo. De todas formas, no parecen aplicables al texto de Fray Alonso algunas reglas gramaticales, en lo que al sustantivo se refiere. Así, frente a la regularidad mantenida con respecto a la ausencia del artículo -morfema gramatical exento-, en los nombres propios, el Título Virginal registra casos en los cuales el comportamiento es otro:

Por lo qual dize el Agustino...(Título,977),
segund dize el Boecio en el primero libro de Consolación. Y como dize Aristóteles (Título,2779).
Este inmenso saber Juinal contemplando el Boecio en el fin del Libro de Consolación, dize (Título, 2979-2980).

No se observan casos destacables en lo que a los morfemas de género y número se refiere, salvo el hecho de que Fray Alonso forma el plural de 'rey y ley' añadiendo -s, prescindiendo de la regla general, en la Edad Media, que era -es para los plurales de sustantivos procedentes de la tercera declinación, terminados en diptongo: 'reis, leis' (Título,1522,2472).

Amén del empleo de los sufijos en la formación nominal, procedimiento casi único utilizado por Fray Alonso, como se verá, el Título Virginal documenta otros procedimientos. Es muy escaso el número de sustantivos formados a raíz de la fusión de dos palabras, y cuando esto sucede no parece que el autor sea consciente de esa composición: 'moreziégalo' (Título,3579); en otros

casos, aunque la idea de composición no es fácilmente ignorable, se percibe más bien un sentido de contraposición: 'bien-andanza' (Título, 703, 879, 2902).

Frente a la nutridísima representación de sustantivos formados mediante la sufijación, sorprende la muy escasa presencia de los prefijos en la formación nominal:

in-, 'ingratos' (Título, 732),
 ante-, 'antecristo' (Título, 1077),
 des-, 'desamor' (Título, 799),
 entre- (metátesis de inter-), 'entrevalo' (Título, 2453, 2753).

En numerosos casos aparece en palabras con sufijo: 'descontentamiento, recreación' (Título, 879, 1721), formando los llamados compuestos parasintéticos.

Antes de entrar en el estudio de los sufijos, es de destacar la ausencia de aumentativos, y la escasísima frecuencia de los diminutivos y despectivos. De hecho, una obra de edificación espiritual, como es el Título Virginal de Nuestra Señora, escrita para mover al lector a una vida de piedad, parece que debería usar, para mayor efectividad de su propósito, aquellos útiles del lenguaje que mejor pudieran contribuir a establecer una corriente de simpatía -en el sentido etimológico de la palabra- entre autor y lector, al margen de complejidades intelectuales, de las que parece gustar en exceso Fray Alonso, si atendemos al enorme repertorio de sustantivos abstractos presente en su obra. Su condición de franciscano se ve sobrepasada por su formación teológica, y así, frente a unas cuantas notas, salpicadas aquí y allá, en el texto:

los muy menudos poluicos (Título, 3552),
 auezillas (Título, 3370),
 pequenuelos (Título, 2813),
 nauezilla (Título, 1064),
 pequenitos (Título, 1407).

y poco más, la obra aloja la ingente cantidad de cultismos, neologismos, latinismos, y nombres abstractos, en fin, de que pasamos a ocuparnos.

1) La formación nominal de los sustantivos: Los sufijos.

La formación nominal, en lo que a los sustantivos abstractos se refiere, se hizo, en la Edad Media, sobre los acusativos

latinos, y, especialmente, mediante la adición de sufijos. Partiendo de un número de mil vocablos utilizados por Fray Alonso en su Título Virginal, aquéllos formados a partir del acusativo se hallan representados en el 47.2% de los casos, frente a un 52.8% para aquéllos cuya formación es debida a la adición de un sufijo. Así, este último procedimiento supera al primero en algo más de un 5%.

En la Edad Media, el sufijo más frecuente en la formación de abstractos fue el derivado del latino -entia, terminación del participio neutro. Era preferido a las demás formas; -encia entraba en la formación de sustantivos con una marcada preferencia sobre -iencia seguramente debido a que se eludía así la repetición de la yod. Fray Alonso utiliza ambas formas, si bien recurre a estas últimas en las palabras cultas:

sciencia, (Título,1526,2052),
ciencia, (Título,1300),
consciencia, (Título,3344),
paciencia, (Título,1257,3503).

Fruto del interés renacentista por los ideales humanísticos, se observa en Fray Alonso cierto gusto y afán por restituir la latinitas, de ahí la frecuente vacilación consonántica entre 'd' y 't', 'l' y 'll', etc. No obstante esto, y en alguna medida debido a ello, el Título Virginal muestra todavía una gran inseguridad en lo que concierne a una fijación correcta o rigurosa de las formas:

diligencia (Título,3520,1397,1300),
absencia (Título,2895),
exçelencia (Título,1860),
innocencia (Título,1720),
consequencia (Título,2435),
abstinencia (Título,3521,1071),
manifiçencia (Título,534),
influencia (Título,1323),
inteligencia (Título,2244),
intelligencia (Título,564),
negligencia (Título,2346),
reuerencia (Título,2053),
pestilencia (Título,1509),
clemencia (Título,1011,4005).

Su frecuencia de aparición en el texto de Fray Alonso, en relación con los restantes sufijos, es de un 6.8%.

La terminación latina -antia tuvo igualmente considerable repercusión en la lengua medieval vernácula, donde dio, indistintamente, -ancia y -ança, sufijos ambos de que usa Fray Alonso en el 2.7% y 3.4% de los casos, respectivamente:

distancia (Título,1969,2459),
 substancia (Título,2278),
 sustancia (Título,1223,536),
 innorancia (Título,1503),
 ganancia (Título,1249,1362),
 obseruancia (Título,1276),
 iatancia (Título,552).

Esta forma última, 'iatancia' es evidentemente más antigua, en su documentación, de lo que indica J. Corominas en su Diccionario, (véase en ob. cit., II, p. 212).

La forma -anza, -ança, del mencionado sufijo latino, es preferida a la anterior por el autor del Título Virginal:

criança (Título,3410),
 enseñanza (Título,3170),
 confianza (Título,1215,3503),
 bienandança (Título,2902),
 saluança (Título,2773),
 aqechanças (Título,2622),
 tardança (Título,2070),
 esperança (Título,2233,742),
 holgança (Título,936),
 olgança (Título,797),
 semejança (Título,390).

La frecuencia de aparición de estos sufijos, en relación con los restantes, es de un 6.1%.

Los sufijos -fo, -fa, muy del gusto del siglo XV para la formación de abstractos, aparecen relativamente poco en el Título Virginal, y cuando lo hacen entran en formación de nombres de ciencias o disciplinas académicas:

astrología (Título,2151),
 filosofía (Título,1586),
 geometría (Título,2029),
 clerezfa (Título,1034),
 tiranía (Título,1361),
 couardfa (Título,1442),
 sabiduría (Título,2852,2230),
 mercaderías (Título,943,1934),
 mercadorías (Título,1563),
 cauallerías (Título,1309),
 señorío (Título,1850,1331,913).

La frecuencia de aparición de estos sufijos es de un 3.2% en relación con los demás.

El sufijo *-ura*, preferido a *-or* en la Edad Media, mantiene en el texto de Fray Alonso una vigencia que no está en consonancia con la época en que escribe. De todas formas, *-or* es uno de los sufijos más utilizados por Fray Alonso, quien recurre a *-ura* cuando no cabe *-or*, exceptuando el caso de 'verdura' (Título, 3711):

vassuras	(<u>Título, 3249</u>),
bassuras	(<u>Título, 2324</u>),
blancura	(<u>Título, 2636</u>),
blandura	(<u>Título, 2039</u>),
echura	(<u>Título, 2401</u>),
sepultura	(<u>Título, 2838</u>),
estrechura	(<u>Título, 1074</u>),
hermosura	(<u>Título, 303, 2173</u>).

Su índice de aparición es de un 2.6% en relación con los demás.

En lo que al sufijo *-or* se refiere, su uso abundante en el Título Virginal, así como en las obras medievales, es debido en gran medida a la herencia del sufijo latino *-tor*, procedente de los participios, tanto en las formas fuertes como en las débiles, denotando en estos casos a la persona que lleva a cabo la acción del verbo:

leedores, pescadores, matadores	(<u>Título, 3647, 3437, 3912</u>),
componedor, entallador, regidor	(<u>Título, 2670, 2942, 1409</u>),
confessores, pecadores, gouernadores	(<u>Título, 2996, 2271, 1530</u>),
causadora, pintora, aposentadora	(<u>Título, 3493, 2062, 1633</u>),
impetradora, dehdora, intercessora	(<u>Título, 2163, 1451, 3602</u>),
amadores, rimadores, nadadores,	(<u>Título, 710, 1194, 695</u>),
embaxador, matador, negociador,	(<u>Título, 1337, 1265, 1156</u>),
successores, moradores, dador	(<u>Título, 1328, 829, 4247</u>),
amargores, resbaladores, dulçores	(<u>Título, 8344, 3549, 714</u>),
resplandor, ardores, hedores	(<u>Título, 608, 606, 656</u>).

El índice de aparición de los abstractos en *-or* es superior al de los vistos hasta ahora: 9.7% del total.

Si bien los sufijos *-encia*, *-iencia*, fueron los más utilizados en la Edad Media para la formación nominal de abstractos, éstos se veían a menudo suplantados por el sufijo *-miento*, del latín *-mentum*, que añadido a temas verbales indicaba acción o efecto

del verbo al que se unía. En ese sentido, fue uno de los sufijos más utilizados en el siglo XV cuando de formar nuevos vocablos se trataba. Fray Alonso diptonga la 'e' tónica de -mentum en palabras que no lo requerían en la época: 'testamiento, instrumiento, firmaniento' (Título, 4098, 4220, 1971, 2964), frente a las formas comunes a finales del siglo XV, en -ento.

La vacilación vocálica, y a veces consonántica, o ambas a la vez, presentes en estas formas, se deben a que ya se dan en los verbos de que proceden:

complimiento, recebimiento (Título, 1665, 1460, 4369),
ajuntamiento, ayuntamiento (Título, 2442, 1190, 2441),
assiento, merecimiento (Título, 3439, 2487, 1924),
juramientos, corrumplimiento (Título, 3233, 3241),
acatamiento, nacimiento (Título, 3684, 2218, 954, 2921),
mandamientos, pensamientos (Título, 2051, 1018, 1460, 1439, 574),
atreuimiento, consentimientos (Título, 1444, 755, 1439).

Su índice de aparición en el texto es de un 6.9%.

El sufijo -ero, resultado popular del latín -arius, es uno de los más fecundos en la formación de sustantivos. Su idea original de ocupación u oficio se encuentra un tanto diluida o apagada en el Título Virginal, donde junto a 'carpentero, mensajero, dispenseros, dispensereros' (Título, 2007, 2671, 3146, 3150), donde el sufijo mantiene su función significativa original, se dan:

medianera, heredera (Título, 3330, 1009),
cavallero, cauallero (Título, 3361, 1385, 745),
parcionero, resbaladero (Título, 1251, 754),
çeguera, ballesteros (Título, 3430, 2805).

Se dan formas galicistas terminadas en -er: 'mercader, chanciller' (Título, 1155, 1156, 1934, 645). De las formas primitivas del sufijo, -ario, -aria, se conservan en Fray Alonso 'falsarios, cossarios' (Título, 1097, 634), y alguna más. A los sustantivos comentados corresponde un índice de aparición no superior al 4.5%.

El sufijo -orio, muy del gusto de la segunda mitad del siglo XV, se encuentra sin embargo muy poco representado en el tratado de Fray Alonso: 'desposorio, conestorio, consistorio' (Título, 2506, 1013, 1888, 4189), alrededor del 1% en relación con el total.

De los participios pasivos adjetivados, así como de los adjetivos en -oso, -osa, se nutre cerca de un 5% de los sustantivos presentes en el Título Virginal. De procedencia originariamente verbal (participios activos y pasivos) más evidente en unos casos que en otros, son:

principado	(Título, 3704),
los casados	(Título, 3826),
pisadas	(Título, 1717),
entrada	(Título, 1141),
letrado	(Título, 646),
significado	(Título, 4177),
tenientes	(Título, 1530),
parientas	(Título, 611).

De los adjetivos en -oso, así como los terminados en -ano, -ana, se forman los sustantivos siguientes:

los menesterosos	(Título, 3468),
religiosas	(Título, 1033),
castellano	(Título, 3002),
ciudadanos	(Título, 2354),
publicano	(Título, 1297),
ortolano	(Título, 1683),
mundana	(Título, 848).

Con un porcentaje inferior a 1% se hallan en el Título Virginal una serie de sustantivos formados mediante la adición de los siguientes sufijos. En -ez, no patronímico:

niñez	(Título, 841, 2764),
niñes	(Título, 1401),
bejez	(Título, 844),
vejez	(Título, 846).

En -aje, del latín -aticum, pero como galicismo: 'vassallaye, bassallages' (Título, 1125, 792).

En -umbre, del sufijo latino -udine, más tarde, -umine: 'seruidumbre, mansedumbre' (Título, 2470, 742).

En -ista: 'alquimista, canonistas, coronistas' (Título, 1897, 1725, 1275, 1365).

Como es sabido, la sufijación en la formación nominal, no arroja luz alguna cuando de determinar el posible dialectalismo de un texto se trata. De hecho, el proceso se ajusta, por ejemplo en el navarro, a las normas seguidas por el castellano (887).

Del total de mil sustantivos tenidos aquí en cuenta, un 47.2% se forman a partir de las terminaciones del acusativo latino, frente a un 52,8% que lo hacen, como hemos visto anteriormente, mediante la adición de sufijos.

En lo que a la frecuencia de aparición de estas terminaciones nominales se refiere, ofrecemos los siguientes datos:

-ción	19.2 %
-ad	16.6 %
-eza	5.2 %
-ión	3.5 %
-ud	2.7 %.

Como se deduce del elevado porcentaje de los nombres abstractos formados mediante la adición de la terminación -ción, fue ésta la fórmula preferida por los autores renacentistas a la hora de dar a la lengua mayor amplitud y capacidad. Esta terminación experimenta una gran vacilación entre -ción, çión y -tión, aunque se prefiere la primera. La consciencia de su origen latino -todas ellas derivan de la tercera declinación-, unido al interés ya mencionado por recuperar las formas latinas, hace que las terminaciones en -tión sean más abundantes de lo que cabría esperar:

exposition (Título,2339),
dissoluciones (Título,3258),
tribulationes (Título,3360).

Cultismos, como 'deificación' (Título,4221), son numerosos; a veces, rehechos sobre vocablos de uso consagrado, como de 'fornicio' (utilizado por G.de Berceo), 'fornición'(Título,1034). No es infrecuente que Fray Alonso de a un vocablo carga semántica desusada en la época; así, 'generación'(Título,2775,2638,1744,1253) tiene siempre el significado de 'nacimiento'. No es rara la presencia de dobles para palabras de este grupo: 'criación' (Título,1721), y 'criazón'(Título,2927,809). El vocabulario teológico, y religioso en general, se inclina preferentemente hacia esta terminación nominal a la hora de crear sus abstractos:

impetraciones, contrición, resurrección (Título,3042,2154,3229),
agensión, redempción, mortificación (Título,3229,3729,3036),
reparación, inquisición, oraciones (Título,4223,4173,661).

Son formas cultas el 99% de las terminadas en -ción:

consolación	(Título, 1757),
conjugación	(Título, 794),
conuersación	(Título, 1408),
consideración	(Título, 732),
comunicación	(Título, 1356),
contemplaciones	(Título, 993),
contradición	(Título, 2421),
conformación	(Título, 644),
altercación	(Título, 4173),
condición	(Título, 300),
presunción	(Título, 1409),
peticiones	(Título, 1445),
proposición	(Título, 1134),
prluación	(Título, 500),
proporción	(Título, 2207),
perdiciones	(Título, 3099),
perfición	(Título, 2941),
essecución	(Título, 3316),
eleuación	(Título, 3032),
inspiración	(Título, 1041),
intención	(Título, 2047),
ymaginación	(Título, 728),
dilaciones	(Título, 2273),
corrupción	(Título, 605),
obligación	(Título, 1237),
participación	(Título, 1743),
recepción	(Título, 1325),
manifiestación	(Título, 2601),
trayçiones	(Título, 3732),
turbaciones	(Título, 1218),
discreción	(Título, 1205),
disposición	(Título, 311),
affición	(Título, 1363),
afición	(Título, 563),
aflicción	(Título, 576),
subjecciones	(Título, 1016),
sugeciones	(Título, 722),
gouernación	(Título, 2059),
suplicaciones	(Título, 1343),

Grupo segundo en importancia es el de los sustantivos abstractos acabados en -dad, procedentes como es sabido de los acusativos de la tercera declinación latina. La -d, sonorización de la dental sorda latina, cae en algunos casos documentados en el Título Virginal: 'caridá, humildá' (Título, 3503); el interés de la época por los ideales humanistas se refleja en el empeño de Fray Alonso por restablecer la latinitas, y así, junto a una gran vacilación

tanto vocálica como consonántica, se intenta remedar en la lengua las formas del latín, en cuyo proceso no es infrecuente que el texto ofrezca numerosos dobles para la misma palabra.

Como se ha dicho de los sustantivos en *-ción*, los abstractos forjados mediante la adición de *-dad* son, en gran medida, de nueva formación, estando alguno de ellos empleado bajo acepciones verdaderamente inusitadas: 'sanidad' (*Título*, 2089), por 'salvación'; 'vniuersidad' (*Título*, 2204, 2065, 688) por 'totalidad', etc. Fray Alonso parece haber contribuido a la creación de nuevas voces; de hecho, 'capacidad' (*Título*, 2030, 2030) no se documenta con anterioridad a él hasta el siglo XIX, según Corominas, si bien el adjetivo se documenta en la segunda mitad del siglo XV, y el sustantivo aparece, aunque en un contexto un tanto distinto, en el *Rinario*, de Pero Guillón de Segovia (*ob.cit.*, p.73). No he visto documentada en parte alguna -como tampoco J. Corominas- la palabra 'utilidad' (*Título*, 3158); el adjetivo se documenta en el siglo XVI, y el sustantivo, en el siglo XVIII. Otro tanto sucede con respecto a la voz 'magnaninidad' (*Título*, 4414), para la cual se da el siglo XVII como primera documentación en el *Diccionario Crítico Etimológico*.

Junto a formas antiguas, documentadas en Berceo: 'onestad', (*Título*, 2402), Fray Alonso utiliza las de nueva creación: 'honestidad, onestidad' (*Título*, 1717, 629). Es frecuente encontrar, junto a la forma latinizante, la más castellanizada: 'dignidad, dinidad' (*Título*, 876, 872, 1007, 2909, 2941, 2487); 'comunidade, comunidad' (*Título*, 1300, 1352). Esta forma última, formada sobre el adjetivo, creado en el siglo XIV, no debió ser palabra con la cual la gente de la época estuviera familiarizada, a juzgar por el extenso tratamiento que Fray Alonso le dedica (*Título*, ff. 28vb-29a). Por lo general, y a pesar de ser vocablos de creación reciente, las voces que implicaban alguna dificultad aparecen alteradas ora por fenómenos de vacilación vocálica o consonántica, ora por la metátesis: 'prolixidad, plorixidades' (*Título*, 2665, 2716, 3587).

Como se ha dicho, un elevado porcentaje de los abstractos utilizados por Fray Alonso son voces creadas en su época, aunque

no siempre fueran bien acogidas, como es fácil suponer. Así, términos como 'perplexidad, importunidad, novedad' (Título, 2599, 2069, 2332), apenas aparecen en textos otros que los diccionarios. De entre los numerosos neologismos propugnados por Alfonso de Palencia, Nebrija, y otros autores cultos de la época, el Título Virginal se hace eco de los siguientes:

deformidades	(<u>Título</u> , 3426),
posibilidad	(<u>Título</u> , 2355, 793),
serenidad	(<u>Título</u> , 1649, 1344),
concauidad	(<u>Título</u> , 1625),
esterilidad	(<u>Título</u> , 605),
liberalidad	(<u>Título</u> , 535),
parcialidad	(<u>Título</u> , 1361),
soledades	(<u>Título</u> , 1972).

Otros vocablos se documentan ya en A. Martínez de Toledo, a pesar de que J. Coroninis los documenta en el Universal Vocabulario por vez primera:

ociosidad	(<u>Título</u> , 2796),
prosperidad	(<u>Título</u> , 3997),
conformidad	(<u>Título</u> , 1291).

Junto a un afán claramente renacentista por calcar la morfología latina -adón de la sintaxis, de la que no hablamos aquí-, sorprende que en ocasiones opte Fray Alonso por las formas antiguas, en lo que a los sufijos se refiere, y así, utilice 'torpedades' (Título, 1337) por 'torpezas', 'humidad' (Título, 2891), 'certinidad', etc.

Utilizadas en contextos religiosos se hallan en el Título Virginal una serie de nombres abstractos que experimentan, debido al uso que de ellos hace el autor, ciertos cambios semánticos:

autoridades	(<u>Título</u> , 2416),
adversidades	(<u>Título</u> , 3160),
calidad	(<u>Título</u> , 880),
castidad	(<u>Título</u> , 2134),
cautividad	(<u>Título</u> , 2768),
diversidades	(<u>Título</u> , 716),
oscuridad	(<u>Título</u> , 3169),
fealdad	(<u>Título</u> , 795),
lealtad	(<u>Título</u> , 1015),
noquedad	(<u>Título</u> , 2041),

propiedades (Título, 1390),
 suziedades (Título, 967),
 suavidad (Título, 719).

A la formación nominal en -ud, una de las más fértiles en lo que atañe a la generación de nombres abstractos, corresponde un índice de aparición de un 2.7%. Si bien el número es escaso, algunos de los sustantivos de esta modalidad se documentan por vez primera en el Título Virginal, y aun es posible que debamos atribuir a Fray Alonso la creación de alguno de ellos:

Lláñasse Venus, que nana de venestud, que quiere dezir hermosura, porque es la más hermosa de todas las estrellas (Título, 2177-2178).

De hecho, 'venestud' no se encuentra documentado con anterioridad a Fray Alonso; Pero Guillón de Segovia emplea 'venusto' en el Rinario, de donde derivó. Poca fortuna debió conocer el término, pues tras su efímera vida en el tratado de Fray Alonso no fue empleado de nuevo. Otras voces, como 'dissimilitud, recitud, plenitud' (Título, 800, 1291, 2287), para las que J. Corominas da primeras documentaciones tan próximas a nosotros como la segunda mitad del siglo XIX, o finales del siglo XVII, respectivamente, se encuentran ya en la obra de Fray Alonso, sin que las haya visto ya documentadas en obras anteriores.

A excepción de 'juventud' (Título, 841), o 'multitud'-duplicado culto de muchedumbre- (Título, 1035), los nombres con sufijo -ud presentes en el Título Virginal se formaron en el espacio temporal de Fray Alonso. Así, se documenta por vez primera en las obras de Pero Guillón y Alfonso de Palencia el siguiente número de palabras, entre otras:

solicitud (Título, 3043),
 sollicitud (Título, 4149),
 çelsitud (Título, 1388),
 senetud (Título, 909).

Los sufijos -eça, -ezi, de uso frecuente desde el siglo XIII, son cultos, derivados como es sabido de los acusativos latinos concretos. Su índice de aparición en el texto no excede

el 5%, y en su casi totalidad se trata de voces que ya eran corrientes en los siglos anteriores:

altezas	(<u>Título</u> , 3400, 3032),
fortaleza	(<u>Título</u> , 1269, 3469),
limpieza	(<u>Título</u> , 1594, 3031),
nobleza	(<u>Título</u> , 2329, 334),
rudeza	(<u>Título</u> , 1663, 4179),
riquezas	(<u>Título</u> , 920, 559),
grandeza	(<u>Título</u> , 1344),
redondeza	(<u>Título</u> , 2049),
vilezas	(<u>Título</u> , 1337),
pobreza	(<u>Título</u> , 1257).

No faltan las voces creadas durante la segunda mitad del siglo XV, tales como 'flaqueza, lindeza' (Título, 1444, 2207), sustantivos todos ellos que se desconvuelven, en la obra de Fray Alonso, dentro de contextos estrictamente religiosos, por lo que su empleo metafórico es muy frecuente.

La terminación nominal -ión, procedente de los acusativos de la tercera declinación latina, fue preferida por los autores del siglo XV para la creación de nuevos términos. De hecho, a excepción de voces ya consagradas por un uso anterior -aunque alcanzadas por el afán ultracorreccionista de la época-: unión, huión, defensión (Título, 986, 3911, 1253), la mayoría de los nombres abstractos en -ión presentes en el Título Virginal son de creación contemporánea a Fray Alonso:

rebellión	(<u>Título</u> , 3271),
rebelión	(<u>Título</u> , 731),
agensión	(<u>Título</u> , 3229),
sugestión	(<u>Título</u> , 2458),
confusión	(<u>Título</u> , 1596),
conclusión	(<u>Título</u> , 2227).

Se registra 'infusión' (Título, 2348), que J. Coroninas documenta en la segunda mitad del siglo XVI. Fray Alonso emplea el término con la acepción de 'acción de infundir Dios un conocimiento o intención en el alma del hombre'.

j) El nombre adjetivo: procedimientos de formación en el Título Virginal: Prefijos, sufijos y compuestos.

El adjetivo, o nombre adjetivo. En su paso a las lenguas vulgares, los adjetivos latinos perdieron una de sus terminaciones, por no sentir las nuevas lenguas necesidad del género neutro, o, al menos, de su morfema. Así, los que en latín tenían dos terminaciones, quedaron con una sola. La tendencia inmediata hacia la creación de femeninos analógicos fue grande. Fray Alonso acusa el fenómeno:

concordes entre sí (Título, 3331),
concorda sentencia (Título, 1792).

No se observa irregularidad alguna en cuanto al número, concordando siempre con el sustantivo.

El adjetivo 'grande', generalmente antepuesto, aparece apocopado cuando su uso no es el enfático, en cuyo caso aparece antepuesto en su forma plena; en su forma contracta conserva casi siempre la -d etimológica:

la grande humildad (Título, 1983),
la centella es pequeña en cantidad y grand en virtud (Título, 1039),
la heredera legítima de vn grande reyno (Título, 1009),
grand pobreza (Título, 1039),
tan grand letrado (Título, 646).

Entre los procedimientos de formación de nombres adjetivos empleados por Fray Alonso, el más importante estriba en la adición de sufijos. No obstante esto, merecen breve mención los prefijos, la fusión de dos palabras, y algún procedimiento más.

Los prefijos más empleados por el autor del Título Virginal son los mismos que los utilizados en la formación nominal:

dis- disformes (Título, 772, 820);
des- desafortunados, desonestos (Título, 562, 4351);
re- remordientes (Título, 3344);
a- alindada, acunbrada, abuelta (Título, 2215, 2293, 2660);
en- emponçoñada, encubiertos (Título, 2621, 4162),

y, sobre todo, el prefijo in-, también con las formas -yn e y-:

ycomprehensible (Título, 303),
infames, ynfames (Título, 390, 1013),
inhumano (Título, 603),
inmudable (Título, 608),

innumerable	(<u>Título</u> ,640),
innumerables	(<u>Título</u> ,640),
in fines	(<u>Título</u> ,535),
ideotas	(<u>Título</u> ,1778),
incontitulado	(<u>Título</u> ,1359),
increyble	(<u>Título</u> ,2215),
yngrato	(<u>Título</u> ,2662),
ynumerable	(<u>Título</u> ,2965),
ymortales	(<u>Título</u> ,3614).

Algunos de estos términos: 'in fines', 'incontitulado', no figuran en las obras de la época, ni anteriores a ella; de hecho, no se documentan en parte alguna, por lo que debemos suponer que son creación de Fray Alonso, a pesar de que el conglomerado de prefijos y sufijo: 'incontitulado' pudo habérsele ocurrido a cualquiera.

Los adjetivos compuestos son escasos: 'maldizientes, sinpar, sobrenumana' (Título,764,1435,2037).

Comparativos y superlativos se comportan como ahora: los comparativos sintéticos no experimentan cambio: 'mayor, menor' (Título,1846,1845), para ambos géneros. Los superlativos se reducen a las formas de moda en la segunda mitad del siglo XV:

grauíffimos	(<u>Título</u> ,593),
ingratíffimos	(<u>Título</u> ,555),
prudentíffima	(<u>Título</u> ,2626).

La terminación -íffimo se ve a menudo reforzada mediante la anteposición del adverbio 'muy', cuya presencia en el Título Virginal es verdaderamente exagerada, registrándose -véase el prólogo de la obra- quince veces en treinta líneas.

La derivación adjetival del participio pasivo es el procedimiento más utilizado por Fray Alonso en la formación de adjetivos. En efecto, sobre un total de quinientos, el 36.7% terminan en -ado, -ada y sus plurales, y en -ido, -ida (en número reducido), porcentaje superior incluso a los terminados en -oso, -osa, en más de un 10%. De ellos, un tercio son voces de creación contemporánea a Fray Alonso:

indubitadas, dobladas	(<u>Título</u> ,1363,2044),
encolmada, obligada	(<u>Título</u> ,831, 1397),

colmada, continuada	(Título, 1315, 1512),
corruppijas, aventajada	(Título, 3240, 1740),
enflamada, adotados	(Título, 1963, 1113),
torreada, turbada	(Título, 2835, 541),
festejado, ilustrado	(Título, 1480, 2396),
perpetuada, salteada	(Título, 570, 2322),
remendadas, araygado	(Título, 2355, 907),
emponçoñada, reposado	(Título, 2621, 533),
diferenciada, çendrados	(Título, 802, 1036),
desastrada, esclarecido	(Título, 1340, 2144).

Algunos vocablos se documentan por primera vez en el Título Virginal; 'adjudicados' (Título, 1367), no se registra en el Rimario, de Pero Guillén, así como tampoco en el Arcipreste de Talavera, A. de Palencia o Nebrija; J. Corominas documenta la voz en la segunda mitad del siglo XVI. Lo mismo sucede con respecto al adjetivo 'acumbrada' (Título, 2011), que Nebrija escribe en- ; la forma en a- no se encuentra en los autores de la época.

Otras veces, la originalidad de Fray Alonso estriba más en el significado que en el significante, y así, la voz 'ilustrado por Spíritu Sancto' (Título, 2396) no se documenta con la acepción de 'iluminar' que aquí tiene, antes del siglo XVI.

Son de interés voces como 'plagado' (Título, 602), en una época en que el grupo PL había palatalizado en la Península, exceptuando la zona catalano-aragonesa. Su presencia en el texto no parece que se deba a razón otra que el gusto del autor por la reposición latina del vocablo: cultismo, tarea en la que no siempre acierta: 'scurecida' (Título, 2609), intento ultracorreccionista, ya que la forma latina no empieza con s- líquida.

La gran inseguridad con que habitualmente se desenvuelve Fray Alonso cuando se enfrenta con vocablos que ofrecen alguna dificultad, queda de manifiesto en voces como: 'exçetada, exeptadas' (Título, 679, 673), del latín exceptus.

El adjetivo 'salda', para el que J. Corominas no da documentación, se registra así en el Título Virginal:

Los humanos entramos en la militante yglesia como nao muy salda y bastecida (Título, 1109).

He visto documentada también la palabra en la Arboleda de los enfermos, de Teresa de Cartagena:

sy la dolencia le viene a uisytar con firme y saldo
arnés (Edic. cit., p.77).

Los adjetivos en -or, sufijo más frecuente en la formación del nombre sustantivo que en la del adjetivo, se encuentran escasamente representados en el tratado de Fray Alonso, donde, como es corriente desde el siglo XIV, aparecen tanto las formas masculinas como las femeninas. Ofrecen cierto interés las siguientes: 'el mundo hualador' (Título, 876), donde prefiere, el autor, el presente de indicativo, al participio, a la hora de componer el adjetivo. En otros casos, la originalidad del autor estriba en el significado: 'la luz es representadora de las colores' (Título, 3404); Fray Alonso se ciñe al sentido que la palabra tiene en el latín: mostrar.

Los adjetivos formados mediante la adición del sufijo derivado del -osum latino, mantienen en las lenguas vulgares el mismo significado de 'plenitud de alguna cosa o cualidad'. Su presencia en el Título Virginal representa el 25.3% del total. Como era el caso en los adjetivos derivados de los participios pasivos, es elevado el número de voces surgidas en la segunda mitad del siglo XV que se encuentran empleadas en la obra de Fray Alonso: 'pompeosos, pomposo, pomposa' (Título, 501, 1949, 725, 732), es adjetivo muy utilizado por Fray Alonso con la misma acepción de 'superbus' que le da A. de Palencia.

No es infrecuente que -oso entre en competencia con -ble: 'temerosa, temeroso' (Título, 860, 1984); De hecho, el autor de las Glosas Emilianenses ya incurría en esta confusión.

Son numerosas las reelaboraciones latinas sobre vocablos ya en sí latinizados: 'infructuosas' junto a 'infrutuosas' (Título, 553, 555); 'riguroso' y 'rigorosa' (Título, 1984, 3328). En este caso último no es improbable que el autor tenga en cuenta la etimología, a la que quiere conscientemente ceñirse.

Son frecuentes las formas dobles: 'congoxosas, congoumexas' (Título, 607, 2403); 'azañosa, hazañosas' (Título, 1416, 1941) de la inseguridad en el acercamiento del autor a término



formas derivadas están aún gestándose. Abundando sobre lo anterior, véase cómo Nebrija escribe 'dificultosa' -voz que se crea a la sazón- mientras Fray Alonso encuentra problemas de vocalismo: 'difucultosas' (Título, 2666).

Entre otras voces surgidas a finales del siglo XV, las más utilizadas por Fray Alonso, casi siempre en contextos moralizadores, evocan de alguna manera la dimensión religiosa del hombre:

ociosa	(Título, 2736),
presuntuosas	(Título, 725),
cuydadasas	(Título, 735),
mostruosos	(Título, 716),
vanaglorioso	(Título, 659),
famosos	(Título, 2603),
copiosa	(Título, 1834),
vitoriosa	(Título, 1427),
vanosas	(Título, 3631),

voz esta última que no veo documentada en las obras de la época, y de la que no habla J. Corominas; probablemente es creación de Fray Alonso de Fuentidueña.

Otra terminación adjetival, de importancia en el Título Virginal por el índice de aparición de sus formas: 14.7%, es la derivada del latín -alis, acusativo: -alem. Es de interés destacar que un elevado número de los adjetivos en -al presentes en el Título Virginal de Nuestra Señora, o bien se documentan sólo en esta obra, o al menos es en ella donde aparecen por vez primera. Así parece ser que ocurre con respecto a las siguientes voces:

apostolical	(Título, 1085),
astrologal	(Título, 1845),
euangelical	(Título, 1272),
inferiales	(Título, 4027),

Se documentan por primera vez en la obra de Fray Alonso:

intellectual	(Título, 535, 590, 4165),
intelectuales	(Título, 53),
cordiales	(Título, 623, 2210),

Según J. Corominas, esta voz última se documenta por vez primera en Aragón, hacia la segunda mitad del siglo XVI. Según el

mismo maestro, 'perenal' (Título, 1750), 'essencial' (Título, 1536), y 'substancial' (Título, 1503), no se documentan hasta el siglo XVII, XVI y Santa Teresa de Jesús, respectivamente.

Son voces de creación contemporánea al autor, y presentes en su obra, las siguientes -entre otras-:

diuinal	(<u>Título, 705</u>),
deuinal	(<u>Título, 1003</u>),
mundanal	(<u>Título, 1001</u>),
rational	(<u>Título, 590</u>),
eternales	(<u>Título, 556</u>),
philosophal	(<u>Título, 2006</u>).

Las voces de nueva creación superan en un tercio a las heredadas de siglos anteriores, muchas de las cuales eran cultas en el siglo XIII:

humana, singular	(<u>Título, 537, 1962</u>),
sacramental, natural	(<u>Título, 1325, 1744</u>),
prophetales, carnal	(<u>Título, 2210, 1744</u>),
imperiales, liberal	(<u>Título, 1305, 3235</u>),
temporal, vniuersal	(<u>Título, 1925, 1934</u>),
corporales	(<u>Título, 536</u>).

Entre los adjetivos formados mediante sufijos, presentes en el Título Virginal es un porcentaje muy inferior al de los hasta ahora vistos, los herederos del latín -ibilem son los más numerosos, con un índice de aparición del 5.5%. En su casi totalidad, se trata de voces de creación coetánea al autor, quien parece haber contribuido, él mismo, a crear nuevas palabras, como 'cosas mundables' (Título, 834), y en quien se documenta -tal vez por vez primera 'ycomprehensible', adjetivo que J. Corominas documenta en la segunda mitad del siglo XVI.

Junto a términos heredados de los siglos precedentes, como 'amigable, saludable' (Título, 1400, 1950), hay en la obra de Fray Alonso un número muy considerable de voces formadas en el siglo XV:

semejable	(<u>Título, 2440</u>),
loable	(<u>Título, 1357</u>),
razonable	(<u>Título, 4165</u>),
miserable	(<u>Título, 1932</u>),
inmudable	(<u>Título, 603</u>),
innumerable	(<u>Título, 640</u>),

abominables (Título, 723).

Al resto de los sufijos que intervienen en la formación adjetival en la obra de Fray Alonso corresponde un índice de aparición del 17.3%, la mitad de cuyo porcentaje hace referencia a vocablos de creación coetánea a la vida del autor del Título Virginal.

De hecho, y como hemos venido haciendo hasta ahora, no parecen separables los objetivos de la morfología (derivación, flexión, composición de las palabras), de los fines perseguidos por la lexicología, en parte porque la segunda mitad del siglo XV es época particularmente fértil en la formación del léxico español moderno, como muestra el Título Virginal.

Como hemos indicado, son numerosas las voces que se documentan por primera vez en la obra que estudiamos. Evidentemente, no podemos asegurar que sean creación de nuestro autor, pero sí que no se encuentran en Nebrija, A. de Palencia, Pero Guillén, el Arcipreste de Talavera, la Celestina, la novela sentimental, el Amadís, y un muy amplio etc.

Juan Corominas da, para las voces que pasamos a comentar, fechas de primera aparición que varían entre la primera mitad del siglo XVI y la segunda mitad del siglo XIX. Según el mencionado maestro, aparecerían en el siglo XVI las siguientes voces:

exgestuos, exgestivas	(<u>Título, 601, 1177</u>).
triumphante	-si bien el verbo aparece en el siglo XV- (<u>Título, 815</u>).
pestilentes	(<u>Título, 3249</u>).
satisfactorias	(<u>Título, 1132</u>).
comarcanas	(<u>Título, 2855</u>).
matutina	(<u>Título, 2229</u>).

Otra serie de voces se documentan, según el Diccionario Crítico Etimológico, en los siglos XVII y XVIII:

seráfico	(<u>Título, 2023</u>).
radiantes	(<u>Título, 2128</u>).
diffinitiva	(<u>Título, 1362</u>).

En otros casos, la voz registrada en Fray Alonso no se documenta,

según J. Corominas, hasta la segunda mitad del siglo XIX.

Como hemos dicho, las voces creadas en el siglo XV, de las que usa Fray Alonso, son numerosas en su obra:

malina (Título, 3242),
 cristallino (Título, 2971, 4435),
 groseros (Título, 547),
 lastimeras (Título, 555),
 velera (Título, 560),
 meritoria (Título, 540).

Para esta última voz J. Corominas da la primera mitad del siglo XVI como primera documentación, a pesar de estar registrada en Pero Guillén de Segovia, autor del que se sirve en otras numerosas ocasiones. A la lista anterior podría sumarse un extenso repertorio de palabras creadas en tiempos de Fray Alonso, como

manífico (Título, 1014),
 beatífica (Título, 586),
 diabólica (Título, 1089),
 desobediente (Título, 731),
 permaneciente (Título, 832),
 militante (Título, 1062),
 caritativa (Título, 1315),

mas no queremos 'usar de prolixidad'.

Por lo general, se observa en Fray Alonso una enorme inseguridad en lo que a las grafías se refiere. En contra de las tendencias unificadoras de Nebrija, el autor del Título Virginal se muestra anárquico. Basten unos ejemplos:

colegio, collegio, colegio (Título, 1210, 937, 679),
 cabsa, causa (Título, 2006, 2892),
 omne, omnes, ombre, ome (Título, 571, 535, 720),
 corrupción, corrupción, corrucción (Título, 80, 1161, 685),
 ajuntamiento, ayuntamiento (Título, 2441, 2442),
 cielo empíreo, impíreo, império (Título, 3057, 3062, 2106),
 hervas, yerbas (Título, 85, 131),
 juzzio, juyzio, (Título, 666, 858),
 piedad, piadad (Título, 1964, 3588).

Sería de interés hacer una incursión en el léxico utilizado por Fray Alonso. De hecho, hablaremos de ello más adelante. Baste al presente dar cuenta de que, recogido el texto en unos cuantos campos semánticos generales, predominan los que siguen:

Ámbito de la religión:38.8%; ámbito del mundo de la naturaleza: 27.2%; ámbito del mundo cortesano:29.1%; de alguna manera relacionable con la literatura:4.3%. Jugar con estos porcentajes se presenta muy atractivo, como también peligroso, toda vez que para su elaboración se ha tenido en cuenta el 25% del vocabulario total. De todas formas, las conclusiones que podrían sacarse no se llevan mal con la personalidad del autor del Título Virginal, su obra y la época en que fue escrita. En efecto, el predominio de la materia religiosa se desprende del carácter de manual de espiritualidad que tiene el tratado. La abundancia de términos relacionables con el mundo natural es de esperar en la obra de un franciscano. El nutrido porcentaje de vocablos alusivos al entorno social es consecuencia del sesgo crítico que a menudo toma el discurso, crítico de una serie de elementos sociales, generalmente los más poderosos, cuyas

grandes mercedes, gastos sobrados y pomposos aparatos en los casos y negocios señalados, como son despojos, salas, justas, embajadas muy solemnes...(Título,2493)

critica Fray Alonso acremente. Los términos relacionables con la literatura son escasos, pero están por encima de lo que parece que cabría esperar. De hecho se reducen a alusiones peregrinas:

romance castellano (Título,3002),
en más claro estilo (Título,3300),
corónicas de cauallerías (Título,1809),
exemplos (Título,2417),

que el autor aprovecha en contextos de intención didáctica.

k) El verbo: Ser, estar, haber y tener.

El Verbo. La abundancia y complejidad de esta categoría gramatical en el Título Virginal de Nuestra Señora, hacen que limitemos su mención a unos cuantos aspectos. Debido a la coetaneidad de la obra con la Gramática de Nebrija, y otros estudios relacionados de alguna manera con aspectos lingüísticos del castellano del siglo XV, nos ha parecido de interés cotejar el texto de Fray Alonso con los postulados y tendencias de estos. Así, damos noticia de todas aquellas formas verbales que ofrecen algún rango de interés morfosintáctico, con lo que buscamos evitar la innecesaria labor de ofrecer conjugaciones completas, si bien en algunos casos ofreceremos paradigmas verbales cuando el interés del verbo en cuestión lo requiera.

Particular atención merecen los auxiliares 'haber' y 'ser', no sólo por la natural abundancia de los mismos en el texto, sino también por las discrepancias morfológicas con respecto a la Gramática de Nebrija.

En el verbo copulativo, 'ser' se documentan las siguientes formas verbales:

'sey' (Título, 1409), imperativo de la persona 'tú'. Nebrija escribió al respecto: '...e así de so, creste, añadiendo algunas vezes i' (Gramática, Lib.V, cap.V). La forma 'sey' no era extraña en la época, pero sí muy rara. Más extraña que la anterior es la forma verbal de la segunda persona del plural del futuro de indicativo: 'serays' (Título, 1307), que no he visto documentada en parte alguna, y que posiblemente se deba al influjo ejercido sobre ella por el vecino 'querays'. La irregularidad de 'ser', sobre todo en lo que al presente de indicativo se refiere, hizo que circularan dos formas paralelas, y así, junto a la forma 'soy' (1261 del Título), que no emplea Nebrija, utiliza Fray Alonso la forma 'sa' (Título, 615). Frente a la forma 'fuesto' para la segunda persona del singular del pretérito indefinido, propuesta por Nebrija, Fray Alonso escribe 'fuyste' (Título, 350); y para el plural, frente a la

forma 'fuestes', ofrece 'fuystes, fuistes' (Título, 3012). Por lo demás, Fray Alonso sigue el paradigma de la Gramática de su época en lo que a la conjugación de este verbo toca, con la excepción de que el Título Virginal escribe 'y' por 'i'. Las formas verbales del subjuntivo no ofrecen discrepancias con las de Nebrija. La forma 'fuéssedes' (Título, 3317) era todavía muy frecuente a finales del siglo XV, como lo eran las desinencias verbales de las tres conjugaciones -ades, -edes e -ides, alternando con las actuales. Nebrija había escrito al respecto:

...avemos de notar que en la segunda persona del plural las más vezes hazemos syncopa: e por lo que avíamos de dezir amades, leedes, oides: dezimos amais... (Ob. cit. Libro V).

Además de sus funciones propias, en el Título Virginal el verbo 'ser' desempeña las funciones de 'estar' y 'haber':

'es' por 'hay' (Título, 1075, 878)
'es' por 'está' (Título, 2206, 943)
'fueron' por 'hubieron' (Título, 1680)
'son' por 'están' (Título, 3711).

Las discrepancias entre el Título Virginal y la Gramática de Nebrija en lo que al auxiliar 'haber' se refiere, se limitan, prácticamente, a los aspectos gráficos. Frente a la uniformidad del gramático andaluz: 'h, v', Fray Alonso restituye la 'h' etimológica en múltiples casos, y junto a la grafía 'v' escribe 'b' y 'u', así como 'y' por 'i':

Hayamos, he, han, ha (Título, 288, 35, 3574, 663)
abrá, abremos (Título, 2255, 1249)
aurá, auidos, auían, auemos (Título, 4083, 1497, 2003, 1186)
ayan, aya, aveys (Título, 1834, 245, 569).

De hecho, y como es sabido, a finales del siglo XV seguía siendo muy válida la afirmación hecha por Juan de Mena en su Coronación, como muestra Juan del Encina en su Arte de la poesía castellana, al respecto de la pluralidad de formas para el sonido b/v:

b por v y v por b muy usado está, porque tienen grand hermandad entre sí, assí como si dezimos bi-va y reciba: y otros muchos enxemplos pudiéramos traer, mas dexémoslos por evitar prolixidad (874).

La única discrepancia con Nebrija estriba, amén de los detalles

antes expuestos, en las formas verbales del pretérito indefinido. Frente a 'uve,uviste,uvo', Fray Alonso presenta las formas 'oue, oviste, ouo' (Título,2053,2572,2035), que en el paradigma de Nebrija corresponden a las del pretérito anterior. Es también de notar la presencia abundantísima, en el texto del tratado de la forma impersonal 'ay' (Título,633), de la que no parece hacerse eco Nebrija, proveniente, como es sabido, de 'ha' + adverbio; así como la presencia de la forma del presente, 'heys' (Título,1178), que Fray Alonso alterna con 'aveys' (Título,569).

Como en el caso del verbo 'ser', el auxiliar 'haber' desempeña funciones de verbo transitivo, además de las suyas propias, substituyendo al verbo 'tener':

Avía dos cabeças (Título,2365)
aveys agora confusión (Título,569).

En este uso es tan frecuente como en el suyo propio. De hecho, en el Título Virginal no se refleja la invasión progresiva de 'tener' sobre el campo de 'haber', desde el siglo XII. Al menos, en lo que al texto de Fray Alonso se refiere, ya a finales del siglo XV, 'haber' por 'tener' está generalizado, a pesar de que Nebrija da al segundo la equivalencia de los latinos habeo y teneo. En el Tratado de Fray Alonso sucede lo contrario, y así, 'haber' sobrepasa a 'tener': 65% y 35%, aproximadamente, sobre todo en la expresión de la necesidad, con regencia de un infinitivo, o más:

Avían de hazer (Título,184),
avía de ser (Título,221,265),
avían de mereçer (Título,185),
avía de naçer (Título,204).

Parecida estructura presenta el verbo 'tener': Verbo + de + infinitivo, con un sentido de obligatoriedad.

De hecho, como escribe J. Corominas, es capital, en la historia de esta palabra 'su invasión del terreno semántico del latino habere, con el sentido de posesión pura y simple' (Ob.cit. IV, p.420). Así, algunas de las formas verbales de que Fray Alonso hace uso evocan a las correspondientes del verbo 'haber', sobre

todo en los tiempos del pretérito:

tuue (Título, 2960)
 tuuo (Título, 2080, 2408)
 tuvo (Título, 685, 1189),

formas verbales que Fray Alonso escribe ó-: 'oue, ouo', (véase arriba). Sólo en un caso escribe ambos verbos en total correspondencia: 'touiere' (Título, 495), 'ouiera' (Título, 2582). El futuro de indicativo ofrece la forma con metátesis: 'terné', 'terneýs' (Título, 3374, 1824), común en la Edad Media, pero que cuando Fray Alonso escribe pertenecía más al lenguaje rústico que al de la prosa culta, como pretende él que lo sea la suya. Como en la forma 'teneys' (Título, 936, 398), del presente de indicativo, se mantiene el diptongo.

Nada que no sea común en lo que a lo morfosintáctico se refiere, hay en el uso de este verbo, por Fray Alonso. Las formas verbales presentes en su tratado en poco, o nada, se apartan de las actuales: 'tener' (Título, 934, 1215); 'tengo', 'tienes', 'teneys' (Título, 1229, 1494, 936); 'tenia', 'tenfan' (Título, 82, 680); 'tuviera' (Título, 2580); 'tuuinessen' (Título, 1036); 'tenga' (Título, 1002).

Estar (Título, 1036) alterna los presentes 'estó' y 'estoy' (Título, 1224, 706, 4054). Incluye Nebrija, en las conjugaciones de algunos verbos, formas como 'uo, so' (Gramática, edic. cit., Lib. V, cap. iiii). La alternancia con las formas modernas era corriente en la segunda mitad del siglo XV, aunque a principios del XVI se siente anticuada.

Las formas del pretérito indefinido se asimilan a las de 'haber': 'estouieron' (Título, 1211). Esta conjugación analógica con 'o' era todavía común en el siglo XV, aunque son menos frecuentes que las derivadas de las formas en 'u':

'estuuo' (Título, 1725, 1609, 1647); 'estuuiéron' (Título, 2861); 'estuuiera' (Título, 2581); 'estuuiesse' (Título, 2686, 4136).

El imperfecto de indicativo, siempre en -aua, se aparta de la grafía -ava, sistemática en Nebrija. Las formas verbales

restantes coinciden en todo con las actuales desde finales del siglo XV.

El verbo 'estar' desempeña, aún de la suya propia, las funciones de otros verbos:

'están', por hay (Titulo, 3506),
'estaud' -va río-, por había (Titulo, 1752).

1) El verbo: Traer y llevar.

Traher (Título,3113) presenta una serie de particularidades en el pretérito indefinido. Debido a la atracción ejercida por la 'u' postónica, los verbos cuya vocal temática era 'a' la podían cambiar por 'o'. Así, frente al perfecto etimológico 'traxo' (Título,3499,3210,3214) se dio lugar a 'troxo': 'tróxoles' (Título, 3429) (R. Menéndez Pidal, Manual, p.316). Las formas verbales más utilizadas por Fray Alonso no son las etimológicas, sino las formas fuertes: 'truxo' (Título,1166,3120,3414), 'truxiste' (Título, 3771). Junto a la terminación moderna de la persona vosotros del imperativo, en -d, se da -t: 'traet' (Título,1163), terminación que a finales del siglo XV era, cuando menos, arcaica, aunque en la primera mitad del mismo siglo escribiera Enrique de Villena en su Arte de trovar que 't e d eso mesmo convienen en son en fin de dición; así como quien dize cibdad, que se puede fazer con d e con t' (375). Sorprende la tendencia arcaizante del Título Virginal, sobre todo si se tiene en cuenta, como se verá en su lugar, que se observan en Fray Alonso tendencias divergentes, fruto tal vez de la época de encrucijada en que vive, en cuanto al uso arcaicista de la morfología por un lado, y la adopción de un modelo sintáctico al gusto latino. No es de extrañar que su atención se encuentre repartida, y así no se decida por adoptar una graffa definitiva, escribiendo 'trae' (Título,1155), 'traemos' (Título,95), así como 'trahe' (Título,3207,2186,2433,1563), restituyendo la 'h' etimológica. Las formas verbales comentadas, junto al gerundio 'trayendo' (Título,3494), son las únicas documentadas en el tratado; en general, conserva, este verbo, el valor semántico de traho: tróxoles El al reprouado conoçimiento (Título,3429), aunque, por debilitación, significa también 'traer' en su acepción moderna:

la carne que con nos traemos (Título,95),
Tú, Señora, truxiste vida a los varones (Título,3771). No

es raro su empleo como sinónimo de 'llevar', verbo al que sustituye en ocasiones, de ahí que su presencia en el tratado sea escasa.

De este verbo sólo cabe resaltar la presencia de la forma 'levar' (Título, 914), junto a la palatalizada, 'lleuar', 'lleuan', 'lleuasse' (Título, 916, 1199, 2735). Si bien la forma l- es general hasta fines de la Edad Media, Nebrija favorece ya la forma moderna.

11) El verbo: Hacer.

De particular interés son las formas verbales de 'hazer', 'fazer' (Título, 1259, 1235). La multiplicidad de grafías para la reproducción del mismo fonema puede ser indicativa de la ausencia de ese fonema. Como es sabido, los autores toledanos del siglo XV, así como los del siglo siguiente, aspiraban la 'h'. De haber sido toledano, o de su provincia, como el apellido de nuestro autor sugiere, cabría esperar de éste que se comportara en consonancia. No obstante esto, Fray Alonso escribe las siguientes formas:

Hyzo, hizo, yzo (Título, 373, 92, 84),
fagan, aga, fecna, echa, haría (3430, 585, 2934, 1393, 621).

La f- predomina en el texto abrumadoramente, lo que no sorprende, ya que, como es sabido, se escribió hasta finales del siglo XV. La h- no era infrecuente, sin embargo. En la Ortografía de Nebrija la h- representaba un sonido, por lo que su presencia no era ociosa cuando sustituía a la f- latina y no estaba en función de la h- etimológica. Fray Alonso utiliza predominantemente -h en los tiempos del presente:

hago	(1614)
hazes	(512)
haze	(1357) faze (1733)
hazemos	(1124)
hazeis	(3936)
hazen	(2046).

La f- predomina en los tiempos del pasado.

Se da asimismo, en el texto, una preferencia, casi absoluta, por la grafía -z-. De hecho, la *ç* latina daba la sonora z, regularmente, que no se escribió 'c' hasta entrado el siglo XVII (Menéndez Pidal, Manual, edic. cit., p. 132).

En lo que al pretérito indefinido se refiere, es de notar que no siempre se da la inflexión propia en -i, y así, junto a las formas donde se cumple el fenómeno: 'hizieron', 'hyzieron', 'fiziesse', 'fiziere' (Título, 1939, 3997, 3480, 610), apare-

con 'heziste', 'fezistes', 'feziste', 'fezínomos' (Título, 1397, 1285, 1517, 1407).

La forma verbal 'haze' (Título, 339) para el imperativo, es extremadamente rara; no la he visto documentada en obra alguna de la época, ni siquiera en el Libro de los consonantes, de Pero Guillén de Segovia (276). De entre las distintas formas verbales que para el imperativo ofrece el texto, es ésta la única que no deriva de fac, sino del arcaico face. No obstante esto, ha de tenerse en cuenta que el texto latino que Fray Ambrosio tiene in mente es el de la Vulgata, donde se lee fac:

Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque
ad animam meam (Salmos, 69-2),

texto que, como se ha visto en el capítulo anterior, Fray Alonso traduce literalmente:

Salvo me haze, Señor, porque entraron las aguas
fasta my ánima (Título, 339).

La forma imperativa 'haze' es, pues, insustituible para mantener la equivalencia entre un texto y otro, así como para dar lugar a una disposición artística de la prosa; podría decirse que la morfología cumple aquí una finalidad estética. Téngase también en cuenta que el texto en cuestión, la cita del Salterio, llegó a ser de uso diario entre los judíos, sobre todo en tiempos de tribulación, que para ellos fueron los más; de hecho se convirtió en frase exclamativa, repetida, como los refranes, con sabor arcaizante, como arcaizante es también la forma verbal latina face de la que deriva la forma castellana de que hablamos. Si Fray Alonso descendía de conversos, como parece, no es descabellada la suposición de que hablaba desde un conocimiento concreto. Las restantes formas imperativas poco tienen de interés:

'haz' (Título, 2303, 794),
'faz' (Título, 1261),
'faga -el-' (Título, 2483);

el plural ofrece la vacilación entre -d y -t:

'hazed' (Título, 3329, 324, 286),
'hazet' (Título, 2064, 1466).

Las formas del futuro de indicativo son las modernas:
El infinitivo soldado a la forma apocopada del verbo haber:
'hará' (Título,3333).

m) El verbo: Ir y venir.

Ir y Venir. La distinción que el latín hacía entre los sentidos de ambos verbos se mantiene en el Título Virginal, donde 'ir' expresa destino impreciso, y 'venir' asume el sentido de destino prefijado del movimiento. Alfonso de Palencia resumía las diferencias diciendo que '...venir es faza nos...Ire, doquier' (Universal Vocabulario, edic. cit., p.510b). Fray Alonso utiliza estos verbos de acuerdo a como se ha expresado arriba:

Yvan gozosos los apóstoles (Título, 463),
Venid a mi los que morís (Título, 1639).

Las formas verbales del primero, proceden, en su mayoría, del vadere latino: 'vas', 'vamos' (Título, 2353, 1213), como también las formas del imperativo 've', 'vamos' (Título, 3015, 1463). La utilización del subjuntivo para la expresión imperativa se da, con este mismo verbo, en el Poema de Mío Cid (R. Lapesa, ob. cit., p.153); Nebrija, en el paradigma de este verbo, ofrece la forma 'vaíamos'. Junto a éstas, ofrece formas procedentes de ire: el imperfecto de indicativo, siempre en y-, así como el imperativo 'Yd' (Título, 463, 3021, 1462). Fray Alonso parece sentir una especial atracción hacia el empleo de la 'y', al respecto de lo cual se expresa así Nebrija, en sus Reglas de Orthographía:

...yo no veo de qué sirua, pues que no tiene otra fuerza ni sonido que la i latina, salvo si queremos vsar della en los lugares donde podría venir en duda si la i es vocal o consonante (377).

La frecuente equivalencia de 'ir' y 'andar' contribuye a que la presencia de aquél en el texto sea más escasa de lo que cabría esperar.

Más frecuente, con mucho, es el uso del verbo 'venir'. De él sólo hay que destacar la casi sistemática utilización de las formas del futuro de indicativo 'venirá', 'venirá' (Título, 2820, 2370, 3010), frente a las formas con pérdida de la protónica 'verná', 'verné', pérdida que es general hasta el siglo XIV (Menéndez Pidal, ob. cit. p.323), época en la cual

se deja sentir la tendencia hacia la conservación de la forma del infinitivo, completa, y que es la presente en la obra de Fray Alonso. Como es sabido, no prosperaron pese a ser un intento renovador. La pérdida de la protónica sólo se da en los derivados de 'venir': 'sobreverná' (Titulo,226).

Las formas restantes no presentan otro interés que la alternancia de las grafías u- y v- : 'uenid', 'venid' (Titulo,1639,3135,1439,3126).

n) El verbo: Deber.

Deber. Como derivado de habere, posee un sentido de obligación, y como tal se refleja en el texto del tratado. Su escasa representación en el Título Virginal es consecuencia del valor semántico de 'deber', cuyo campo de significación se ve invadido por los verbos 'haber' y 'tener'. No obstante esto, el papel desempeñado por las formas verbales de 'deber' en la obra de Fray Alonso no parece reemplazable, ya que implican una obligatoriedad de tipo moral y religioso:

deviera pensar en aquella inmutable sentencia (Título,603),
 es lugar en que se pueden y Jouen enriquecer (Título,830),
 ninguna cosa puede donde levar, mas sola mente, en
 fin, deve escotar (Título,914),
 Jue la persona con más cautela y discreción andar,
 (Título,1234),
 deve allar llena obediencia (Título,1280),
 se deve arrimar a este tan excellent árbol, (Título 1254),
 devemos tener grand confianza, (Título ,1215),
 mucho devemos tomar esta letrina, (Título,1992),
 no podemos ni devemos apelar, (Título,4143),
 devemos querer dar soberana enrra (Título,4242),
 te devemos auer (Título,4255),
 y donde devia ser todo loable, házesse parte fea,
 (Título,1357).

Así, las formas verbales de 'haber' preceden siempre a un infinitivo.

ñ) El verbo: Querer.

Querer. Las formas apocopadas del verbo, fenómeno común sobre todo en la tercera persona singular, está poco documentada en el Título Virginal, pero no excluida de él; así, frente a 'quiere' (Título, 2753, 340, 1767) ofrece Fray Alonso la forma verbal 'quier' (2195).

El perfecto de indicativo, uno de los pocos que sobrevivió en su forma fuerte: 'quiso' (norma toledana frente a la forma 'quige'), (Título, 1375, 2644), presenta para la segunda persona del singular la forma 'quisite' (4277), elisión probablemente achacable al impresor:

De las penas y lloros que los niños tienen...no te quisite librar (Título, 4276-7).

El futuro imperfecto de indicativo presenta la conjugación moderna: 'querrán' (Título, 69, 1907), propia de los verbos de la segunda conjugación cuya consonante final podía unirse a la -r del infinitivo. Asimismo siguen ya la norma actual las siguientes formas:

quisieres (Título, 1241),
quieras, quiera (Título, 430),
querría, querrían (Título, 1766, 1235, 944),

así como 'querays, quisiesse' (Título, 1807, 3313). El condicional registra la forma 'quería' junto a las citadas:

Otro es muy conocido por nobleza de sangre, mas tiene tanta pobreza que no quería ser conocido (Título, 885).

El imperativo presenta la forma 'querays'. Nada hay de destacable en lo que al indicativo se refiere, toda vez que sigue las formas en uso.

No es rara la sustantivación del infinitivo: 'el querer' (Título, 2074). Es asimismo frecuente que riga un infinitivo:

no quería ser (Título, 835),
querer dezir (Título, 2195),
Si no quereys dissimular (Título, 3981),
no queriendo tener (Título, 934),
querían más no ser (Título, 356).

o) El verbo: Caer, oír y ver.

Caer (Título, 3562) y Oyr (Título, 548, 2072, 3001). Entre las irregularidades ortográficas que algunas de sus formas verbales presentan son destacables las del presente de indicativo: 'hoje' (Título, 1904), junto a 'oye', 'oyen' (Título, 1500, 1277), y el infinitivo 'caher' (Título, 2565, 2566, 3565), así como los imperativos 'oyd a mí', 'oyd' (Título, 1499, 1506), y el participio pasivo 'cañda' (Título, 2563). Fray Alonso utiliza siempre la 'y' donde Nebrija escribe 'i'.

El presente de subjuntivo ofrece las formas 'oya' 'oyan' (Título, 2150, 1596), 'caya' 'cayan' (Título, 4240, 4324, 837, 2477), que mantienen todavía los resultados naturales de la Dy, propagados al resto del paradigma hasta muy entrado el siglo XVI: 'cayó' (Título, 854, 2527), 'cayeran', 'cayera', 'cayera', 'cayessen' (Título, 1203, 2573, 2538). No se documentan restos de la -d- etimológica: 'oý dezir', 'oyó dezir', 'le oyré', 'oyendo' (Título, 2670, 1265, 795, 3315), frecuente en el dialecto navarro, como muestra el paradigma que ofrece C. Saralegui (373), paradigma que, como el de Fray Alonso, escribe siempre 'y' en las muestras que ofrece F. Ynduráin (Ob. cit. p. 9) para textos del siglo XV.

Ver, (Título, 98, 2072) alterna la forma flexionada por la Dy, 'veyan' (Título, 3371), con las modernas 'veamos' (Título, 729), sin que el fenómeno se extienda al resto del paradigma. Hay que destacar la variedad de grafías: 'vee, vees, veen, been, vemos, veemos, ui, vînos, vîlo, vîo' (Título, 584, 779, 3369, 3573, 3369, 3496, 412, 2243, 2834, 1264). El futuro imperfecto de indicativo es siempre 'verá', 'verán' (Título, 861, 2108), que en el subjuntivo presenta siempre la sorda -ss- (Título, 1266, 2124). Es de notar la forma 'vierdes' (Título, 1467).

No hay restos de la -d- etimológica, frecuente en el dialecto navarro (C. Saralegui, ob. cit. p. 239), aunque obras castellanas de la época conservan, sobre todo en el indefinido, este resto.

p) El verbo: Poder, poner y poseer.

Poner (Título,1617). Los perfectos fuertes:

puso (Título,1676,4254,2219),
pusiste (Título,4379),
púsome (Título,2309),
pusiéronte (Título,1409).

reflejan el fenómeno propio de los verbos derivados de los que en latín construían ese tiempo con -ui. Junto a esta uniformidad se documentan formas que conservan la 'o': 'posiste' (Título,4370). Por lo demás, el paradigma verbal de 'poner', en el texto de Fray Alonso, coincide con el actual, aunque semánticamente no siempre se ajusta al uso de hoy:

puesta es la esclava del Señor (Título,133),
Ponlo luego por obra (Título,2851),
Púsome como señal a la saeta (Título,2809),
Pusiéronte regidor, no te ensalces en presunción,
(Título,1409),
Nace el sol, y pónesse (Título,2746),
donde nuestro Dios puso a ... Adán (Título,1676),
lo puso biuo y sano (Título,4254).

Poder (Título,3429), refleja, en los tiempos derivados del pasado fuerte, 'pudo' (Título,2642,2644), la misma alternancia vocálica observada para 'poner': 'podiera' (Título,2859), junto a 'pudiera' (Título,2586) y 'puviera' (2568), forma esta última atribuible a error de imprenta.

Poder + infinitivo es lo habitual en Fray Alonso, siendo muy raro su uso sin aquel acompañamiento:

Entrad, si podeys, a la celestial cámara (Título,3021)
Puede vender o empeñar (Título,4266),
podeys hazer (Título,2903),
podría tolerar (Título,290),
Se pudiesse probar (Título,2593),
Se pueda gloriar Je (Título,3191),
Ninguno puede contrastar (Título,820),
Pudiesen caer (Título,2538),
No podía escapar (Título,650),
Se puede pensar poder ser (Título,3429).

Poseer. No hay restos de la -d- etimológica, presente en el paradigma navarro de este verbo (C.Saralegui, ob. cit.p.322). Salvo en lo que respecta a la -ss- sorda intervocálica, las formas verbales presentes en el tratado en nada se apartan de las actuales, excepción hecha de 'posiesse':

... para que entendiesse el santo bien y conocién-
Jolo hamasse, y amándole posiesse (Título,591-2).

Este pretérito de subjuntivo está reemplazado, casi sistemáticamente, por los también imperfectos de subjuntivo 'posseyeran' (Título,1939), o por el futuro 'posseyere' (Título,1932).

q) El verbo: Vivir y beber. Otros verbos.

Vivir. No se documentan en Fray Alonso formas tan generales durante la Edad Media como 'bivir', ni la forma actual, muy del gusto a finales del siglo XV. El Título Virginal prefiere describir 'veuir', 'viuir' (Título, 2346, 1321), recurriendo tanto a las vocales como a las consonantes para disimilar ambas sílabas; en lo que a los demás tiempos se refiere, Fray Alonso recoge las grafías más frecuentes en la Edad Media:

beuimos (Título, 549),
 biuen (Título, 563, 539, 99, 1776, 3331),
 biufieron (Título, 568),
 biufiendo (Título, 2163),
 biua -imperativo- (Título, 1765).

La 'v' es siempre 'u' en la segunda sílaba, frente a la primera, donde alterna con la 'b'. La vacilación vocálica es corriente en el futuro de indicativo: 'beuirá' (Título, 361, 1170), 'viuirá' (Título, 1337), 'beuirán' (Título, 3625), así como en algunas personas del presente de indicativo: 'beuimos' (Título, 549).

Beber. Como en el caso anterior, ofrece sus formas verbales disimiladas, aunque respeta siempre la b- etimológica:

beuieron (Título, 418),
 beufesse (Título, 1699),
 beuféredes (Título, 1323).

La ausencia de sistematicidad gramatical y el hecho de que los tímidos intentos por fijar la escritura no se habían consolidado todavía, hacen que sea frecuente en Fray Alonso la falta de coherencia en el desarrollo de los paradigmas verbales. Unas veces es debido al fenómeno de la disimilación, y otras a la posición débil en que quedan las vocales átonas. De todas formas, esta falta de rigor no es, como se sabe, propia de un autor u otro, sino que se da en todos los escritores medievales.

Así, muchas formas verbales cuentan con dos, y a veces más, representaciones gráficas. El fenómeno es sobradamente amplio para que podamos ofrecer aquí documentación exhaustiva.

Algunos verbos, como 'cumplir' (Título, 2073), conservan a lo largo de toda su conjugación 'o' por 'u' en su raíz:

cordial desseo de cumplir (Título, 31),
se cumplirá -también -an- (Título, 3273, 1313),
cumpliera, cumpliéndose (Título, 2591, 3543).

Junto a su acepción más amplia de 'llevar a efecto una cosa; ejecutar', el verbo está empleado como sinónimo de 'llenar':

cumplir de innumerables gracias (Título, 213),

así como con la acepción de obedecer:

cumplir el querer de su superior (Título, 2073).

Otros verbos ofrecen formas en las que el autor vacila entre una vocal y otra: 'sobiré', 'subirá', 'sobinos', 'sube'-imperativo- (Título, 2820, 140, 1117, 410).

Escribir. Presenta las formas 'escreuir' (Título, 49), pero también las no disimiladas: 'escriuiré', 'escriue' -imperativo- (Título, 351), así como algún caso de s- líquida: 'scripto' (Título, 1755), que es la etimológica, toda vez que el paradigma se desarrolla con e- protética.

En algunos verbos, la diversidad de formas no es fruto únicamente de la disimilación, sino que se dan casos de reposición cultista de grafías latinas, tales como 'sc' para el sonido fricativo sordo 'ç'. Así, es frecuente 'rescibe' (Título, 69) junto a 'reciue' (Título, 3240). La fricativa sorda 'ç' aparece en el infinitivo, aunque no siempre: 'reçibir' (Título, 1327, 4310), y 'recebir' (Título, 2459, 205). El indefinido, como también el presente y el futuro imperfecto de indicativo, muestran paradigmas incoherentes: 'recibió' (Título, 305, 1183, 210), 'recebinos', 'reçebís', 'recebiré', 'recibirán' (Título, 1656, 3423, 1935, 1596); lo mismo sucede con el imperativo 'reçebid' (Título, 2981). El subjuntivo parece haber encontrado ya sus formas definitivas: 'recibiere', 'recibieren' (Título, 1764, 1333).

Parecido comportamiento muestran, en lo que a la re-posición cultista de la grafía -sc- se refiere, los verbos 'parecer' y 'conocer'. Alojan éstos, en su paradigma, formas como 'conosçer' (Ítulo,2951), 'conosciendo' (Ítulo,3773). En el primer caso la redundancia gráfica es evidente. Salvo en las formas del presente de indicativo, y del indefinido, con 'ç', en los demás tiempos sigue la norma actual, a excepción de la -ss-, sorda intervocálica, propia de los imperfectos de subjuntivo: 'conociesse' (Ítulo,1937).

Parecer, y sus derivados, siguen parecida conducta: 'paresce', 'desaparesció' (Ítulo,2727;668), junto a 'pareçe' (Ítulo,597).

La aféresis de a- lleva a unificar morfológicamente las formas verbales de appareo y pareo, aunque el contexto indica la acepción a seguir:

No pareciera ser perfeto (Ítulo,2579),
Y ansí pareçe (Ítulo,3639),
fasta que en ellá pareció perfeto Dios (Ítulo,2321),
grand señal pareció en el cielo (Ítulo,2980).

Otros verbos, a pesar de conjugarse como hoy, incurren, a lo largo de su paradigma, en irregularidades notables, como la de escribir ss-, caso de 'saber' (Ítulo,1079). A este respecto Nebrija habla del error en que están quienes emplean doble 's' inicial, 'pues propio es de las consonantes sonar más en el comienzo de las sílabas' (Gramática, edic. cit., Libro I, fol. C.1). Junto a 'saber' (Ítulo,2099), escribe Fray Alonso 'ssaber' (Ítulo,1299,1060).

La significación oscila entre 'saber' y 'conocer':

El verdadero obediente no sabe tardança (Ítulo,2070),
No queremos saber tus caminos, (Ítulo,2099),
...vna que sepa el precio (Ítulo,1936),
Sabreys la exçessiva caridad del Señor Iesu Christo,
conosçerla heys (Ítulo,1177),
Sepamos cierto que de su final plenitud proçede (Ítulo,2290),
Por diuina rebelación supieron los ángeles ella ser
nacida (Ítulo,3784),
Sabía que avían de ser malos (Ítulo,531),
Sabrá vuestra merçed que... (Ítulo,317)
...eternal mente sabiendo que... (Ítulo,4186).

La tendencia a la grandilocuencia que veremos al hablar del estilo, lleva a Fray Alonso a renegar no sólo la sintaxis latina sino también algunos rasgos morfológicos. Así, amén de los ya vistos, emplea formas verbales como 'se magnifiesta' (Título,1524), del latín manifestare, porque tiene in mente el verbo latino magnificare: glorificar, exaltar, que no se aviene con el contexto. En la regla sexta de su Gramática Nebrija advierte 'que la g no puede estar delante n...en lo qual pecan los que escriven signo, dignidad, benigno' (edic. cit., Libro I, fol C.i), regla a la que, por otra parte, falta el propio Nebrija (edic. cit. fol.eii verso). Fray Alonso alterna el uso aconsejado por el autor de la Gramática, con el cultista, escribiendo, así: 'manifestar su manifiçencia' (Título,534), 'se manifiesta' (Título, 11,2415), 'manifiéstalo, manifiestan' (Título,963,639). Parecida discrepancia, con Nebrija, ocurre en 'me excusé' (Título,3140), pues, como es sabido, el gramático andaluz ve incorrecto el uso de 'x' ante otra consonante. Junto a la citada forma verbal escribe Fray Alonso 'escusarnos' (Título, 3635).

Junto a la voz culta vive la voz popular: 'fructificó', 'frutificar' (Título,559,1754); 'librar' y 'libertar' (Título,4277, 4272), con predominio de la forma primera:

nos libre
se librar
librar le he (Título,690,697,706,4054).

Para el participio pasivo prefiere generalmente 'libertados' (Título,1343).

No son infrecuentes las formas ultracorrectas, sobre todo en lo tocante a la reposición antietimológica de la h-. Sorprende en un autor como Fray Alonso de Fuentidueña, universitario, este fenómeno:

'hamasse' (Título,591), donde no es fiel a una de las pocas reglas fijas de la época: la -ss- de los pretéritos imperfectos de subjuntivo. Junto a las formas con h- aparecen las correctas: 'amándole', 'ama', 'amo' (Título,592,710,1750).

Son asimismo frecuentes, junto a estas 'reposiciones' inexplicables: 'husar' (Título, 4267), 'hordenar, hordenaua' (Título, 2435, 2744), la ausencia de h- en casos de clara necesidad de la misma, como 'ablando' (Título, 1181, 2777), y otros fenómenos, como el ensordecimiento de la d-: 'que más tura', 'ture siempre' (Título, 347, 864). No sería irrazonable atribuir al impresor estos errores, sobre todo cuando son de bulto: 'se muy henamora Dios' (Título, 815).

Hallar. Como es sabido, la Edad Media escribe f- casi con exclusividad. A finales del siglo XV es ésta la forma que recoge el autor del Universal Vocabulario, y la única utilizada por Pero Guillén de Segovia en su Gaya Ciencia. De hecho, la h- no era etimológica en origen, sino fruto de una metátesis de la -f- de afflare (J. Corominas, ob.cit., II, p. 371).

Dada la diversidad de formas, es probable que Fray Alonso no aspirara la h-. En efecto, junto a las formas con f-: 'fallarás, fallará, fallaron, fallarse ha, ser fallados' (Título, 794, 913, 919, 1396, 1346), se documentan las formas con h-: 'hallarás, hallará, hallaré, hallare, se hallaren, nos hallamos, si hallardes' (Título, 784, 1330, 1500, 1500, 1800, 689, 3898), así como las formas en -a-, igualmente numerosas: 'allarás, allará, se alló, no alle, allar, allare' (Título, 314, 1936, 605, 414, 607, 1280, 314).

Menos explicable es la diversidad de formas que ofrece el paradigma de 'sufrir' (Título, 791), 'çufrir' (Título, 1464). Las formas con la sibilante ç- son raras en la obra de Fray Alonso, pero predominan en este verbo: 'çufra, çufre' (Título, 3325, 1589).

Las sibilantes sonoras en posición interna se ensordecieron pronto, hasta el punto de que a finales del siglo XV no se distinguía siempre entre -s- y -ss-, o entre -z- y -ç-. Como es sabido, el manuscrito salmantino del Libro de buen amor confunde estos sonidos; tampoco el norte de Castilla hacía distinción en el siglo XV, pese a los esfuerzos de Nebrija. Fray Alonso tampoco parece distinguir: 'dixesse' y 'dixese' (Título, 3800,

4098); 'deseavan' y 'dasseavan' (Título, 648, 1342).

Sorprenden formas verbales como 'se callentó, callentando' (Título, 1653, 1658, 2013). De todas formas, no es infrecuente, en el siglo XV, la palatalización de -l- intervocálica. Sem Tob de Carrión, en sus Coplas usa 'callente':

Non ay syn noche día,
Nin segar syn sembrar,
Nin syn callente fría,
Nin reyr syn llorar (379).

Miguel de Cervantes, al final del capítulo XXXVII de la Primera Parte de su obra cumbre usa la forma con -ll-, que recoge asimismo el DRAE. A principios del siglo XVI Lucas Fernández documenta -ll- por -l-: 'collorado' (J. Lihani, ob. cit., p. 164). De todas formas, -ll- por -l- es rara; no recoge la forma Pero Guillén de Segovia, ni el Arcipreste de Talavera.

Decir. Conserva el perfecto fuerte en la primera y tercera personas del singular: 'dixe, dixo' (260, 656, 1839, 1900). No se observan irregularidades en su paradigma: los tiempos que en latín llevan 'x' la mantienen en castellano, y los que se escribían con 'c' la convierten en 'z' sonora:

dezir (1479, 2670),
diziendo (Título, 690, 1660),
dize (Título, 4197)
se dize (Título, 17),
dizense ser (Título, 1989),
dezís (Título, 1391),
dixieron (Título, 3837),
dezía (Título, 620, 2397),
dirá dirán (Título, 2000, 1983, 2242),
diremos (Título, 1999),
diga, digan (Título, 1239, 1907),
dixesse (Título, 3800),
dixesses (Título, 3003),
dixere, dixéremos (2063, 676, 3559),
dime (Título, 415).

Se documentan formas en -s- para el imperfecto de subjuntivo: 'dixese' (Título, 4098). No se sigue la consecutio temporum en 'digan lo que querrán' (Título, 1907), donde el sentido es el del imperfecto de indicativo: dirán.

Dejar. Mantiene en todos sus tiempos la 'x' etimológica

de lexare, tanto en las formas verbales: 'dexo' (Título, 2665, 4093), como en los sustantivos derivados: 'los dexos y fines' (Título, 971).

Algunos verbos, como 'andar' (Título, 2072, 1205), frente a un paradigma sistemáticamente coherente, presentan algunas irregularidades, generalmente en el indefinido, optando por la forma fuerte; así, junto al hoy inadmisibles pasado débil: andó, se documenta la forma 'andouimos' (Título, 2860), por asimilación a 'ovo' (R. Menéndez Pidal, ob.cit., pp. 316-17).

Combidar. Frente a un desarrollo uniforme en cuanto a las graffias -mb-: 'combidando, combida, nos combida' (Título, 1235, 4124, 1494), se ofrece la forma -nv-: 'nos convida' (Título, 1160).

Mirar (Título, 3001), alterna -i- con -y-: 'myrar', 'mira', -imperativo-, 'myra', 'myraras', 'miraua' (Título, 3953, 1913, 1261, 3704, 733, 2397).

El carácter expositivo del texto, propio del género didáctico, así como la intención aleccionadora del autor, llevan consigo la utilización muy preferente de dos tiempos verbales: el presente de indicativo y el imperativo, en proporción un tanto desusada, como muestran las cifras:

Presente de Indicativo,	62%
Pretérito indefinido,	23%
Imperativo,	8%
Futuro imperfecto de indicativo,	7%.

Esta proporción se mantiene en el subjuntivo, si bien la frecuencia de este modo es sólo de un 21% frente al 79% del indicativo.

Junto a las particularidades ya vistas, se observan en el Título Virginal las siguientes formas verbales de alguna notoriedad: 'sieruen' (Título, 3925). Los verbos en -ir presentan en este tiempo, presente de indicativo, rasgos que si bien son del leonés (R. Menéndez Pidal, ob.cit., p. 295), no son ajenos al

navarro (F.Yndurain, ob.cit., véase el glosario; C.Saralegui, ob.cit., pp.111-112). Caso parecido es el de la forma verbal 'siguiense' (Título, 4415), (C. Saralegui, ob.cit., p.294).

No es infrecuente el empleo de formas verbales con un contenido semántico desusado en la época. Tal es el caso de 'aproueçe', verbo que si bien se documenta ya en Berceo (véase Sacrificio de la Misa, 130c), así como en el Rimario (véase La Gaya Ciencia, de Pero Guillén, ob. cit.) y en Nebrija, para quienes es sinónimo de aprovechar, para Fray Alonso tiene el significado de 'proveer'. El verbo en cuestión es de muy escaso uso a finales del siglo XV. Parecida desviación semántica, con repercusiones en la morfología, parece darse con la voz 'resurtan' (Título, 1754), con la acepción occitánica de 'salir'. El autor del Universal Vocabulario la hace sinónima de la forma latina emanare, pero en ninguno de los dos casos se conjuga por la primera conjugación, como hace Fray Alonso, quien debe tener in mente la voz 'resultar', con la que tiene afinidad. El Rimario, de Pero Guillén, registra la voz en -a.

Aunque excepcionalmente, se emplea el verbo 'ignorar' de acuerdo con lo establecido por Nebrija: 'la g no puede estar delante n...en lo cual pecan los que escriven signo' (Nebrija, ob.cit., fol. ci): 'ynora' (Título, 2071).

Se observa una tendencia hacia las formas en *y*: 'do' (Título, 1834), en los verbos 'ser, ir, estar y dar'.

Merece mención aparte la voz verbal 'potestaua' (Título, 2545). En la acepción empleada por Fray Alonso el verbo no aparece hasta la segunda mitad del siglo XVI, en la Biblia judía llamada de Ferrara (Corominas, ob.cit., III, p.828), con sonorización de la dental sorda intervocálica. Su empleo como sustantivo se remonta al Poema de Mio Cid, donde se documenta 'podestades' una sola vez (884). No aparece en una obra que, escrita en el último cuarto del siglo XV, recoge por lo general todo el vocabulario del Título Virginal. Nos referimos al

Rimario, de Pero Guillén, tal vez segoviano, de Pedraza de la Sierra, de donde Fray Alonso dice ser vecino:

...vno de los quales fue el muy buen emperador
Trajano, nuestro natural vecino de Pedraza de la
Sierra, en la Orden (Título,1364).

Poco importa que Fray Alonso desconozca la verdadera patria del emperador Trajano, Itálica; Pero Guillén y el autor del Título parecen ser hijos de la misma región, por lo que sorprende, dada además la vecindad en el tiempo, que uno presente una forma verbal que el otro ignora.

Otro tanto sucede con 'degercô' (Título,1416), documentado en Nebrija por vez primera (J. Corominas,ob.cit.,II,p.771):descercar. La forma de- intenta hacer más honor a la etimología.

r) El imperativo.

En lo que al modo imperativo se refiere, debido a la indeterminación de funciones que todavía a finales del siglo XV podía desempeñar el verbo, las formas verbales presentes en el Título Virginal con carácter de mandato, no se limitan a las del imperativo propiamente dicho. Así, junto a las formas modernas, predominantes, como 'levantaduos, levantaos' (Título, 936), aparecen otras, como el infinitivo 'aumentar' (Título, 1920). El uso del infinitivo en función del imperativo no es raro en obras de índole didáctico-religiosa, por adoptar éstas intencionadamente los modelos de la lengua hablada para reforzar así la comunicación con el destinatario de la misma, y acercársele a él más (380). Debido a que no es siempre fácil distinguir entre la exhortación, el deseo y el mandato (Gili Gaya, ob. cit., p.55), se confunden en el Título Virginal las formas de los tiempos verbales correspondientes a cada uno de esos tres matices psicológicos. De hecho, y como es sabido, las únicas formas verbales evidenciadoras del imperativo son las segundas personas:

láuame, límpíame (Título, 2113),
tórname, apártate (Título, 1035, 2099, 3289),
llámala, piensa (Título, 2261),

confundiéndose, las demás, con las formas del presente de subjuntivo:

sigua (Título, 2110),
siruamos (Título, 729),
deribemos (Título, 1226),
desechemos de nos (Título, 3200),
ábrase y engendre (Título, 3000),
se note bien (Título, 2693).

Unese a esto el hecho de que no puede aparecer, el imperativo, en forma negativa:

no te ensalces (Título, 1409),
no me suma la tempestad ni me trague (Título, 694),
no desmayes (Título, 1221),

aunque en la Edad Media -si bien no se documenta en Fray Alonso- no era esto del todo imposible (véase R. José Cuervo, nota 95 a

la Gramática de A. Bello) (881).

No faltan, en el tratado de Fray Alonso, las formas imperativas perifrásticas con sentido de obligatoriedad inmediata: 'librar le he, glorificar le he' (Título, 706).

Si bien la forma imperativa con -d es la más frecuente en el Título Virginal, son numerosos los casos con -t:

hazet (1466, 2064),
magnificat (Título, 3225),
contemplat (Título, 2236),
glorificat (Título, 1163).

Se registran casos de anteposición del pronombre, y así, junto a las formas postpuestas, propias del imperativo, se da: 'te goza', 'te marauilla', 'ne haze' (Título, 3011, 3740, 339).

Para otras formas verbales, véanse 'sey', etc., en páginas anteriores.

rr) El participio.

Los participios. Tanto los activos como los pasivos funcionan en el texto de Fray Alonso como adjetivos en el 30% de los casos, acompañando al nombre. Fuera de éste, su uso más frecuente es en oraciones de ablativo absoluto, en las que adquiere un matiz adverbial unas veces temporal y otras modal: 'dedañado todo' (Título, 1902). Morfológicamente, la forma verbal empleada por Fray Alonso tiene interés por presentar una desviación frente al fenómeno general de suplantación del prefijo *dis-* por el prefijo *de-*, siendo éste último el seguido por el autor del Título Virginal (R. Menéndez Pidal, Manual, edic. cit., p. 328), fiel a la etimología: *dedignari*. No he visto documentada esta forma verbal en los autores medievales.

La presencia del participio pasivo en oraciones de esta voz es muy escasa: 'ser ponidos' (Título, 1098). Las formas derivadas del latín *punire* son muy raras en los textos castellanos de todas las épocas. Un autor como Pero Guillén de Segovia, cuya obra documenta un verdadero tesoro de voces, no las registra, a pesar de ser voz culta, surgida en el siglo.

Se documenta en Fray Alonso el participio pasivo débil en -udo: 'arreatudas' (Título, 844), propio de la segunda conjugación latina en -ere. Aunque común en el siglo XIII, a finales del siglo XV su uso era muy raro. De todas formas, su documentación en verbos de la primera conjugación, como es el caso en el Título Virginal, es insólita, y sólo se da en el occidente de la Península. Para V. García de Diego estos participios son auténticos salmanticismos (892).

El gusto del autor por las formas más cercanas al latín le hace escoger participios pasivos como 'enxeridos' (Título, 1972), de *inserere*, cuya forma más antigua es la fuerte: 'en-sierto'. La forma débil que Fray Alonso emplea no se documenta en la Edad Media. Amén de lo apuntado, se aparta del significado que la palabra tiene en la época: 'injertar', según Nebrija.

La preferencia por la forma culta, sentida como más prestigiada, hace que escriba 'subiecta' (Título, 2658) en un momento en el que impera 'sobjeto', del latín subjectum.

Los participios activos desempeñan en el Título Virginal un papel predominantemente adjetivo, hasta el punto de ser muy raro encontrarlo desempeñando un papel verbal. Cuando esto ocurre, funciona más bien como un gerundio:

Acabóse en el año de mill CCCC y nouenta y nueue
por maestro Arnould Guillién de, (sic) morant en
Pompelone (Título, 4452).

La apócope de -e, con que aparece en el texto, no era corriente en el castellano de la segunda mitad del siglo XV, y hacia el año en que escribe Fray Alonso era sumamente rara; sin embargo, estaba generalizada en Navarra, para las tres conjugaciones.

s) El infinitivo.

El infinitivo. Son frecuentes las radicales variables, atribuibles todas ellas a la vacilación vocálica, así como la aféresis: 'consejar' (Título, 1334). No se observa asimilación a las formas enclíticas del pronombre, ni otra irregularidad destacable. Dignas de mención son las formas 'cheriar', 'asacar', y 'escotar', entre otras. La primera de ellas, (Título, 3370) está empleada en el Arcipreste de Talavera en varias ocasiones (383), pero en ninguna de ellas recoge la forma empleada por Fray Alonso: 'vino un tordo e començó a chirrear' (383). El autor del Universal Vocabulario dice que chirriar es cantar las aves (véase en ob. cit., fol. 169). La forma más cercana a la empleada por Fray Alonso no se documenta hasta finales del siglo XVI: cherriar (J. Corominas, ob. cit., II, p. 65).

El verbo 'asacar' (Título, 1259) se documenta en el siglo XIII y XIV con acepciones distintas: inventar; achacar o imputar falsamente. Su significado en el Título Virginal, es otro. No registran esta forma obras como el Rimario, o el Arcipreste de Talavera; de hecho no la he visto documentada en obra alguna del siglo XV.

A pesar de lo que escribe Corominas al respecto de la voz 'escotar' (Título, 915), su uso en el siglo XV no era raro. Con el significado de 'pagar' aparece, entre otros, en el Arcipreste de Talavera (R. de Gorog, ob. cit., p. 141), y en Fray Alonso.

t) El adverbio.

El Adverbio.- La coincidencia del adverbio con el nombre adjetivo en desempeñar funciones de calificación o determinación lleva también consigo el que la presencia de aquél en el Título Virginal sea tan numerosa como la de éste.

Esta presencia se circunscribe, en gran medida, a los adverbios modales, temporales y locativos. Sería ocioso, y de escasa utilidad, enumerar aquí la extensa lista de formas que aparecen en la obra, por lo que nos limitamos a dar fe de aquéllas que, desde un punto de vista morfosintáctico, merecen ser sacadas a colación.

Entre los adverbios de lugar, es notable la forma 'çaga de', con el significado de 'a ras del suelo':

o en los mármoles que están çaga del suelo (Título, 4322). El sentido en que se emplea en el Título no se lleva bien con el uso que tiene en la época, ni con el que la Edad Media hizo de él.

Alternan en el texto 'do', 'por do se funda', 'van do no querrían' (Título, 561, 1868, 944), y 'donde', 'donde resulta que es mayor' (Título, 1327, 1856).

Junto a las formas 'debaxo de', 'debaxo la', 'debaxo los pies' (Título, 1255, 4329, 735), se registra 'debajo' (Título, 4325), y es abundante el uso de 'so', 'so el sol', 'so pena de' (Título, 427, 572, 4323).

Es frecuente -r- por -rr- en 'ariba' (Título, 3808). La forma 'acerca' del latín ad circa aparece siempre con aféresis, como corresponde a la época: 'çerca de lo qual' (Título, 920, 1205).

Merece atención el uso del adverbio de lugar 'delante':

el príncipe que en el cumplimento es delante (Título, 1460), andemos onesta y graciosa mente delante la Divina Majestad (Título, 3202), halló gracia ... delante el rey (Título, 2166), deribemos delante el diuinal trono (Título, 3321), hazeis todas vuestras obras delante el juez que conoçe y bee (Título, 3983), tomando delante los ojos ... a la ... virgen por luz (Título, 956), Mas quando conoçemos delante Su Majestad nuestra culpa (Título, 1019).

El uso del adverbio no se distingue siempre del de la

preposición latina ante.

En los adverbios de tiempo son destacables las diferentes formas de 'entonces', que Fray Alonso escribe con -ç-:

y desde entonce para siempre renuncia y reniega al Jemonio (Título, 1015),
de lo qual ... se pudiera después y estonçes loar (Título, 2585).

Entonçes son las vniuersidades, casas y personas bien ordenadas, quando a cada vno se da segund su merecimiento (Título, 2435).

En cuanto a su uso, se ajusta al que hoy hacemos.

Las formas 'antes' alternan con 'ante' en el uso adverbial con matiz temporal. No se registra su uso con el matiz locativo:

ante de la diuina encarnación (Título, 1657),
mucha yerba (perçe) antes que florezca (Título, 341),
antes de los siglos (Título, 2932),
antes que alguna cosa fiziesse (Título, 2933),
dende el principio, y antes de los siglos (Título, 2392).

Junto a las formas con grafía actual: 'ya', 'después', 'ayer', 'entretanto', etc., (Título, 666, 710, 850, 531), se registran en la obra de Fray Alonso: 'quando', 'agora', 'oy', 'ayn' (Título, 1423, 1146, 3591, 449), así como locuciones adverbiales: 'en vn punto', 'de contino' (Título, 2355, 271), 'de moda en la época'.

Entre los adverbios de modo, los terminados en -mente exceden con mucho a todos los demás. Fray Alonso los escribe separados. De hecho, son restos de ablativos absolutos, o de ablativos de circunstancia concomitante, sin preposición. Fray Alonso, al escribir 'sabia mente', 'ycomparable mente', 'llana mente' (Título, 577, 617, 1183) tiene, como la Edad Media, consciencia de que se halla ante compuestos de dos palabras. Nebrija consideró a estos adverbios más como analíticos que como sintéticos, y al referirse a ellos dice que 'son por rodeo', es decir, perifrásticos, y separa el adjetivo del sufijo adverbial. Esta noción de composición en los adverbios en -mente, muy viva en español antiguo, donde es usual el esquema adjetivo + mente, mientre, mient, ment, perduró hasta el siglo XVI. Algunas formas utilizadas por Fray Alonso merecen comentario, no tanto por el adverbio

como por la forma adjetival que emplea: 'firmal mente, tyranizada mente, abastada mente' (Título,2880,1854,1540). El adverbio citado en primer término no deriva del sustantivo 'firmal' que emplean el Cancionero de Baena y Nebrija, entre otros, con la acepción que aún hoy tiene en el DRAE de 'joya en forma de broche' como se deduce del contexto en que se encuentra, sino que se trata de una adjetivación en -al hecha a partir del adjetivo de significación moral 'firme'. En lo que respecta a 'tyranizada mente', (Título,1854), formado sobre el participio pasivo del verbo de creación reciente, 'tirarizar', no está empleado correctamente por Fray Alonso: 'y quien quiera que es de virtud ageno, si alguna honra tiene o recibe, esto es tyranizada mente, y no con justa razón'. El derivado de 'abastar' no se documenta en otro sitio.

No es infrecuente la forma abreviada del adverbio:

mas a lo mundano sólo (Título,575),
y vna donzella ser junta virgen y madre (Título,4222),
A este virtuoso obrar nos mueuen no sola (Título,2754),
assí nos, desauenturados, presto passamos (Título,562).

Cuando se trata de varios adverbios, el sufijo adverbial -mente sólo se añade al último de la enumeración:

tan graciosa, leal y discreta mente (Título,1710),
continua y más ligeramente (Título,2733),
grossera y falsa mente (Título,2334),
onesta y graciosa mente (Título,3202).

El descendiente del adverbio latino sic conoce en la obra que estudiamos una variedad de formas, entre las cuales es más frecuente la forma 'anssi' (Título,541), seguida de las demás:

osaría ablar anssi (Título,3733),
y Aristóteles anssi lo afirma (Título,3964),
Es assí mesmo, la persona ociosa (Título,2817),
pues esto es assy (Título,4280).

Por lo general, no se observan irregularidades otras que las de tipo morfológico, y éstas no muy abundantes. Hay que señalar, sin embargo, las siguientes:

tan bien, tambien (Título,1812,1887);

la idea de composición lleva a Fray Alonso a separar los distintos componentes del vocablo, cosa que ocurre también con 'en fin,

enfin' (Título, 915, 914). Las formas 'exçeto', 'no embargante' (Título, 1182, 2692), son realmente ablativos absolutos.

No son raras las locuciones adverbiales de carácter modal, como 'a la linda', 'de manera que' (Título, 515, 2735).

En lo que respecta al resto de los adverbios, es notable la persistencia de 'non' (Título, 2659, 54) ya a finales del siglo XV, alternando con 'no', forma ya generalizada cuando Fray Alonso escribe su tratado.

Entre los adverbios de cantidad, es destacable la reduplicación o refuerzo de 'más': 'muy más' (Título, 1678), así como el uso de 'allende' con el significado de 'adenás' (Título, 533); se prefiere 'quasi' (Título, 271), a la forma 'casi', surgida ésta a mediados del siglo XV. Los adverbios latinos 'item, ytem' (Título, 1343, 2469, 902), como también 'otrosí' (Título, 2633), son abundantes, como parece que corresponde al carácter ordenado de Fray Alonso y su obra, llena de divisiones y subdivisiones, como se verá más tarde.

u) La preposición.

La Preposición.- Mayor complejidad morfosintáctica ofrece en la obra de Fray Alonso esta 'parte invariable de la oración'.

La distinción, propia del castellano, entre objeto directo de persona y de cosa se llevó a cabo mediante el uso de la preposición latina ad, 'a'. Si bien es cierto que no todo complemento directo de persona llevó en castellano esta preposición, en los casos citados de Fray Alonso la preposición se impone, ya que en ellos, y en palabras de R. Lapesa, se 'designa un ente personal o grupo de personas vistos en su individualidad concreta' (890). No obstante esto, Fray Alonso escribe:

No desdeñaste la acusada de adulterio (Título,1026),
desdeñar la madre (Título,293),
los árboles... llamava todas las personas (Título,126),
por qué guardara Nuestra Señora de culpa (Título,2436),
dexará el ombre su padre (Título,3834),
regir los vnos y los otros (Título,1381),
embíó Dios Su Hijo (Título,1666),
por redemir el sieruo mataste el hijo (Título,247),
el qual hyzo más alto (Título,3703).

La misma ausencia de preposición se nota en los objetos indirectos, tanto de persona como de cosa, que, herederos del dativo latino, habían sustituido la flexión propia de este caso con las preposiciones 'a, para'. Fray Alonso prescinde de ellas:

en tanto grado que la perfeta virtud no se puede dar
tanto honor (Título,1851).

Por lo general, la solución dada por Fray Alonso a las construcciones de dativo latinas, (lengua que tiene constantemente presente, hasta el punto de parecer pensar en ella y redactar luego en castellano), no se ajusta siempre a la norma de la época:

ser amargos a ellas (Título,3853),
la lumbre de justicia no resplandeció a nos (Título,564),
a pecador ay mar de pena (Título,349),
a consuelo de los que querrán leer (Título,69),
cosa segura es a my (Título,445),
convertiste my plancto en gozo a my (Título,499).

Las construcciones de dativo se ven, a menudo, interferidas por las que en latín se resolvían mediante ablativo + pro:

por nuestro remedio (Título,304),
 por nuestra miseria (Título,506),
 por nuestro desastre (Título,3319).

De esta misma preposición 'por' echa mano Fray Alonso, en lugar de 'pues', para expresar la función continuativa o ilativa de esta conjunción:

por el fin de aquéllas es la muerte (Título,570),
 por todo el oro cotejado con ella es como vn poco
 de arena (Título,1547).

Como ya hemos visto antes, no es raro el uso de 'por' para desempeñar funciones de conjunción final:

por ser verdadera patrona de nao (Título,1298),
 era determinada por mayor santa (Título,2559).

Amén de los mencionados usos de la preposición 'por', entra ésta a formar parte en los ablativos agentes de las oraciones en voz pasiva, si bien en muy escasa proporción:

fue tragado vivo y entero de la vallena, y por ella
 echado en el puerto de seguridad (Título,543).

En el ejemplo anterior, conviven los usos de 'por' y 'de' para la expresión del agente de la pasiva. Lo corriente, hasta muy entrado el siglo XVI, no es la preposición 'por'. Como es sabido, las lenguas románicas sustituyeron las preposiciones latinas a, ab por 'de', 'a' y 'por' (véase R.Lapesa, ob.cit.,p.102), siendo 'de' la predominante. Este estado de cosas refleja fielmente el Título Virginal; junto a algún caso esporádico de 'por' -ya mencionado- y 'a' : 'a my rudeza fueron no poco tocados' (Título,45), el predominio de la preposición 'de', 'del' es absoluto:

salteada de los enemigos (Título,2313),
 de los malos perseguidos sean (Título,3355),
 no será del Soberano ... coronada (Título,3361),
 siendo de ellos tragados (Título,540),
 visitado del obispo (Título,649),
 del eternal juyzio está decretado (Título,358).

requerida del solemne embajador (Título, 1877),
 vencidos de la muy illustre esposa (Título, 2703),
 fuesen honrados de sus hijos (Título, 2664),
 de la hoguera no fueron quemados (Título, 2705).

Las preposiciones 'de', para indicar complementos de procedencia, origen y materia; y 'desde' -dende- para aludir al punto de partida, sustituyen a las preposiciones latinas ab, ex. Así, aunque la preposición 'de' asumió los usos de aquéllas, las antiguas preposiciones latinas afloran de vez en cuando en el texto que nos ocupa, en ocasiones, de forma poco afortunada, y que no he visto registradas en obras de la época, ni anteriores:

No sois redemidos con ... oro o plata ... mas con la
 preciosa sangre a ynoçente cordero (Título, 1161).

De todas formas, este uso es raro, incluso en Fray Alonso. Por lo general, ab, ex, de + ablativo, esquema latino para la procedencia u origen, se solucionan en el Título Virginal mediante 'de' y 'dende' o 'desde':

del principio soy criada (Título, 2931),
 dende Su críación bendita (Título, 1608),
 dende mi niñez (Título, 2764),
 desde que principiò Su alta predicación (Título, 2763),
 dende Su eternidad, sabía (Título, 531),
 dende niña de tres años (Título, 475),
 y dende adelante, tanto fue ajena de los carnales deseos
 como si fuera muerta (Título, 478).

Otros usos de la preposición que venimos comentando, tienen que ver con la formación del grado comparativo, en el que, junto a la preposición 'que', aparece, si bien de tarde en tarde, la preposición 'de':

mayor de la qual (Título, 218),
 de más luzida claridad de toda (Título, 2495).

Construcción de interés, muy frecuente en el tratado de Fray Alonso, es la de verbo + de + infinitivo, con esporádica intercalación de pronombre átono, o adverbio, entre los dos componentes últimos del esquema:

principió de hazer	(Título, 1474),
propuse de la auer	(Título, 1537),
principió de ser	(Título, 1106),
acordó de dar todo	(Título, 1153),
convenía ... de criar	(Título, 2494),
blasphemar de matar	(Título, 731),
procuremos de siempre estar	(Título, 1561).

De hecho, estas construcciones, donde hoy se hace sentir la necesidad de 'a', son debidas en parte a la regencia de los verbos principales implicados; C. Saralegui registra construcciones análogas en el dialecto navarro: 'obliguemosnos de ser fiadores' (ob. cit., p. 243). No faltan, por otra parte, los casos en que se hace abstracción de la preposición:

principia ser	(Título, 1633),
aufa fauoreçer	(Título, 2439).

A veces, el infinitivo es sustituido por un sustantivo de carácter verbal, y asume las regencias propias del verbo que evoca:

es obligado de amor a su próximo	(Título, 3329),
çessar de sus loores	(Título, 1453).

Así pues, la preposición 'de', en el empleo que de ella hace Fray Alonso, acapara un gran número de funciones, sustituyendo a las preposiciones 'a', 'en', 'desde', 'con', 'por', 'Ø':

fue agena de los deseos	(Título, 178),
de ella se pueda ençender vna cibdad y vn mundo	(Título, 1599).

El autor tiene in mente la construcción latina de origen o procedencia (véase lo ya dicho a ese respecto), y debido a ese error no se sirve, en el segundo ejemplo, de la preposición 'con'. No son infrecuentes, en el autor del Título Virginal, estos despistes. En: 'de Dios hize invocaciones' (Título, 1544), el empleo de la preposición 'de' se explica por la atracción de la regencia de impetrare, verbo con el que se cruza semánticamente el utilizado por Fray Alonso. Algo muy parecido sucede en 'nunca me acompañe con los que baylauan' (Título, 55), aunque a la inversa: cuando el uso de la preposición 'de' es el apropiado, Fray Alonso decide prescindir de él, para echar mano de otra preposición:

Nuestra Señora fue preservada a todo pecado (Título, 2651),
hijos al Muy Alto (Título, 260).

Los acusativos latinos de 'lugar a dónde', para los que el latín empleaba las preposiciones ad, in, sobre todo con verbos de movimiento (891), se indican en el Título Virginal mediante el uso casi exclusivo de la preposición 'en', reservando 'a' para la indicación del lugar 'en dónde', casi en sentido contrario al actual, y desde luego, al margen de los usos generales a finales del siglo XV. Así, ad e in latinos en los acusativos de lugar, son siempre 'en' en el tratado de Fray Alonso:

en cuya ánima vino	(<u>Título, 2295</u>),
lançado en el fuego	(<u>Título, 2788</u>),
vino en my	(<u>Título, 1545</u>),
tornará a venir en ty	(<u>Título, 1646</u>),
en fin de todos	(<u>Título, 1996</u>),
sobreverná en ty	(<u>Título, 227</u>),
que en este mundo viene	(<u>Título, 294</u>),
echado en el puerto	(<u>Título, 545</u>),
en fin de las virginales oras	(<u>Título, 3774</u>),
empinada en tanta çelsitud	(<u>Título, 1838</u>).

Amén de estos usos, en los cuales no queremos abundar, la preposición 'en' substituye, con mucha frecuencia, a 'entre':

porque en todas las criaturas, sola Nuestra Señora
es (Título, 2302),
Bendita tú en las mugeres (Título, 3769).

Está empleado en lugar de 'por' con relativa frecuencia:

andauan en las soledades (Título, 1072),
en la mar camina -la nao- (Título, 1061).

Debido a lo peregrino de su aparición, no merecen comentario especial substituciones preposicionales como 'con' en lugar de 'por': 'regida con' (Título, 1193); 'a' en lugar de 'con', como en 'por ella somos reconciliados a la diuina Majestad' (Título, 2280), etc.

Desde un punto de vista morfológico, es de interés anotar que la preposición 'a' aparece escrita con 'h' en numerosas ocasiones: (Título, 1571, 737), así como la preposición 'hasta' lo hace

sin ella en alternancia con las formas que pasamos a detallar:

la luna crece asta el quinzeno día (Título, 2304),
dende el día de ... fasta (Título, 1399),
fata que (Título, 1790),
hasta (Título, 2767).

Frente a esta forma última, aparecida en la segunda mitad del siglo XV, Fray Alonso prefiere 'fasta, asta, hasta, fata', en ese mismo orden.

v) La conjunción.

Predominan las conjunciones coordinantes, y dentro de éstas, las adversativas, copulativas e ilativas. De entre las adversativas, sorprende que sea 'pero' la más frecuente, por las razones que apunta J. Vallejo (888). Esta conjunción aparece casi siempre (al menos en más del 65% de los casos) a principio de frase, como era corriente en el castellano del siglo XV (Corominas, ob. cit., III, p. 747), con valor predominantemente de 'sin embargo':

pero, de solos dos se haze memoria (Título, 1736),
 pero, creen y dizen ser pequeños (Título, 1939),
 pero, con mayor cuydado y estudio,
 la merecieron (Título, 2137),
 pero, algunos ay con muchas cabeças (Título, 716),
 pero, a los pescados en ella criados
 pareçe dulce (Título, 962),
 pero, su muy noble suauidad es de tan
 liberal comunicación (Título, 1443),
 En vna cosa, pero, son diferenciadas (Título, 1137).

Es frecuente el uso de dos o más adversativas en la misma frase, o, a) menos, en frases vecinas:

Puesto que todos los ríos de los terrenales bienes
 tenga y posea, empero nunca se contenta (Título, 1001),
 los quales, puesto que poseen mayor gloria, pero...
 (Título, 2136).

El valor semántico de las adversativas presentes en la obra de Fray Alonso se muestra intercambiable; así, salvo contados casos, 'pero', 'empero', 'avnque', 'mas', 'puesto que' -formas todas ellas empleadas en el Título Virginal- pueden sustituirse en el texto sin que suceda cosa alguna. La ejemplificación de lo que decimos sería tarea prolija en la que no creemos necesario entrar, así pues, basten algunos casos:

empero fue la más inflamda en virtuoso ardor (Título, 2398),
 mas del todo sembrauan sus personas... en el muy
 frutuoso campo de Iesu Christo (Título, 613),
 no empero por siempre (Título, 882),
 pero virtuosa mente, sí (Título, 2883).

Son excepciones a lo antes enunciado algunos empleos de 'avnque':

avnque con muy congoxosas bozes la demandó (Título,607),
ninguno deue çessar de sus loores, avnque sea muy
pecador (Título,1453),

aunque incluso en estos casos cabría la sustitución por 'a pesar
de que'.

Las adversativas 'mas' y 'empero' se encuentran poco emplea-
das:

mas como el cavallero ama su cauallo (Título,745),
mas con la preciosa sangre a ynocente cordero (Título,1162),
mas aún los moros (Título,2669),
mas dirá alguno (Título,2000),
mayor mente empero conviene a la virginidad (Título,2132).

Las conjunciones copulativas no ofrecen otras irregulari-
dades que las que pasamos a comentar. Alternan las formas 'y',
'i', 'e':

y si es ángel quanto a su intellectual sustancia (Título,535),
I porque, como dicho es (Título,1121),
paz entre Dios e nos (Título,1151).

No es infrecuente que la copulativa 'y' no se disimile ante pala-
bra que empieza con esa misma vocal; como es corriente hasta el
siglo XVI: 'fue crudo y inhumano' (Título,603), 'y ymagen de su
bondad' (Título,2301). El polisíndeton es frecuente:

Muy suaues y delicados manjares, y muy exçesiuos y
pompeosos trages y ataúfos, y al plagado Lázaro...
y a los pobres fue crudo y (Título,601-602).

Las conjunciones ilativas, en especial las de uso escolar,
como 'luego', 'por consiguiente', 'y pues', son muy numerosas en
la obra de Fray Alonso. Su abundancia obedece, obviamente, al ses-
go teológico y filosófico que a menudo toma el discurso:

Y pues tantos peligros se ofrecen en este triste
mundo (Título,707),
luego parece que no estuuieron ociosos (Título,2861),
y por consiguiente (Título,3037),
luego los santos ignorantes fueron (Título,2000).

Las conjunciones finales conocen en la obra de Fray Alonso
distintas soluciones. Se presentan muy unidas a las causales, por

lo que a veces no resulta fácil discernir entre ambas funciones. Unese a esta complejidad una serie de circunstancias, como las anotadas por A. Narbona Jiménez:

Con subjuntivo, la preposición 'por' integrada en una correlación consecutiva, puede añadir sentido o matiz final (889).

De todas formas, la construcción omnipresente en el Título Virginal es la de por + que:

Por que con diestro consejo pueda regir (Título, 1380),
limpia tu corazón de malicia por que te salves (Título, 2112),
se hizo hombre por que el hombre se hiziesse Dios
(Título, 1191),
por que renuncien a sus errores (Título, 2274),
Siempre haz alguna buena obra por que el demonio te alle
ocupado (Título, 2803).

Amén de las comentadas, son frecuentes las siguientes formas:

Fue otorgada gracia que no cayessen (Título, 2538),
trabajan de perder a otros en la escuridad de los errores
(Título, 3489).

Algunas de estas formas, particularmente la última citada, se registran en el dialecto navarro con cierta profusión (véase C. Saralegui, ob. cit., p. 260). Junto a las construcciones finales comentadas aparece la forma actual 'para':

para poblar el Paraíso Celestial (Título, 1747),
para la alumbrar (Título, 2138).

En lo que respecta a las conjunciones causales, la complejidad es menor. La forma 'porque' es la más utilizada:

La quinta razón por que la inclita Virgen se dize
paraíso terrenal es porque como puesto que en el
paraíso suso dicho (Título, 1784-1785),
porque en todas las criaturas, sola Nuestra Señora
es verdadera (Título, 2302),
es porque puesto que todos los rfos entran en ella,
nunca por esso creçe (Título, 999),
porque puesto que los ángeles ayan sido criados en
estado de gracia (Título, 3649).

x) La interjección.

En lo que a la interjección se refiere, poco hay que destacar. Las formas empleadas por el autor del Título Virginal son las de la época. Fray Alonso se muestra muy parco en su uso:

Guay de vos (Título,995,2045,2097,3294);
O(h) (Título,103);
ahé (Título,3003);
ay, ay de nos (Título,664);
ea (Título,939).

CAPITULO SEGUNDO: EL ESTILO DEL TITULO VIRGINAL.

a) Preámbulo.

Bernat Metge formula así la actitud de los que quieren al canzar el saber:

sans creure imposible es ben entendre ne venir a
vera conclusió (892).

afirmación que semeja la adoptada por Fray Alonso de Fuéntidueña, quien, apelando tanto a la fe como a la razón del lector, pone en manos de éste, a quien sabe familiarizado con la materia que se dispone a tratar, una serie de conocimientos y un ramillete de noticias marianas en torno a cuestiones de moda, muy candentes a la sazón. Su obra es, pues, no sólo un reducido marial, sino también un breve elucidario mariano.

Este saber aludido en el Titulo Virginal tiene una finalidad moral más que intelectual, en el sentido de que se busca la edificación espiritual del lector más que su educación humana. Apela Fray Alonso a la fe -de ahí su hincapié constante en la auctoritas bíblica- , como se ha visto; pero no por ello ignora la capacidad razonadora del lector, que debe investigar la verdad, -de ahí su recurrencia constante a la auctoritas Patrum-. Fray Alonso asoma al lector tanto al abismo de quienes mantienen opiniones contrarias a las suyas, como a sus propios puntos de vista; sabe él que el lector debe pronunciarse por sí mismo, ya que no se le oculta el hecho de que , en palabras del Bachiller Alfonso de la Torre 'el dudar ha sido en gran parte causa de saber la verdad' (893).

Así pues, Fray Alonso cuenta con dos postulados previos: la fe y la razón. A ambas vertientes del lector se acerca, apelando ora a ésta, ora a aquélla; orientando o dirigiendo su atención en todo momento.

Es evidente la parcialidad con que se lanza a escribir; sus

puntos de vista son siempre más subjetivos que objetivos; y las razones de que se vale para abonar sus tesis tienen siempre sus contrapartidas en la época, aunque no las mencione.

La obra no es fruto de la improvisación; está estructurada de antemano, y así, es notorio en ella la existencia de un plan.

Como veremos en los epígrafes que siguen, el autor presenta la obra, en lo literario, como una pieza del discurso judicial, con la singularidad de que sitúa frente a sí un adversario más o menos anónimo, cuando no una abstracción. No sorprende esta conducta cuando se tiene en cuenta que el núcleo del Título Virginal de Nuestra Señora es apologético en un sentido muy real de la palabra, toda vez que prerrogativas marianas tan importantes como la de la concepción inmaculada de la Virgen estaban a la sazón siendo puestas en tela de juicio, asunto que hemos tratado in extenso en capítulos anteriores.

A pesar del carácter monográfico que el autor pretende dar a su obra, el relato se ve interferido constantemente por numerosas intercalaciones, en buena parte debido a las digresiones y argumentaciones impuestas por el genus judicialis. De hecho, el autor no sabe ofrecer resistencia a la tentación de hablar de todo, so los más nimios pretextos. No obstante esto, siempre logra recuperar el hilo conductor de su discurso: la materia mariana, o la materia ascética, pues, como hemos apuntado en diversos lugares de nuestro estudio, el Título Virginal aloja, junto a una obra de cariz eminentemente mariano, un tratado ascético, materia ésta que, como es sabido, está pronta a aflorar en gran número de las producciones de todo tipo del siglo XV, fruto sin duda del ambiente general de la época, ya descrito en el capítulo primero. En relación con esto último, se verá a lo largo de la obra que estudiamos cómo el procedimiento narrativo de su autor, salvando las distancias que le separan de Fernán Pérez de Guzmán en cuanto a la calidad de la prosa, se parece al de éste en lo que respecta a la organización de la materia religiosa, cosa que hace, sin perder de vista el estado de cosas de la segunda mitad del siglo en que escribe. El

autor es consciente, en palabras de F.López Estrada, de:

la punzante realidad social de la época, contrastada siempre con observaciones morales adecuadas al carácter del autor (394).

No se olvide que, como hemos apuntado en el estudio morfosintáctico del texto, el campo semántico alusivo a la vida social es, después del religioso, el más nutrido en el Título Virginal de Nuestra Señora.

b) Ordenación y estructura del Título Virginal.

La complejísima distribución que de su pensamiento hace Fray Alonso de Fuentidueña nana primordialmente del apasionamiento con que trata la materia y de la cantidad textual de su obra. A este respecto último dedicaremos más adelante el tiempo que creemos merezca.

A una estructura mental rectilínea: la voluntad de salir al paso de teorías que pudieran menoscabar la prerrogativa mariana por excelencia (recuérdese la quaestio immaculatae, de la que hemos hablado in extenso en precedentes capítulos), corresponde una estructura u ordenación literaria constantemente interrumpida o quebrada por un cúmulo de ideas accesorias que hacen del discurso una penosa continuidad en zig-zag. No obstante esto, y en parte debido al hilo conductor de la materia mariana, el esquema de los capítulos guarda una constante que se repite en los quince 'títulos' o nomina Mariae que dan pie al desarrollo de la obra.

El origen de esta ordenación está íntimamente relacionado con el uso y abuso que el autor hace de la metáfora, como veremos a lo largo del estudio.

El esquema general de la obra es como sigue:

- 1- Explicación previa, donde puede haber aclaración de conceptos, o definición.
- 2- A (María) es = B (el término con el que se la compara, o nomen), debido a las razones a), b), c), d) y e).
- 3- Rasgos de B que se dan en A : a), b), c), d) y e).
- 4- Elucidación de problemas teológicos: confutatio.
- 5- Bienes que se nos siguen de que A sea = B: enumeratio.
- 6- Enseñanza; invocación; exhortación, o bien las tres a la vez.

Este es el esquema más frecuente; si bien no siempre se da completo en todos y cada uno de los capítulos, las discrepancias lo son tan sólo en lo referente al número de razones que se aducen 2- , o a la cantidad de mercedes en 5-.

La materialización o realización del mencionado esquema se lleva a cabo mediante las técnicas del discurso legal. Así, el exordio (seguimos a H. Lausberg, 395), tiende a ganarse la aprobación del lector presentando ante su consideración un caso de innegable justicia. Mediante el prooemium, o principio, -forma que adopta el exordio- trata de interesar al lector en la materia que se dispone a tocar, lo que, dada la índole de ésta, no debía ofrecer grandes dificultades si se tiene en cuenta que en la segunda mitad del siglo XV la materia mariana -por las razones explicadas en anteriores capítulos- podía presentarse ante el lector como sua res agitur. La única dificultad -ya que la captatio benevolentiae se da por hecho- estribaba en cómo mantener ese interés inicial del receptor por el mensaje; cómo hacer atractivo lo interesante.

Si tenemos presente que Fray Alonso pone en manos de un lector determinado, una dama de la nobleza, un manual de espiritualidad, a la par que un tratado mariano, es explicable que la relación emisor - destinatario se lleve a cabo teniendo en cuenta, el primero, la necesidad que el segundo tiene de ser instruido y edificado. Así, el elemento predominante es el 'lógico' sobre el 'sensorial', como corresponde a los procedimientos de la literatura didáctica.

De hecho, el Título Virginal participa, en cuanto a su estructura, del espíritu que anima al instinto pedagógico de los siglos finales de la Edad Media. A este respecto escribe Vasile Florescu:

Le preferenze degli autori cristiani per i trattati di pedagogia -che in Occidente prendono il nome di "istituzioni"- sono visibilmente rivolte alle discipline che formano il quadrivium, e questo orientamento persisterà sino al Rinascimento (896).

La proliferación, en el siglo XV, de toda clase de artes: sermocinalis, dictaminis, praedicandi, scribendi, confitendi, loquendi, invenendi, etc., supuso, a su vez, la fijación de un modelo de comportamiento retórico y estilístico, cuyo molde ofrecía un aspecto muy parecido al que hemos descrito para la obra de Fray Alonso, y que E. de Bruyne confirma. Este historiador ve, en efecto,

un tema dominante que viene expuesto una vez. Es el grueso del capítulo o de la obra, que en el Título Virginal corresponde a la materia mariana. Tras de éste, se insinúa un contratema que, más tarde, en el discurso, es retomado en todo su esplendor. A través de una serie de transposiciones, el tema se va descomponiendo y desdoblado en múltiples variaciones de sí mismo (897).

A esta complejidad estructural de la obra de Fray Alonso, debe tenerse en cuenta que contribuye, en gran medida, el hecho de que el Título Virginal de Nuestra Señora aloja, en su texto, además de un manual de edificación mariana, o imitatio Mariae, los siguientes subtemas:

- a) Un libro ascético, en el que la interioridad del autor está siempre pronta a aflorar, interseccionando así la estructura general de la obra.
- b) Una mariología, o acercamiento científico al problema teológico mariano.
- c) Una glosa bíblica referida a la tópica mariana.

Todo ello enmarcado en una super-estructura formada por alusiones y referencias a la situación social coetánea, así como a los aspectos religiosos de la época.

c) La metáfora en el Título Virginal de Nuestra Señora.

No es suficiente, para el desarrollo del presente epígrafe, una sola definición de la figura retórica que vamos a tratar. Nos parece de gran utilidad la siguiente de Dámaso Alonso:

Palabra que designa los elementos irreales de la imagen cuando los reales quedan tácitos (898).

No obstante esto, el cariz religioso de la obra que estudiamos hace que los conceptos de realidad e irrealidad no se correspondan siempre con los habituales. A este respecto último nos parecen válidas las afirmaciones de Le Guern:

En la metáfora ...no se utiliza el significado global... sino solamente los elementos de este significado que son compatibles con el contexto (899).

Tampoco las teorizaciones del autor últimamente citado se muestran siempre de acuerdo con lo que refleja la obra de Fray Alonso. En el terreno religioso en que se mueve el Título Virginal, como también en el Antiguo Testamento, como quiere Le Guern, es cierto que la metáfora religiosa tiende a identificarse con el litote. Si lo es que 'la imagen asociada no tiene ya aquí el valor... que toma en las metáforas ordinarias', pero desde luego no es el suyo un carácter atípico. (ob. cit., p.83). Las metáforas presentes en el Título Virginal, en un elevado porcentaje heredadas de la tradición bíblica medieval -como el autor declara en su prólogo- apenas difieren en algo de las empleadas por los cantores del amor profano y de la condición humana. Sólo varía el ambiente. Bajo este punto de vista cobran interés las siguientes opiniones de T. Todorov al respecto de la metáfora religiosa:

La traducción va siempre de lo más concreto a lo menos conocido. Las acciones cotidianas ... los objetos más corrientes ... se revelan como signos incomprensibles... y necesitan ser traducidos en la lengua de los valores religiosos ... a través de una regla que podría llamarse 'la identificación por el predicado' (900).

Es decir, el denominador común entre dos sujetos sería lo que de ellos se predica; así, cuando el predicado es el mismo, un

significante puede reemplazar al otro. El predicado de que se habla es, en esta regla de identificación, el mecanismo de la metáfora.

Los procedimientos retóricos empleados por Fray Alonso están limitados a la orientación de su obra, es decir, a los fines que con ésta persigue. Estos fines son morales, por lo que implican en sí 'docencia'. De hecho, y como es sabido, los escritores medievales no persiguen otro fin: docere, placere et novere, tal como expone San Agustín en su De Doctrina christiana. Pueden distinguirse tres funciones del lenguaje, a tenor de los propósitos antes enunciados: instrucción, entretenimiento y conpunción, aunque el nivel segundo está poco representado en el Título, donde a excepción del relato de un exemplum, y algunas notas de crítica social, todo es doctrina y apología. Así, la metáfora sirve para aliviar un poco la pesadez que se seguiría de no disfrazar el lenguaje con las atractivas vestiduras del sentido figurado.

Fray Alonso emplea de manera particularmente numerosa las metáforas que puedan ayudarle a la persuasión del lector. No sorprende tal predilección en una obra como la suya, inmersa a menudo en el genus judicialis. Tras la presentación del término metafórico, el autor se apresura a su explicación:

...mar de gracia sacramental, y esto es el Bautismo (Título, 320),

ay mar de pena, y éste es el Infierno (Título, 349),

Ay mar de dignidad y excelencia, y ésta es Nuestra Señora (Título, 360).

Fray Alonso no fía al lector la interpretación de la figura, y se apresura a facilitarle la labor:

...de la turbada mar deste triste peligroso mundo, echados al puerto de salud que es la Gloria Celestial (Título, 541),

...porque los piés de sus ánimas, que son los pensamientos, con los cuales la ánima anda, ponen sobre su cabeça, que es Dios (Título, 726).

Procedimiento muy utilizado por Fray Alonso es el de las llamadas por Le Guern 'metáforas dinámicas' (ob. cit., p.85), las

cuales, a la par que suscitan apreciaciones de orden estético en el lector, son capaces de generar una cadena de imágenes.

Como sabe el lector, los quince títulos, o nomina, que Fray Alonso asigna a la Virgen, son otras tantas metáforas, o formas breves de comparación, ya que aquella es un atajo para llegar pronto a ésta, en la mente del lector, como escribe H. Lausberg (ob. cit., II, p. 61). El autor del Título Virginal, busca la virtus brevitas. Así, la metáfora, necesariamente más oscura que la similitudo, tiene, por ello mismo, más fuerza sorpresiva, y exige del lector mayor atención. Consecuencia de todo ello es una gran riqueza de posibilidades significativas que no se agota en una imagen, sino que es capaz de generar un amplísimo campo metafórico. A la luz de este hecho, cada uno de los nombres dados por Fray Alonso a María se convierte en cabeza de una serie metafórica que va agotando o exprimiendo las posibilidades que una palabra - a la que llamamos verbum proprium - tiene de ser interpretada dentro de un código al caso:

<u>verbum proprium</u>	tierra 1
<u>ámbito</u>	filosofía natural
<u>sema +</u>	primera en la composición y última en la resolución.
<u>sema -</u>	ninguno
<u>visio Mariae</u>	como futura madre de Dios
<u>proprietas</u>	primera criatura de Dios
<u>prerrogativa</u>	concebida antes que el pecado
<u>evocación</u>	campo de la teología exegética;
<u>verbum proprium</u>	tierra 2
<u>ámbito</u>	física
<u>sema +</u>	ninguno
<u>sema -</u>	elemento más bajo de la creación
<u>visio Mariae</u>	en cuanto a su actitud humana
<u>proprietas</u>	humildad
<u>prerrogativa</u>	sobre todos ensalzada
<u>evocación</u>	<u>Evangelio</u> ;
<u>verbum proprium</u>	tierra 3

<u>ámbito</u>	religión
<u>sema +</u>	don de Dios
<u>sema -</u>	ninguno
<u>visio Mariae</u>	como madre de Dios
<u>proprietas</u>	deífera
<u>prerrogativa</u>	corredentora
<u>evocación</u>	Salmos;
<u>verbum proprium</u>	tierra 4
<u>ámbito</u>	religión
<u>sema +</u>	ninguno
<u>sema -</u>	Infierno
<u>visio Mariae</u>	ausencia significativa
<u>proprietas</u>	ninguna
<u>prerrogativa</u>	nunca poseída por Satanás
<u>evocación</u>	los novísimos
<u>verbum proprium</u>	tierra 5
<u>ámbito</u>	física
<u>sema +</u>	generadora de frutos
<u>sema -</u>	ninguno
<u>visio Mariae</u>	engendradora del Hijo
<u>proprietas</u>	fertilísima
<u>prerrogativa</u>	madre del Señor
<u>evocación</u>	Profecías;
<u>verbum proprium</u>	tierra 6
<u>ámbito</u>	geología
<u>sema +</u>	solidez
<u>sema -</u>	ninguno
<u>visio Mariae</u>	en cuanto a su actitud humana
<u>proprietas</u>	modestia
<u>prerrogativa</u>	bendita entre las mujeres
<u>evocación</u>	<u>Evangelio.</u>

De la proprietas y prerrogativas marianas nacen consecuencias favorables para el hombre: Paz entre Dios y los hombres; Luz espiritual; Salvación. María, con su humildad cura nuestra presunción; con su liberalidad, nuestra avaricia; con su virginidad,

nuestra lujuria; con su caridad, nuestro odio; con su mansedumbre, nuestra ira. Corresponde, el anterior esquema, al título o nomen primero de la obra (Título, 75). Fray Alonso selecciona una serie de semas del verbum proprium, procedentes de muy diversos ámbitos, y hace con ellos un ramillete metafórico, obrando de acuerdo con el plan que se propuso en el prólogo:

corporales comparaciones acordé ofrecer, de las
quales, desuadas todas imperfecciones, lo perfe-
to en yncomparable perfición (Título, 57).

Es decir, del mundo natural toma una serie de verba propria, (tierra, mar, estrella, nao, fuego, etc.) fijándose en aquellos semas que pueden ponerse en contacto con María, es decir, utilizando palabras de T. Todorov, busca 'la identificación por el predicado' (ob. cit. p. 182). Una vez encauzada la corriente por donde han de fluir las aguas de la metáfora, las posibilidades de multiplicación de éstas son prácticamente ilimitadas. El lector termina por descifrar fácilmente el código metafórico, y, cada vez más, va el autor prescindiendo de las explicaciones. Por lo general, una metáfora evoca a otra:

La tercera disposición desta bendita tierra fue quando el diuinal grano de trigo... aua de ser en ella sembrado para darnos espiritual vianda (Título, 220).

Otras veces, se limita a inyectar sentido de novedad a un pasaje bíblico:

Supplicamos, Señor, que se publique la tierra bendita y engendre al Salvador (Título, 112),

pasaje de Isaías, 45-8, en el que la metáfora pura sirve para invocar tanto a Dios como a Su madre.

Las pretensiones de Fray Alonso, más teológicas que literarias, hacen que los quince títulos, o metáforas matrices, más que a la sensibilidad apelen, en múltiples ocasiones, a la razón. En este desplazamiento contextual, los términos de la identificación no pierden los semas distintivos con los que funcionan dentro de sus respectivos campos semánticos, sino que precisamente debido a este hecho son utilizables por el autor.

No obstante ser esto verdad, la complejidad en la que Fray Alonso se mueve es, como se ha visto, extraordinariamente notable.

Como se ha visto, el uso de varias metáforas tomadas de un mismo campo semántico, lejos de desgastar el valor simbólico de un determinado verbum proprium por un empleo excesivamente prolongado del símbolo, contribuye a que se establezca una coherencia de la imagen mediante la ilación metafórica, al ser las unas leit-motiv de las otras, y evocarse mutuamente, en cadena. No obstante ser esto cierto, al estar alojadas en un código que, como el religioso, es por naturaleza elusivo de la realidad tangible, e invariable a lo largo del discurso, las metáforas pierden a veces la capacidad de sorprender al lector, a quien el lenguaje utilizado por el autor, así como los recursos retóricos de que echa mano, acaban por parecerle los únicos viables:

el rocío de la biva gracia (Título,103),
 el diuinal embajador (Título,225),
 escalera de pecadores (Título,281),
 serenísima fuente de sanidad (Título,313),
 es tierra la carne que con nos traemos (Título,95),
 mucho conoçió esto nuestra muy clara estrella (Título,1886).

La acción de la metáfora, que como veremos recae sobre distintas partes de la oración, no tiene por qué residir en una imagen, sino que con mayor frecuencia -al menos así sucede en la obra que nos ocupa- tiene lugar en el verbo, como ha visto W.V. Tindall (901). En efecto, el verbo, como foco de irradiación de una visión metaforizada de la realidad, es el factor más importante en el Título Virginal de Nuestra Señora, donde verbo y acción se presentan como una misma cosa:

encenderá tu virginal corazón con mayor llama de amor (Título,1648),
 la turbada yra los açota en las ánimas, leuantando en los corazones grandes hondas de turbaciones (Título,788),
 y nauegamos por derecho camino (Título,1110),
 nao ... que en la susodicha mar camina (Título,1061),
 la peligrosa mar deste suelo nauegamos (Título,1423).

Siguiendo a C.Brooke-Rose (902), el punto de arranque del pasaje metafórico puede situarse, o estribar, en distintas partes de la oración. Véase a este respecto el siguiente pasaje del Título Virginal:

María (A) = Paraíso Terrenal (B), porque

a) En B hay árboles -plano real- más excelentes en nobleza (metáfora del sustantivo) que los deste mundo (sentido real), y de más santos, suaves y dulces frutos (metáfora del predicado; en A siempre fueron árboles (plano irreal) ... los cuales son las muy altas virtudes que el Soberano Ortolano plantó (metáfora del verbo) en el muy alto y alegre vergel (metáfora del sustantivo) del ánima de nuestra Señora, de donde procedieron frutos (metáfora del sustantivo) de suavidad ... y en troque, de ella se hizo fruto virginal (metáfora del sustantivo).

b) Como en el Parayso Terrenal fue puesto el primer padre del linaje humano, assí Christo ... en el virginal (metáfora del adjetivo) paraíso ... más deleytoso que el terrenal ... Adán estuuu solas tres oras en el Paraíso Terrenal, nuestro Soberano moró en la ... ánima de Nuestra Señora dende Su criación, sin la dexar vn momento ... Esta es My posada (metáfora del sustantivo).

c) Plantó el Señor vn paraíso (plano real) para multiplicar (plano real) el humano linaje ... ansí, en el virginal paraíso (Plano irreal=A) ... puso a la Persona Filial (plano real analógico) para que allí se haziendo ombre multiplicasse (plano irreal) por espiritual generación el humano linaje.

d) Como en medio del Paraíso estaua vn río que regaua todo el paraíso para le dar virtuosa exçelencia, del qual resurtan quatro ríos cabdales ... ansí del Eternal Padre ... manó vn río ... el qual fue puesto en medio del virginal vergel (plano metafórico = A) del qual manan quatro ríos caudales (plano metafórico analógico) que son los quatro Euangelios: Nagerá vna fuente de la Casa del Señor (cita bíblica que Fray Alonso glosa: La fuente ... es el eternal Dios; la casa ... es el muy limpio corazón de Nuestra Señora, de cuyo virginal vientre (plano real) como de vn exçelente paraíso, auía de salir ... la Diuina Fuente con muy copiosos ríos de gracias cuyo golpe manífico alegra la cibdad de Dios ... que es el colegio de los christianos.

e) Como en el Paraíso ... ouiesse muchos y muy nobles (metáfora del adjetivo) árboles ... de solos dos se haze memoria ... anssi en el virginal paraíso ay innumerables árboles nobles, ... pero señalada mente ... dos árboles de immensa virtud. El vno de ciencia de bien y mal, o de vniuersal conocimiento, y éste es el ... Hijo de Dios y suyo.

f) Conclusión.- La diuina fruta deste muy noble árbol (planos metafóricos = María y su Hijo) se deve tomar muchas vezes (alusión eucarística) ... porque en otra manera, nuestras ánimas muertas están: ... Porque como nuestros cuerpos sin manjar corporal no se pueden sostener (plano real) así nuestras ánimas, sin este manjar no pueden viuir.

g) Exhortación.- De donde parece claro que si queremos en la vida meritoria ser perpetuados ... es forçado que ... busquemos el diuinal paraíso donde este árbol se plantó (Título, 1675 y ss.).

El extenso pasaje, más bien el capítulo, comentado, pone de manifiesto lo que H. Read escribe acerca de la metáfora:

...it is the expression of a complex idea ... by a sudden perception of an objective relation (903).

Esta complejidad no puede ser absorbida sin recurrir de forma constante a lo que Fray Alonso llama 'corporales comparaciones' (Título, 57), es decir, a relacionar de forma objetiva los atributos marianos y el mundo de la naturaleza. Como escriben R. Welleck y A. Warren, en la obra de Fray Alonso, el ambiente creado por el autor es ya una metáfora (904), metáfora propuesta ya al inicio de cada capítulo, y que, en el desarrollo posterior del mismo va cobrando fuerza con elementos de su misma substancia para, como el alud, ir agrandando su capacidad expresiva, alojándose ora en el verbo -como hemos visto-, ora en el sustantivo, en el nombre adjetivo e, incluso, en la preposición:

no andará en tinieblas de pecados, mas aurá boz de vida (Título, 1497),
recuentos de rocas de tribulaciones (Título, 1570),
hiel de engaño o malicia (Título, 2043),
vientos de tentaciones (Título, 1569);

gigantes peticiones (Título,30),
 los grandes cedros apostolicales (Título,171),
 hondo piélago infernal (Título,1134),
 alteza muy profunda (Título,42);
 aufa de ser en ella sembrado (Título,220),
 tienen espadas en sus bocas (Título,763).

De un contexto ordinario se salta a lo extraordinario, trasladando el objeto a esferas de percepción nueva. De hecho, Fray Alonso establece un parangón entre dos realidades -una procedente de ámbitos de la realidad, y la otra del de la irre

mal fuego de pecados (Título,596),
 falsos metales de pecados (Título,524),
 la amarga agua de pecados (Título,676),
 tinieblas de pecados (Título,1497).

Con todo ello, logra el autor lo que se propone: evocar, mediante la misma realidad moral del pecado, situaciones diferentes. En el primer caso, alude a las posibles consecuencias de éste, el fuego eterno; en el segundo, a los residuos impuros que deja en el alma; en el tercero, a la capacidad del pecado para ahogar el alma; en el cuarto, a la obscuridad en que el espíritu queda sumido tras ser cometida ofensa a Dios. El contexto sirve de clave única de interpretación, toda vez que las mismas realidades antes aludidas, pueden evocar situaciones positivas:

vino a poner fuego de amor en los cora

Como hemos escrito al principio del epígrafe, la metáfora es la figura reina en el Título Virginal, hasta el punto de que desplaza casi por completo la 'dirección metonímica' propia de la prosa, más que la metafórica, según R. Jakobson (905). En

efecto, sobre un recuento del 50% del texto, los porcentajes son, aproximadamente, los siguientes:

metonimia y sinécdoque,	15%
comparación o símil,	25%
metáfora,	45%
otras,	15%.

d) La comparación, y otras figuras retóricas, en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Contrariamente a como sucede en la metáfora, la comparación no impone una transferencia de significación. El autor persigue, con su uso, un fin esclarecedor: descubrir al lector, de forma gráfica, no que $A=B$ (caso de la metáfora), sino en qué sentido A es A . Para ilustrar esto último se limita a poner de relieve elementos ajenos a ambos, pero en los que ambos se hayan inmersos, como el factor tiempo en la siguiente comparación:

como la yerba que más tura, muy presto passa, assí
la humana vida que más larga es en esta mundana rueda ... es vn muy breve momento (Título,847).

La comparación, de raíz bíblica, se establece sobre la base del tiempo: tanto el de las hierbas más duraderas como el de los hombres más longevos. La imagen, generadora a su vez de una serie de símiles en cadena, se asocia a menudo con la metáfora, aunque 'toma como vehículo metafórico algo que no contiene elementos emotivos evidentes', en palabras de R.Wellek y A.Warren (ob. cit., p.242):

Toda la carne es heno, y toda su pomposa gloria como flor del campo (Título,853).

El ejemplo último, dentro de una estructura comparativa aloja la metáfora in praesentia 'carne=heno'; a su vez, 'carne' es metonimia (humanidad), así, la comparación se establece entre dos elementos vistos en su esplendor: 'gloria y flor' respectivamente, pero, al engarzarse con la comparación anterior -véase arriba- queda englobada en la idea general de caducidad de la vida humana, punto que Fray Alonso se complace en introducir a lo largo de su tratado, donde el ingrediente ascético corre paralelo a la materia mariana, como hemos dicho en otras ocasiones. Las citas bíblicas que acompañan al pasaje contribuyen a remachar este punto de meditación:

Nuestra vida passa como nube, y desázesse (Título,866).

En esta obsesión por la fugacidad y carácter interino de la vida,

la figura de la nube entra a formar parte de diversas comparaciones:

como nube pasó mi salud (Título,875).

Si bien la comparación más frecuente en el Título Virginal es la llamada por los retóricos antiguos per collationem, donde dos términos son sometidos a una misma contemplación (906), son numerosos los casos en que la analogía expresada mediante un símil trata de destacar un atributo dominante en el objeto con el que A se compara, a fin de efectuar seguidamente una transposición metafórica:

como la centella siempre es pauesa encendida y cercada de fuego, así nuestra Señora ... fue cercada y encendida del fuego amoroso del Espíritu Sancto (Título,1638).

El fuego no es el mismo en ambos casos, pero sí el hecho de estar A y B rodeados de él. Más adelante en el discurso, la figura es tomada de nuevo:

arde como acha muy enflamada de amor y piedad (Título,1963).

En este caso, la comparación en sí se establece en el hecho que expresa el verbo: A y B (acha) 'arden', pero A lo hace con características de las que no participa B. En otros casos sucede lo contrario: A es como B, pero sólo en un aspecto:

mi ánima es como tierra sin agua (Título,107).

La comparación cobra sentido en lo que puede ser predicado de A y de B: sequedad, aridez, pero partiendo de un elemento metafórico: el agua real = agua de la gracia.

Otras veces, la comparación recae sobre conceptos al margen de ambos términos de la misma, como en el siguiente caso, donde la similitud radica en el concepto de finalidad necesaria:

Como las aues naçen para bolar, así los ombres para bien obrar (Título,2790).

Lo mismo es cierto en:

los tales títulos, a manera de gradas o escalones (Título,64).

Abundan en el texto que estudiamos las comparaciones múltiples, siendo un símil origen o motivo de otro, como hemos visto que acontecía con la metáfora:

entra lobo infernal y sale obeja del pasto celes-
tial (Título, 1139),

el oro cotejado con ella es como vn poco de arena.
Y como iodo se deue estimar la plata (Título, 1547).

Tanto en un caso como en el otro, A y B experimentan un cam-
bio cualitativamente positivo, pero no dejan de ser lo que eran:
A es b y c.

Cuando Fray Alonso considera que la comparación entraña
alguna dificultad, no duda en explicarla, como también hace con
las metáforas. Más que la preocupación estética le preocupa que
su mensaje llegue nítido al receptor:

la persona ociosa es como el blanque de los balles-
teros, porque los demonios la pueden llagar con ...
saetas de tentaciones (Título, 2805);

Es la persona ociosa como cibdad sin cerca, la qual
muy presto puede ser salteada de los enemigos (Título, 2817).

Más adelante, cuando ya ha sido despejada la posible duda, pres-
cinde de explicaciones:

la persona ocupada ... es como cibdad muy torreada
(Título, 2824);

Púsome como señal a la saeta (Título, 2809).

Mientras algunas comparaciones participan claramente de una tra-
dición bíblica, generalmente de los Libros Sapienciales:

Salteáronme como a cibdad que tenía derrocada la cer-
ca y abierta la puerta (Título, 2822),

otras parecen ser fruto del talento literario del autor, quien
de hecho no es parco en aciertos felices:

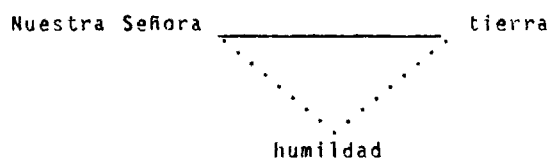
la persona tardía es como muladar y balsa donde los
enemigos echan todas las bassuras ... Ansí mesmo es
como tierra que no se labra. (Título, 2828),

Item, las personas perezosas son como árboles plan-
tados en Otoño, los quales se secan quando avían de
coger el fruto (Título, 2840).

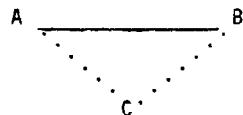
Por lo general, los dos término objeto de comparación se pre-
sentan a modo de ecuación en la que siempre resulta fácil per-
cibir cierta analogía, es decir, un vínculo en la unicidad del
punto de vista en el que se instala el autor, y que se muestra

abierto a ambos polos; es lo que en el conocido triángulo de Richards se denomina ground (907), base sobre la cual se construye la figura:

Como la tierra es el más bajo de todos los elementos, así nuestra Señora la más humilde (Título, 115).



Sin embargo, debe notarse que la base de la comparación, C



en el triángulo de Richards, es positiva para A y no lo es para B, ya que en el primer caso evoca una virtud y en el segundo una condición negativa. No obstante esto, lo corriente es que C se metaforice con respecto de A y mantenga su carga semántica habitual inalterada con respecto a B; así, la comparación de la Virgen María con la raíz del árbol se lleva a cabo mediante una base o ground común: nutrir:

como por la raíz todo el árbol se sostiene, así por nuestra Señora el universo (Título, 140).

No necesita el autor explicar que se trata de distintos alimentos, el uno natural, y sobrenatural el otro (la savia, y Cristo), como tampoco, dada la polisemia del verbo, que el sostén es moral en un caso y físico en el otro; el contexto y el ambiente se encargan de elucidar el posible problema. También es cierto que, debido al carácter didáctico y aleccionador de la obra, no fue siempre al contexto la correcta interpretación de la figura, recurriendo entonces, Fray Alonso, a una reelaboración de la comparación sobre un ground o base distinto:

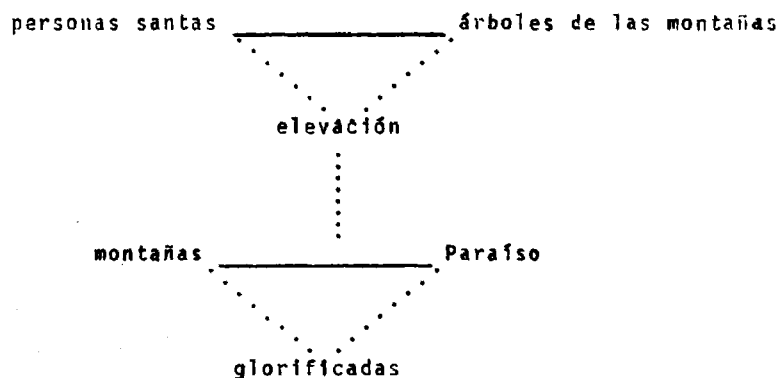
Se llama tierra esta illustre Señora porque como la tierra sostiene y mantiene el linaje humano de manjares

... así la manífica Señora, de manjares espirituales
(Título,146).

Junto a comparaciones sencillas, montadas sobre un ground simple: 'sus virtudes, como ... virtuosas medicinas' (Título,302), se establecen otras de mayor complejidad, donde interviene más de un ground a la vez:

los árboles de las montañas, todas las personas santas
plantadas en las eternas montañas de Paraíso (Título,126).

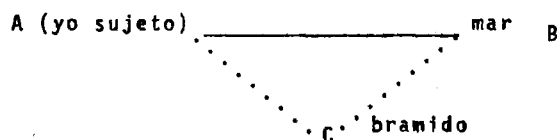
Sobre un pasaje de Ezequiel (17:23-4), Fray Alonso establece una comparación en cuya base hay una metáfora del verbo: plantadas.

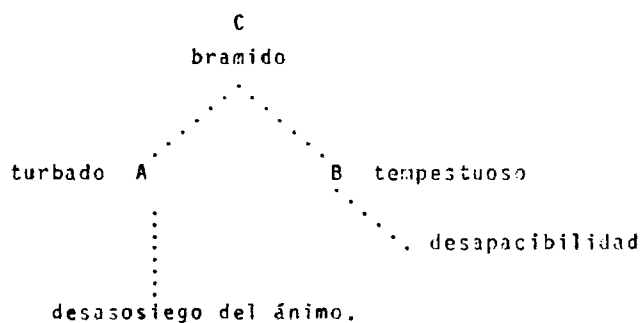


De hecho, en las transposiciones metafóricas procedentes de una comparación inter dissimilia, el paisaje iluminado es más amplio de lo que sería de haber recurrido el autor a una metáfora por sustitución, e incluso puede ser más osada:

hazes los omnes como peçes de la mar (Título,512).

De hecho, la comparación viene a ocupar el vacío expresivo que la inexistencia de un adjetivo epíteto crea en el autor. En la comparación 'mi bramido es como el de la turbada mar' (Título,332), el término B no deja de ser un predicado del término A que el lector interpreta en C:





El mundo de la naturaleza es el más aprovechado por Fray Alonso como cantera de la que extrae los términos 8 de sus comparaciones; por lo general, son las más logradas, no ya por la capacidad de evocación estética de ese mundo, sino, en mayor grado, debido a la riqueza de sus elementos a la hora de encontrar un ground común:

Passaron todas estas cosas como viento, y como nao velera que mucho corre y en la mar por do passa ninguna señal o rastro dexa, assi nos, desafortunados, presto passamos de los mundanales dulçores (Titulo, 559).

El mar, la nube, el viento, la montaña, el sol, el fuego, la flor, el árbol, la luz, la sombra, la lluvia, el agua, la tierra, la arena, el oro, la plata, la arcilla, el tiempo. Todo es aprovechado por Fray Alonso como término B de comparación, tanto cuando A es la Virgen María como cuando es el hombre. En el primer caso, los citados verba propria se cargan de contenido positivo y laudatorio, apareciendo con los semas más brillantes; en el segundo caso, se destaca lo negativo de esas mismas palabras. Es evidente que el lenguaje del marial es uno, y el del tratado ascético, que corre parejo, es otro. Hasta tal punto es así que incluso cuando la imagen utilizada es intrínsecamente hermosa, puede provocar en el lector un sentimiento de aversión hacia ella, si el contexto es negativo:

Tan a menudo caen ánimas en el Infierno como copos de nieve quando mucho nieva (Título, 667).

La descripción, excesivamente gráfica, hace que en algunas ocasiones la comparación nos resulte de mal gusto, sobre todo si se tiene presente al primer término de la misma. De hecho, es enormemente rebuscada la analogía establecida por Fray Alonso entre el parto de María y la predisposición del justo hacia la caridad: María abrió sus carnes para darnos a Jesús, y el justo abre su mano al menesteroso. De hecho, la acción del verbo 'abrir' se convierte en clave de la figura:

...porque como la luz aprieta lo floxo y afloxa y ablanda lo duro, como parece en el lodo y en el yelo, así nuestra Señora apretó con virginal castidad sus muy delicadas carnes y afloxó la muy rigurosa justicia diuina ... Así, los hijos desta luz... con liberales coraçones sueltan y abren las manos a los menesterosos, tomando dotrina desta excelente madre, de la qual dize el Sabio...: Clñó de fortaleza sus lomos, y su mano estendió a los pobres (Título, 3459).

La Metonimia.- Según el esquema de B. Pottier, la metonimia más frecuente en el Ídolo Virginal, la del todo por la parte, 'es el signo resultativo' de la relación de una parte del plano semántico -senema- y la especialización del significantes:

```
sa1 ----- sa2  
      .  
     .  
    .  
   .  
  .  
 .  
.  
 s e (908);
```

¡Guay ... de las manos que mal hazen! (Título, 2046),
¿Qué lengua, en sus loores, será bastante? (Título, 3212).

No obstante esto, los manuales de Petróica clásicos prefieren hablar de sinécdoque en las metonimias de la parte por el todo; pero hemos preferido seguir la tendencia actual que engloba a ambas figuras en un mismo fenómeno (909).

El 'corazón', como sustituto de la persona entera, es la transposición metonímica más veces empleada por Fray Alonso. En estos casos, en los que de hecho se toma la parte por el todo, el autor alude a una realidad extrafísica que no esté en el mismo orden o plano ideal que las metonimias antes citadas, toda vez que se implica a la parte moral del hombre, a la que se apela:

su corazón está muy desviado de My (Título, 2049),
en los corazones que las cosas terrenales aman (Título, 1617),
nunca este dulce vocablo María se aparte de tu co-
razón (Título, 1571),
no estará quieto ni reposado nuestro corazón hasta que
repose en Ty (Título, 589).

Son asimismo frecuentes las alusiones a lo simbolizado mediante el símbolo de algún atributo de aquél:

la divina justicia fue contenta, y el angelical colegio recibió alegría (Título,195),
la eterna provisión conservó el humano linaje (Título,196),
la clemencia divina fue baluarte y escudo (Título,212).

Como indicamos en el epígrafe 'c' del presente capítulo, si la metáfora es una comparación comprimida, la metonimia acorta todavía más las distancias entre los dos términos del lenguaje que se figura, para, en palabras de Gastón Esnault, mejor 'facilitar

la rápida intuición' (910). Se consigue así, con poco esfuerzo, el paso de lo abstracto a lo concreto, paso de gran importancia en una obra como el Título Virginal donde lo divino y lo humano corren parejos, cuando no mezclados, por un mismo cauce, de todo lo cual es consciente el lector, puesto en el secreto del nivel de lenguaje en que se desenvuelve el autor:

este inmenso saber ... contemplando el Boecio...
 díze a los mortales (Título, 3979),
 En sus pisadas siguió mi pie (Título, 3269),
 ensalçemos su nombre (Título, 3225).

Otras metonimias, en las que se percibe una prosopopeya, son en el fondo ecuaciones de lo abstracto o genérico a lo concreto o específico:

da aliento a my flaqueza (Título, 51),
 por que la contemplación virtuosa... siempre cresca
 (Título, 62),
 enciende los coracones ... en diuino amor (Título, 3211),
 cómo podrá loar a la Virgen ... la palabra ... (Título, 2312).

En estos casos, la 'traslación metonímica consiste en que el efecto, y no la causa, actúa como agente de la acción' (M.R. García Arance, ob. cit., p.84-85).

Diferentemente a lo que sucede con la metáfora, en lo que respecta a la metonimia, los dos términos que se relacionan no se presentan comparados entre sí, sino que, como ha dicho D. Alonso, el objeto sustitutivo del objeto pensado pertenece a su misma esfera, existiendo entre ellos una contigüidad real (911). En el Título Virginal, esta contigüidad emana más del ambiente religioso de la obra que de la realidad de los conceptos u objetos evocados:

y nos redimisse de la infernal cautividad (Título, 3123);
 desde el ángulo de la Teología, en el que se instala el autor, el término pensado es 'pecado', y el sustitutivo lo es 'cautividad'. Otro tanto sucede en el siguiente caso:

nos truxo al Hijo de Dios ... vestiéndolo de nuestra
 humildad (Título,).

No se alude a la virtud de la humildad, sino a la bajeza del

linaje humano, o de la condición del hombre, comparado con la divinidad.

Las transposiciones metonímicas son particularmente empleadas en el ámbito de la religión debido a que requieren un esfuerzo mínimo por parte del lector, quien es capaz de establecer la ecuación adecuada al contexto general en que ha sido instalado por el autor. Así, 'ojos', 'duerma' y 'muerte' son prontamente relacionados con 'entendimiento', 'permanencia' y 'pecado' en el siguiente texto:

Alumbra mis ojos para que no duerma yo en la espi-
ritual muerte (Título, 3187).

Contrariamente a una visión impuesta en parte por los manuales de retórica, según la cual la figura retórica no pasaría de ser un mero ornato o ente aparte que puede ser extraído del texto literario en que vive como las piedras preciosas del conjunto en que se hallan engarzadas, en el Título Virginal, las figuras retóricas forman parte integrante del discurso, el cual se vale de ellas para clarificar esta o aquella idea, o para poner de relieve un pasaje determinado. Fray Alonso no pretende, al menos no conscientemente, hacer alarde de exuberancia verbal, dominio del lenguaje, o maestría en el manejo retórico.

Otras figuras, como la prosopopeya, aparecen en el Título Virginal muy esporádicamente, y casi siempre como metáfora del verbo -de la que ya hemos hablado arriba-, cuando no en pasajes claramente alegóricos, como se verá más tarde, en los que no cabe hablar de una mera personificación. Por lo general, y excepción hecha de algunos casos aislados, como:

ni cierre sobre my el infernal pozo su boca (Título, 695),

la prosopopeya no se percibe como tal en la obra de Fray Alonso, sino más bien como una forma de hablar, sin pretensiones retóricas, como en 'dice ... el Ecclesiástico' (Título, 200).

Además de los casos expuestos, aparece la prosopopeya en pasajes con apóstrofe, en los que se quiere impresionar al lector mediante procedimiento tan vivo y aproximador como es la exclamación retórica:

¡O muerte, cuán amarga es tu memoria! (Título, 273).

Es frecuente, sobre todo en los adjetivos adyecticios, la atribución, a objetos inanimados, de cualidades que sólo pueden predicarse de ellos en construcciones metafóricas:

es muy dulce luz, y muy deleytosa (Título, 3381);

de hecho, son metáforas ubicadas en el adjetivo. La prosopopeya vendría a ser, pues, una metáfora cuyo centro de irradiación se hallaría en el sustantivo. En 'muy complida obediencia, y ganosa' (Título, 2061), el autor quiere decirnos que con la práctica de esta virtud nos hacemos acreedores a la gracia, sin embargo, en el texto se deja sentir que la obediencia, con cierta autonomía, como si actuara por sí misma, nos 'gana' mercedes espirituales. Hasta cierto punto, en los casos vistos puede hablarse de prosopopeya, como también en la siguiente atribución:

No quieras tener confianza de la serenidad y fauorable gesto deste mundo (Título, 430).

En las modalidades de que hemos hablado, es frecuente la figura de que tratamos; de cualquier modo, su índice de aparición en el tratado de Fray Alonso es muy escaso.

Mayor importancia tiene la hipérbole, como es de esperar de una obra apologética mariana, eulógica por excelencia, en la que todo parece poco a Fray Alonso, a la hora de encomiar a la Virgen María. De hecho, el Título Virginal de Nuestra Señora se propone probar que no se exagera en nada, sino que se hace llana justicia a la Virgen en cuanto de ella se dice. La hipérbole, pues, se presenta como tesis que ha de ser probada, más que en el texto, en el contexto. Como es sabido, gran número de las prerrogativas marianas son hiperbólicas hasta el punto de lindar en la paradoja y la contradicción: María es hasta tal punto virgen que incluso el hecho físico del parto no varió su status virginal; María fue tan limpia de todo pecado que ni siquiera el de Eva le llegó a salpicar; María fue tan hermosa que la Trinidad no pudo resistirse a sus encantos; De hecho, hasta tal punto es hiperbólico Fray Alonso que en las comparaciones María -A- es más B que

que el segundo término B mismo. La fadola religiosa de la obra lleva consigo que autor y lector no perciban exageración alguna en las afirmaciones hechas en torno a la Virgen. Todo parece a ambos mera descripción de la realidad, de una realidad sagrada, que trasciende el plano humano. Así, cuando al final del tratado se dirige a la Virgen, el lenguaje empleado dista de dar la impresión de que el autor exagera:

Por su santíssima pasión y muy dignas intercessiones de su sereníssima madre verdadera, del vniverso vniversal señora, a cuya esclarecida çelsitud supplica fray Alonso de Fuentesdueña, componedor del presente tratado, con muy crecida afición y cordial reuerencia, mire con sus muy piadosos ojos el corazón muy leal y ganoso deseo ... con su muy liberal socorro, y perdone las faltas con su imperial magnanimidad .. (Título, fol. 81vb).

La obra termina como empieza, con un lenguaje superlativo, desmesurado: hiperbólico, en el que los elementos léxicos indicativos de esta condición de su estilo, se suceden de forma persistente:

santíssima
sereníssima
vniversal
esclarecida
çelsitud
crecida
imperial
muy (cinco veces).

Todo cuanto con María se relaciona adquiere caracteres de proporciones desorbitadas; a ella se la desea 'con cien mill sospiros llorosos' (Título, 1342).

En el Título Virginal, la hipérbole está implícita en las comparaciones de que echa mano el autor a la hora de querer dar idea de la grandeza de la Virgen, y que sirven de hilo conductor a cada uno de los capítulos de la obra; se trata, pues, de comparaciones hiperbólicas, aunque dentro de un orden analógico, sin incurrir en el disparate, como otros escritores de la época hacen al tratar la materia mariana. A Fray Alonso no se le ocurren símiles tan rebuscados como al Comendador Román, a quien en sus

Trobas de la pasión con la resurrección (912), la figura de María tras las huellas de su hijo, ensangrentadas por la pasión y muerte, se le antoja parecida a la de un tigre que va en busca de sus cachorros. La hipérbole sagrada lo es sólo cuando se emplea en un contexto profano, es decir, cuando su referente no puede ser inscrito en el círculo de la divinidad, del que en alguna medida participa María, la madre del Señor. Como es sabido, la segunda mitad del siglo XV fue particularmente fértil en este género de comparaciones hiperbólicas, bordeando lo blasfemo (913). El excelente artículo de Keith Whinnon (914), donde se aborda con gran clarividencia la materia, no parece ser consciente de que en materia religiosa la hipérbole pasa a un plano ordinario, puesto que no hay exageración real por medio, si hemos de atenernos a la definición que de esta figura hace Nebrija:

Hipérbole es cuando por acrecentar o menguar alguna cosa dezimos algo que traspassa dela verdad (915).

Fray Alonso, como escribe María Rosa Lida de Malkiel (913) se limita, en cualquier caso, a llamar la atención del lector, mediante esta figura de énfasis, sobre un punto determinado, dejando entrever que ni siquiera ha acertado a realzar suficientemente la figura de la Virgen.

Del uso de las figuras hasta ahora vistas en el Título Virginal (metáfora, comparación, metonimia, hipérbole), sería acertado afirmar lo que Paul Zumthor escribe al respecto de las figuras tipológicas:

Ce mode d'interprétation figurée a été abusivement confondu avec un symbolisme. Il paraît, au contraire, en différer par des traits essentiels ... il comporte une marque indiquant que la réalité représentée possède une gravité, une sacralité, déterminant ... la pensée. Il a pour fonction de libérer l'imagination formelle (916).

Fray Alonso no simboliza; en su obra, ambos términos de la figura son reales. No hay ficción sino, como escribe el antes citado crítico, sólo 'la croyance assurée en un plan de réalité supérieur' (P. Zumthor, ob. cit., p. 128). Es esto debido a que la mayoría de

los elementos constitutivos del aparato retórico del Título Virginal son de procedencia litúrgica, o ya fijados por el uso escriturario, y luego divulgados por los oficios divinos, tanto de carácter privado, como las Horas canónicas, como públicos: la celebración de la Santa Misa; así pues, se trata de figuras tradicionales en la lectio divina.

e) La Alegoría en el Título Virginal de Nuestra Señora.

Un extenso pasaje del capítulo 'quinzeno' de la obra de Fray Alonso, concretamente desde la línea 4135 hasta la 4355, es alegórico. Tal como aparece en el Título Virginal, se trata de alegoría moral, y como tal, su técnica es la de la personificación, estableciendo, en palabras de Erich Auerbach:

a connection between two events or persons, the first of which signifies not only itself but also the second, while the second encompasses or fulfills the first (917).

Esta vinculación entre ambos términos de la figura tiene la particularidad de que aquí, una persona -Dios-, es hecha idea que, a su vez, se personifica, en una especie de juego alegórico invertido, viniendo así a confundirse con el tipo de prosopopeya de que habla P. Zuntz (ob. cit., p.126), la más frecuente según él: 'celle ... qui d'un terme abstrait, constitue le sujet d'actions humaines'. Aunque el comportamiento de ambas figuras pueda ser similar, en la narración alegórica hay siempre una dignidad moral debido al didactismo de que casi necesariamente está investida, así como una categoría intelectual merced a la inclinación de la alegoría hacia ese terreno abstracto (918).

En el pasaje del Título Virginal, de que hablamos, las perfecciones divinas (Justicia, Potestad, Bondad, Discreción y Honestad) hacen acopio de una serie de razonamientos silogísticos mediante los cuales tratan de aducir pruebas convincentes de que conviene a Dios honrar a Su madre con la asunción de ésta al cielo:

El Inmenso Rey, eternal mente sabiendo que para la humana redención auía de tomar ... nuestra humanidad en el sacro palacio virginal, determinó ... con consejo de cinco muy discretas damas o perficiones divinas, las quales son vna sola deidad, ... de sublimar ... a la muy esclarecida virgen en la celestial gloria. Vna de las quales, cuyo nombre es Justicia, dixo (Título, 4187).

De hecho, es un monólogo interior de la Divinidad, quien se desdobra en algunos de sus atributos mediante la prosopopeya, interpeándose a sí misma:

Justo eres, Dios, y justo es Tu juicio (Título, 4193)
 Tu majestad es de tanta potestad que vn cuuello
 no caya de la cabeça sin ella (Título, 4240),
 Al buen hijo conviene onrrar más a su buena madre que
 a sí (Título, 4261),
 Tu magnífica bondad deve determinar que reciba conforme
 honor Tu reuerendissima madre (Título, 4270),
 Tu majestad determinó que la illustrissima Virgen Ma-
 ría fuesse singular casa de Tu imperial residencia,
 la qual auia de ser fecha por Tu inmensa discreción
 y sabiduría (Título, 4291),
 En el muy solenne día de la gloriosa asunción virgi-
 nal, determina Tu serenidad recibir a la muy esclare-
 cida Virgen (Título, 4309).

En el fondo, no se trata sino del conocido silogismo mariano: potuit, voluit ergo fecit, aunque sacado del contexto teológico de la concepción sin mácula, del que procede. Las cinco 'dismas' -no deja de ser extraño el segundo término de la alegoría- van progresivamente decidiendo la actitud a tomar de la Divinidad. Es un proceso de antropomorfización de las reacciones divinas que orillarían lo blasfemo si no salvara la situación el fin didáctico del autor.

El tono general de los elogios marianos vertidos por las alegorías citadas, distan poco del vocabulario empleado por autores de la época para cantar a damas terrenales. Así, el Condestable Pedro de Portugal, en su Sátira de felice e infelice vida, de la segunda mitad del siglo XV, escribe:

El colegio de las Virtudes llegado, la Prudencia responde. Nos siete sonos ... e todas juntamente rogaron a mí que fablase. Cuyos ruegos habidos quasi por mandamiento ... aunque mi saber no basta, ni mi poder abunda a loar aquélla cuyos loores maiores serían de comenzar que de acabar. Que ten por cosa cierta que no tenemos otro más cierto acogimiento ni otra más noble posada en este mundo lleno de maldad e miseria ... Por que aunque algunas mujeres ... algunas de nos poseyesen o posean, no ganaron corona de perfección, mas sola esta inclita señora nuestra ovo de nos todo nuestro fructo. Tú piensas por ventura que fablo de mujer cuyos loores con este mundo fenescerán. Por cierto, no; mas de aquélla cuyos loores, cuya inmortal fama perpetuamente durará ... quiso el immortal Dios que fuese en tal manera que nunca mujer llegase a la perfección o cabo de todo, salvo ésta: su gracia es tanta ... que ella sola hobo la graciosidad (919).

La personificación de los atributos divinos es excepcional; de hecho, no conozco otro caso en la literatura medieval. Su presencia en el Título Virginal es sorprendente; dado su carácter mariano, lo que cabía esperar era la personificación de las virtudes de María, más que la de los atributos de la divinidad. Los dramaturgos renacentistas españoles, como Torres Naharro, en su Diálogo del Nacimiento, así como algunos autos de Gil Vicente y en farsas de Diego Sánchez de Badajoz, se hacen eco de una práctica en este sentido, heredera en mi opinión de una tradición patristica, de la que participaría igualmente la versión a lo profano del Condestable de Portugal, que hemos visto. Así, las Meditaciones, del Pseudo Buenaventura, en el capítulo quinto, al narrar el pasaje de la visitatio Mariae dice que ésta se acompaña de la 'humilitas, paupertas, et verecundia, omniumque virtutum honestas'. Fray Ambrosio Montesino, en sus Coplas a reverencia de San Juan Baptista, se hace eco de la misma idea:

Fe, caridad y hermosura
e humildad compañas son
de tí (920).

En definitiva, todo tuvo ya su tratamiento en la obra homilética de San Bernardo, como se vió en su lugar (Sermo Nativitatis Mariae Virginis). Así, la personificatio virtutum, no es algo que surja de improviso a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento, ni mucho menos es hallazgo de Gil Vicente, como parece insinuar I.S. Révah (921). Los mariales latinos habían abordado también la materia de la alegorización de las virtudes de la Virgen, por su parte. Así las cosas, sorprende su ausencia de las páginas del tratado de Fray Alonso, y no sólo dada la índole netamente mariológica del mismo, sino porque, además, en su calidad de tratado didáctico moral, requería un tratamiento alegórico mariano, más que ceñido a la divinidad, del pasaje en cuestión.

f) El hipérbaton en el Título Virginal de Nuestra Señora.

La diferencia de la prosa del siglo XV con la de siglos precedentes es particularmente notable debido, en gran medida, a la presencia en aquélla de la anomalía sintáctica conocida por hipérbaton. Para percatarse de ello basta comparar el estilo sobrio del Canciller Ayala y el prólogo del Título Virginal.

Refiriéndose a este elemento perturbador del discurso, Nebrija utiliza el nombre de 'cacosyntheton':

es cuando hazemos Jura composición de palabras, como Juan de Mena: A la moderna bolviéndome rueda (Gramática, edic. cit. cap. VI: Del Metaplasmo).

Como la etimología indica, el autor de la primera Gramática Castellana tenía prevención hacia su empleo. En el tratado de Fray Alonso, su presencia es determinante. De hecho, la prosa que estudiamos está presidida por este elemento centrifugador que dispersa el orden racional y lógico de los componentes de la oración castellana. Así, se trasladan sujetos y objetos a distancias enormes del verbo que los constela. Ello da lugar, a su vez, a que las ideas corran pareja suerte, y se precipiten unas sobre otras dificultando la pronta y fácil inteligencia del texto. Pero no es esto debido únicamente a la atención excesiva a la sintaxis latina, sino que además contribuye a este estado de cosas la irreprimible tendencia del autor hacia lo que Nebrija llama 'macrología', es decir, fenómeno que tiene lugar cuando 'se dize alguna sentencia que comprehende muchas razones no mucho necessarias' (Gramática, edic. cit., capítulo citado). Al ser excesiva la amplitud del discurso, no es infrecuente que, en muchas ocasiones, sea difícil percibir el hilo conductor del mismo, necesario para ensartar la maraña léxico-ideológica.

Debido a la abundante presencia del hipérbaton, las frases pierden a veces la necesaria ilación en la conciencia del lector, quien, al no ser capaz de recordar a qué verbo lejano en el tiempo y el espacio de la lectura puedan pertenecer este o aquel complemento o sujeto, termina por perderse. Se pierde de vista, pues, la unidad del discurso, la congruencia de las frases e, incluso, la necesaria coherencia narrativa, toda vez que la idea central,

lo que en la estructura gramatical sintáctica equivaldría al verbo principal, se ve asediada por un tropel de ideas auxiliares, secundarias, eminentemente subordinadas cuya interferencia recarga de tal forma el cuadro que apenas dejan percibir el mensaje. Da la impresión de que el marco se convierte en protagonista a expensas del cuadro; el hipérbaton propicia no sólo un discurso artificialmente extenso, sino también un predominio abusivo y desproporcionado de lo verbal sobre lo ideológico:

De las devotas y muy gigantes peticiones de vuestra merced, muy noble y más devota señora, con verdadero y cordial desseo de complir vencido, acordé, con el virginal socorro, algo de sus soberanas perficiones, segund my ruda y flaca posibilidad, dezir (Título,1).

Lo que el autor ha podido decir en diez palabras: 'Señora, vencido por vuestra insistencia, he decidido de grado escribir acerca de María', Fray Alonso lo ha dicho en cuarenta y dos. El autor multiplica por tres el número de unidades léxicas que en rigor se requieren. Pero, evidentemente, el resultado de la resta de esas dos cantidades es precisamente la literatura.

Contribuye al estado caótico que en ocasiones ofrece el texto, otra serie de factores, señalados como propios de la época por María Rosa Lida (922) y Rafael Lapesa (923). De entre ellos merecen destacarse, por agudizar con su presencia los efectos del hipérbaton, la adopción del participio activo en casos donde podía resolverse la oración mediante el gerundio o el relativo:

La muy bastante razón desta exçelente Señora conueniente es (Título,2301),
Otras personas tienen espadas en las bocas. Estas son mas maldizientes (Título,763),
y muy bastante precio de nuestro rescate (Título,1617).

Más corriente es la colocación al final de la frase del verbo principal, así como el abuso de infinitivos -como hemos visto en su lugar- regidos por otros infinitivos en oraciones subordinadas, como muestra el ejemplo, arriba. Es claro que con esta conducta estilística, el autor del Título Virginal busca, en palabras de R.Lapesa, 'amplitud y magnificencia, desarrollando las ideas de manera reposada y confusa, y repitiéndolas a veces con términos

equivalentes' (R.Lapesa, ob. cit., p.263):

Llena es de tristes exemplos la antigüedad, y colmada la presente edad, de quantos reyes y grandes señores a los tales y tan sublimados estados por mundano favor fueron subidos y, casi en un breve momento, de los tales combites, por mundano disfabor, a lo más baxo de los desastres, despeñados (Título,402).

E.M. Curtius ve en la transgressio del hipérbaton una especie de recreación manierista, constante literaria occidental que según este autor alterna con periodos de clasicismo: 'el clasicismo normal dice lo que tiene que decir en una forma natural, adecuada a su tema ... en las épocas manieristas, el ornatus se acumula sin orden ni concierto' (924). Esto último es el caso en el Título Virginal:

Esto propheetizado saben los niños que entrando en este mundo lloran todos, sin aver alguno que, por grand señor que sea, en su nacimiento principie en risa. Por lo que del Immenso Príncipe que, sin dolor, procedió sin romper el sacro sello de Su virginal posada, dize la Sagrada Escritura en el Libro de la Sabiduría, en Su persona: La primera boz embie llorando (Título,978).

Junto al hipérbaton sintáctico se da lo que podríamos denominar hipérbaton conceptual. En efecto, merced a él el discurso corre a contrapelo de la claridad de exposición deseable en una obra cuyo fin expreso es didáctico. No obstante esto, da la impresión, tras su lectura, de que las palabras quieren prevalecer sobre las ideas, como si quisieran llegar antes que ellas, atropellándolas y violentándolas, todo lo cual va en detrimento natural de la precisión de la frase y claridad del estilo. Fray Alonso quiere decir muchas cosas demasiado pronto. Evidentemente, el resultado de todo ello es una complejidad enorme en la elaboración estilística. A este respecto véase el pasaje del Título,1060-1128, al inicio del capítulo tercero, donde el autor no sabe contener las riendas del discurso que termina por desbocársele. En efecto, a pesar de que el hilo conductor es el símil mariano Maria sicut navicula, Fray Alonso incluye, en un espacio relativamente escaso, los siguientes conceptos:

- símil Maria sicut navicula.

- exégesis,
- símil ecclesia sicut navicula,
- explicación espiritual del símil,
- explicación material,
- fundamentación de lo anterior,
- derivación ascética,
- Defensa del cristianismo primitivo,
- elogio del sufrimiento,
- alabanza de la pobreza evangélica,
- alusiones a la literatura patristica; hagiographa, exemplaria, etc.,
- advertencias sobre el fin del mundo,
- estado moral de cosas en la iglesia de fines del siglo,
- crítica a la actitud hipócrita de quienes se dicen cristianos 'y no lo son quanto a la vida',
- dura crítica al sector clerical 'cuya vida aufa de ser muy conforme a la de Xpo' y ejemplo para 'la popular multitud',
- causas de la situación anterior: 'porque con mill cautelas engañosas an multiplicado el patrimonio eclesíastico', el cual 'por su miserable malicia empléasse en vanas obras, sobradas y diabólicas pompas y carnales, deleytes,
- exégesis de índole ascética: Job,
- exegésis de índole ascética: San Gregorio,
- exégesis de índole ascética: Evangelio de San Mateo,
- contraposición de la iglesia primitiva y la del siglo XV,
- exégesis ascética,
- vuelve a reaparecer el símil mariano (Título, 1104).

Fray Alonso, atento a un número de objetivos superior al que le permite el espacio textual, termina por perder el sentido de la proporción, y con él el control de las ideas, por lo que el hilo mariano, conductor del discurso, se ve anulado, o al menos ensombrecido, aunque reaparezca más tarde en una irrupción un tanto guadánica. Pero esto, con ser en gran parte debido al abuso del hipérbaton, tiene su causa en otras técnicas de las artes dictaminis medievales, siendo la amplificatio, la perifrasis y la que Nebrija llama 'perissologia': 'cuando añadimos cláusulas demasadas sin ninguna fuerza de sentencia' (Gramática, edic. cit., loc. cit.)

las principales, junto a otras como la tautología o la macrología, como se verá. Así, no sorprende la extensión de los complicados periodos, ni la acumulación de sinónimos:

Porque siendo por preuilegio sin peccado concebida, segund está muy examinado, sabido, aueriguado y festejado por la santa madre yglesia, en el processo de su virginal vida complió, su majestad, tan llena mente los diuinos mandamientos y euangelicales consejos que ninguna pura criatura fue, ni será, yqual (Título, 1479).

La recreación en las enumeraciones de sinónimos está presente a lo largo de toda la obra. De hecho, si prescindieramos de ellos el texto quedaría reducido en algo más del 20%:

Esto contemplan mucho las personas que han de regir y gouernar, cuyas vidas son dechados, espejos originales y muestras (Título, 1463);

Y allende desto me fuerça, esfuerça y combida el muy rico y cierto ofrecimiento (Título, 38).

El hipérbaton conceptual, al que Lausberg llama interpositio (Manual, II, p. 165 y 264), es el más frecuente en el Título Virginal. De hecho sigue de cerca a la amplificatio, toda vez que se resuelve en una inflación anormal del discurso mediante el intercalamiento de oraciones parentéticas. Es claro que en pasajes extensos, como el citado del inicio del capítulo tercero, junto al fenómeno de la interpositio se dan otros, que, como la subnexio y la aetiología (H. Lausberg, Manual, II, pp. 264 y 267) dan al discurso una amplitud y progresiva complejidad que en realidad no tiene, ya que suponen adiciones de matices secundarios al pensamiento central:

la inclita Virgen dio de sí flores y frutas de tanta suauidad virtuosa que, aparejando en su real persona vergel de clauellinas, rosas y otras innumerables yerbas y plantas de virtudes, y suplicando al Hijo de Dios que viniese a su espiritual incordia, segunt se dize en los Cánticos, tanto se aficionó y engolosinó el Soberano que sin dilación se hizo humano y para siempre su súbdito y verdadero hijo (Título, 129).

Es curioso observar que la detractio, figura al servicio de la brevedad del discurso (H. Lausberg, Manual, II, p. 274), y por ello poco propicia, en principio, al hipérbaton, ya que no le deja espacio, sea utilizada por Fray Alonso con cierta frecuencia, si bien

esto sucede cuando el autor se percata de que el discurso ha sido, hasta ese momento, excesivo, por lo que decide cortarlo bruscamente:

Otras innumerables autoridades ... dexo por huir de plorixidades (Título, 2665),

Por ser innumerables y por huir plorixidad (Título, 2716),

Lo qual se prueua por muy muchos y maníficos exemplos, escritos y no escritos, por su multitud de los quales, por euitar prolixidad me despido (Título, 2585).

Este último proceder, propio de la praeteritio, se relaciona con el discurso judicial, sobre todo con los momentos finales de cada una de sus partes expositivas de la cuestión a debatir, como es también el caso en el Título Virginal de Nuestra Señora.

g) La Amplificación y sus técnicas en el Título Virginal.

En la obra retórica de Godofredo de Vinsauf, a modo de consejo expone lo siguiente este autor del siglo XIII:

Longius ut sit opus, ne ponas nomina rarum.
Pone notas alias: nec plane detege, sed rem
innue per notulas, nec sermo perambulet in re,
sed rem circufens longis ambagibus ambi
quod breuiter dicturus eras (925).

Se trata, evidentemente, de la amplificatio. Fray Alonso sigue el consejo, y así, la amplificatio es el elemento que, junto con el hipérbaton, decide el estilo de su obra, afectando al discurso en todos sus aspectos. La amplificación, pues, se presenta como una intensificación preconcebida y gradual de los datos naturales, como quiere H. Lausberg (ob. cit., I, p. 234).

Como hemos indicado en el epígrafe preambular del presente capítulo, Fray Alonso encuadra su obra dentro del genus judicialis, en general, y del genus laudativum, en particular. Como corresponde a una pieza literaria de marcado carácter apologético, el objeto del discurso es una afirmación positiva de elogio y defensa. Bajo este planteamiento general de la obra como panegírico, el eje en cuyo torno gira la inventio (el hallazgo de las ideas: Lausberg, I, p. 235) es la amplificatio.

De hecho, más que una figura retórica -Cicerón y Quintiliano no la consideraron como tal- es el resultado de una serie de procedimientos lo que da lugar a la amplificación. A su conformación contribuye poderosamente la perífrasis. Como es sabido, los retóricos medievales la incluyen en primer lugar en la teoría general de la amplificación (926). Con la perífrasis se conseguía dar mayor extensión a la frase, como quería G. de Vinsauf. Fray Alonso no siempre se contenta con eso, e incluye, junto a la perífrasis, la forma directa:

nuestra ánima ... fructifica o haze frutas de méritos
dignos de gloria (Título, 105),

La primera es una distinción, o diferencia a significación, deste nombre tierra (Título, 76).

Germen de la amplificatio es la comparación, figura que, como hemos visto, constituye el grueso retórico del Título Virginal. Para H. Lausberg (ob. cit., I, p. 340), constituye una de las cuatro modalidades de la ampliificación. De hecho, en una obra apologética, como es la de Fray Alonso, quien ya en el prólogo se propone proceder mediante 'naturales comparaciones', la importancia de esta técnica amplificatoria tiene que ser grande. Así, este segundo ingrediente de la amplificatio es el más numeroso en la obra que estudiamos. La comparatio sirve a Fray Alonso de excusa para hablar de otras cosas, y alargar así el discurso indefinidamente:

Llámase tierra ... porque como la tierra tiene estabilidad, assí la señora posseyó, y para siempre poseerá, perpetuada firmeza; porque ni las soberanas prosperidades que ovo en la embaxada diuina, ni en ser madre del Vniuersal Señor... (Título, 160).

Otra técnica de la amplificatio es la ratiocinatio; de hecho, en el desarrollo del pasaje amplificado, el razonamiento es consecuencia de la comparación previa, con lo que las posibilidades de prolongar el discurso se multiplican, ya que llevan consigo una gran acumulación de términos y oraciones sinónimas que, en algunos casos se reducen a un mero amontonamiento desordenado:

En lo qual parece muy claro que puesto que su celsitud imperial sea incomparable en virtud y excelente autoridad, la qual parecía poner couardia a nuestra baxeza, pero, su muy noble suauidad es de tan liberal comunicación y suauidad que da atreuimiento a nuestra flaqueza y deuota osadía para ofreçer a su soberana clemencia nuestras peticiones, manifestar nuestras ansias y esperar cumplidos remedios (Título, 1440).

La ratiocinatio sigue siempre a la comparación que el autor propone al comienzo de cada capítulo: María (A) = B, porque, como B, de María puede predicarse a, b, c, etc. De todo ello resulta un extenso pasaje en el que la amplificatio, con su correspondiente aparato de figuras, juega un papel capital:

Porque como todas las estrellas son redondas, segund muy cierta sentencia astrologal y filosofal, y la figura redonda, segund geometría, es la más etçelente de todas las figuras porque es la más çenzilla, de mayor capacidad, la más ygual y la más aparejada para

ser mouida. Es la más çenzilla porque con vna sola línea o raya se contenta; porque la figura esphérica o redonda se haze con vna raya que, en çerco, torna al mesmo punto en que enpeçó. En lo qual se nota la vida, intención y obra virtuosa que se guía y endereça a Dios como a su último fin, do qual ouo su principio. No se posee esta noble figura por las personas vanigloriosas, ypócritas y vanas (Título,2027).

Fray Alonso, a partir de una comparación entre María y la estrella, se ha fijado en un aspecto del dominio de la geometría: el círculo es la figura geométrica más perfecta; esta perfección se fundamenta en la sencillez de la figura misma (se hace de un solo trazo). La sencillez del trazado de esta figura, debido a la polisemia del término, se convierte, en su contacto con María, en la virtud de la humildad -sencillez espiritual-. Así, la Virgen se parece a la estrella en virtud de la figura misma, ya que todas las estrellas son redondas. Y así, ese elemento de la comparación se recrea a lo largo de un extenso pasaje, todo él dentro de las técnicas de la amplificatio. Entre ellas, la adiectio, o acumulación de palabras que guardan entre sí algún parentesco semántico:

virtudes, ayunos, diciplinas, limosnas, oraciones, deuotos sospiros y otros santísimos exçercicios (Título,2307).

Fray Alonso manifiesta una clara tendencia hacia lo que podemos llamar maragotamiento de los campos semánticos. Una palabra le sugiere en seguida otras, y no sabe poner coto:

regir, mandar, consolar y corregir (Título,1457);

nunca çessó de predicar rodeando cibdades, villas y castillos (Título,2763);

sospiros, lágrimas y gemidos (Título,111);

bienes temporales como son hijos, mugeres, maridos, honores, dignidades, fauores, y otras senejantes cosas (Título,740).

Si bien la enumeratio se presenta, por lo general, de forma ordenada, no faltan los casos en los que ofrece un aspecto caótico de amontonamiento heterogéneo:

e aues y salbajes animales, metales y hervas, árboles y ombres, y los quatro elementos, y todo lo en ellos contenido (Título,85).

La acumulación en contacto (H.Lausberg, ob. cit., II, p.135), es procedimiento habitual en el Título Virginal; se trata de enumeraciones paralelas que se corresponden:

grandes mercedes, gastos sobrados y pomposos aparatos en los casos y negocios señalados, como son desposorios, salas, justas, embaxadas muy solemnes (Título, 2498).

La anáfora y la epífora, o acumulación a distancia (H.Lausberg, ob. cit., II, p.140), medios de amplificación, están muy poco empleadas por Fray Alonso, aunque el Título ofrece algunas muestras que en mi opinión están logradas:

Nuestra Señora da a los tristes consolación; a los cauti-
tuos, rescate; a los enfermos, sanidad; a los contri-
tos; ... perdón; a los justos, gracia; a los ángeles,
alegría; al Hijo de Dios, carne humana; a toda la Tri-
nidad, gloria (Título, 2087).

Se trata de anáforas múltiples, con asíndeton, como también en los siguientes casos; en todos ellos hay elipsis del verbo principal:

De manera que si amamos las cosas terrenales, tierra
somos sin valer; si celestiales, somos celestiales; si
las diuinas, somos diuinales (Título, 1877);

con su humildad, cura nuestra presunción; con su libe-
ralidad, nuestra avaricia; con su virginidad ... nues-
tra carnal pasión; con su caridad, nuestra envidia y
odio; con su mansedumbre, nuestra ira (Título, 304).

De los ocho métodos de amplificación que practicó la Edad Media española según deja ver el Breve compendium Artis Rethorice de Martín de Córdoba, en su capítulo quinto De materiae prolongamine (927), Fray Alonso de Fuentidueña utiliza, amén de los hasta ahora vistos, la interpretatio, la circuitio, la descriptio y el apostrophe. De éstas, la interpretatio, generalmente unida o vinculada de alguna manera a un pasaje exegético, como explicación del mismo, es la fórmula más fértil en el Título Virginal:

Porque como la mar nunca reposa, mas siempre hondea,
abaxa y alza, así este mundo siempre, a los que en él
están, menea, a veces sublimándolos en averes, fanas,
ymperios y dignidades; a veces, los abaxa en contrarias
aduersidades (Título, 398).

Por lo general, la misma cita aducida como autoridad corroboradora del pasaje, es sometida por Fray Alonso a un proceso de

muy elaborada amplificación, en la que no siempre se respeta la letra de la fuente:

Cerca desto haze Ugo de Santo Vitor vna exclamación, diciendo: "Dime, ¿dónde son los amadores deste siglo, los quales poco ha que fueron con nos? Ombres fueron como tú; comieron, beuieron y rieron y pompeaaron como tú, y en vn punto a los Infiernos decindieron, y su carne es deputada a gusanos, y sus ánimas ha eternals tormentos, fasta el día del espantoso juyzio, en el qual las ánimas serán juntas con las carnes para padeçer doblados tormentos (Titulo, 414).

De hecho, Fray Alonso parece tener in mente, si no ad visum, el pasaje del libro II del De vanitate mundi:

Ubi enim sunt illi divites, quos olim in hujus mundi gloria elatos vidimus? Ecce transferunt universi ante nos (Migne, P.L., 176, colm. 712).

Es obvio que la amplificación es para Fray Alonso más que un recurso, una necesidad, sobre todo si se tiene en cuenta que ha de atender a un fin didáctico, primordial en su obra. No obstante esto, la amplificación de la exégesis, al jalonar el autor de ideas propias un texto que no es el suyo originariamente, corre el peligro de deformar la fuente de que se sirve, cosa que sucede en Fray Alonso con bastante frecuencia, tal y como ha quedado patente en el capítulo dedicado a las fuentes patrísticas (epígrafes 'd,f,g' entre otros).

Menor gravedad reviste la transductio cuando el texto latino del que se sirve está expreso en el texto, ya que, en último caso -lo que no sucede en las circunstancias antes apuntadas- el lector puede comprobar cómo trata el autor a su fuente:

Conosciendo esta exelencia, la Santa Madre Yglesia acostumbra a dezir en fin de las virginales oras: Nos cum prole pia', que quiere dezir: a nos y a las personas que son, por final deuoción, hijos de Dios, bendiga la Virgen María (Titulo, 3773).

Más que de transductio cabría hablar aquí de una interpretación que el autor hace del texto. La interpretación sirve a Fray Alonso para extraer consecuencias de moral práctica. En busca de una mayor eficacia a este fin, echa mano de un lenguaje sencillo y asequible

en el que no es infrecuente la técnica amplificatoria de la oppositio, o expresión de la misma idea en dos sentidos contrapuestos; en cualquier caso, la enumeratio anda siempre por medio, con el fin de dejar bien sentada la evidencia de lo que se propone y aduce:

la menor persona virtuosa, o santa, es mayor sin comparación que todos los papas, emperadores, reyes y señores del mundo si son agenos de virtudes ... Donde resulta que es mayor ... vna persona virtuosa ... que todas las personas viciosas (Título, 1847).

Continúa el autor en el desarrollo de su idea, de forma insistente, y acercándose cada vez más al lenguaje del lector:

De donde se sigue que las personas virtuosas ... aunque no tengan vna blanca son ... mayores en dignidad que las personas mundanales (Título, 1872).

Otras veces, puntos más o menos oscuros de la teología o la filosofía son explicados al lector de forma sencilla:

regla es philosophal que la cabsa segunda no obra nada sin la primera, como la aquella sin carpentero (Título, 2006);

la comparatio está presente, así, a la hora de hacer comprensible al lector, un punto determinado, o una idea:

las (personas) chicas y rudas menos precian las (cosas) de grand valor y estiman mucho las de poco valor, como son pelotas, peones y otras cosas tales. Las personas grandes spiritual mente, menos precian con desdén estos bienes de fortuna (Título, 1914).

La insistencia en un pensamiento central -o tesis-, propia como es sabido, del género que tratamos, contribuye poderosamente a la ampliación del discurso. Figura de importancia a este respecto es la expositio, cuya detección en el texto no siempre es fácil debido a que, como indica Henri Morier, 'nous montre-t-elle un art en acte ... non pas achevé, mais qui se fait sous nos yeux. L'auteur est un tireur qui décoche une série de flèches dans la cible, toujours plus près du centre' (928):

como la clara luz destierra algunas aues que tienen mala vista, por lo qual aman las tinieblas y biuen en ellas, como son de lechuzas y moreziégalos, así la rutilante Virgen destierra de sus deuotos los demonios amadores de tinieblas espirituales en las quales biven

siempre y trabajan que los humanos biuan en ellas
(Título, 3577).

Como procedimiento de amplificación, la expolición coincide con la interpretatio, de la que hemos hablado:

Dixo el ángel al Patriarcha: Déxame, porque ya viene la mañana; como si dixesse, en más claro estilo: no conuene que ya luchemos, pues de tu linaje nasce la excelente reyna nuestra, la qual con grand razón se llama Mañana, porque es fin de la noche de culpa y principio de la luz de la diuina gracia. Y porque como en la mañana suele venir rocío, así con la inclita Virgen vino el muy sabroso rocío de eternal refrigerio (Título, 3799).

La idea central (una comparatio: María = amanecer), al tener que ser demostrada, va requiriendo formulaciones cada vez más precisas; se genera así una serie de variantes y de pensamientos secundarios que tratan de centrar cada vez más al lector en el tema. Se da lugar a la paráfrasis, y cuando el pensamiento central de la expolitio es el mismo que el de todo el pasaje o discurso, lo que sucede con frecuencia en el Título Virginal, se da lugar a la commoratio (H. Lausberg, ob. cit., II, p. 245). La exuberancia verbal así creada conduce al paroxismo de la amplificatio:

Por cierto, la persona que se dessea casar mucho deue myrar si la muy rica joya del saber y discreción posee la persona que dessea por compañera. Porque puesto que tenga todos los bienes del mundo, sin la discreción son todos de ningund valor. Sin ésta no ay alegría, ni honrra, ni provecho en la casa ni en la vniuersidad. Sin ella no ay verdadera virtud alguna, porque ella es madre y reyna de todas las virtudes (Título, 3956).

El discurso parece llegar a un punto de reposo en el que su idea central es exprimida de todo su contenido.

Como es sabido, son múltiples las técnicas posibles para la amplificación del discurso. En el Título Virginal se dan casi todas, siendo la expolitio y la interpretatio, junto a los procedimientos de la adiectio, los más numerosos:

Item, la ociosidad es maestra de malicias; madre de mentiras y madrastra de virtudes (Título, 2836).

La adiectio, tanto del sustantivo como del verbo y adjetivo, es consecuencia, en el Título, de una especie de horror vacui

gramatical; Fray Alonso nunca se contenta con presentar un sustantivo sin el concurso de uno o más adjetivos que lo concreten, lo que también sucede al respecto de otras partes de la oración:

Desta disposición soberana, y embaxada (Título, 229),
da atreuimiento a nuestra flaqueza, y deuota osadía (Título, 1444),

Ansí sus legítimos hijos destierran con muy denodada virtud las potestades infernales por discreta resistencia, dándoles oy xaqes, otro día mates, sin descanso, fasta quedar en el campo de la hufana vitoria como azañosos caualleros. Esto nos amonesta el muy discreto capitán Santtiago (Título, 3539),

Tu serenidad, io Virgen gloriosa!, es muy dulce luz, y muy deleytosa (Título, 3381),

Es como tierra que no se labra, la qual, por la mayor parte, cria malas yerbas, y desaprouechadas (Título, 2830).

La conduplicatio, o amplificatio verborum, es frecuente en las exhortaciones o advertencias pías al lector; por lo general, se acumulan al final de cada capítulo, y siempre después de la expositio, in extenso, de un punto que el autor somete a la consideración y meditación de su público:

¿Asta cuándo dormirás, o, perezoso? ¿Cuándo te levantarás de tu sueño? ¡Poco dormirás; poco te adormiçerás! (Título, 2875).

Este uso último se relaciona, en la obra de Fray Alonso, con el del apóstrofe como medio de amplificación, instando al lector concreto (vuestra merçed), o a un 'tú' sin especificar más:

Contemple vuestra merced cuánto somos obligados (Título, 158),
note vuestra merçed vna regla (Título, 274),

Sube si te plaze, mas no te quexes luego (Título, 410),

Llama, pues, tú, pecador, porque ay quien te oya (Título, 2159),

tórnete a alguna persona santa, segund te conseja el santo Job (Título, 2160).

h) El exemplum, como técnica de amplificación, en el Título Virginal de Nuestra Señora.

A lo largo del Título Virginal de Nuestra Señora, y casi siempre con vinculación a la auctoritas, Fray Alonso somete a la consideración del lector una serie de exempla a imitar o a evitar. La finalidad de este proceder se corresponde con el espíritu aleccionador de la obra: ser útil al lector en su vida de práctica espiritual.

Como señala H. Lausberg (ob. cit., I, p. 349), el exemplum tiene su fuente fuera del hilo general del discurso en el que es alojado, es, pues, 'una probatio traída de fuera', y en este sentido se convierte en un medio poderoso de amplificación del discurso en un grado parejo a la extensión de este incrementum. A pesar de que el 'injerto' de la noticia del exemplum en el tronco del discurso requiere cierta brevedad en aquél, no debiendo ir mucho más allá de la mera alusión, Fray Alonso rebasa en ocasiones estos límites de prudencia, alcanzando, como se verá en el exemplum del Chanciller de París, proporciones de narratio. En cuanto tal narratio, es una digresión del hilo conductor del discurso, o una incursión en lo extra-argumental, aunque con indudable supeditación a aquél. Así sucede con el mencionado exemplum del canciller parisino, que el autor aduce como probatio ex auctoritate experientiae para abonar una tesis que ya ha autorizado con exégesis bíblica, tanto del Viejo como del Nuevo Testamento:

dexados al presente innumerables exemplos, vno solo digno de consideración diré, por no ser prolixo (Título, 644).

El relato, de tipo histórico, ha sido leído por el autor, según confesión propia (véase el exemplum en Título, 645-668). Versiones ligeramente diferentes pueden verse en el Espéculo de los legos (capítulo LXXXVI, 'de la soberbia'), donde se alude a un caso parecido, aunque aquí el resucitado es nada menos que Hugo de San Víctor, y que procede, a su vez, de Odón de Sericón (929).

Más parecido tiene el relato del Título Virginal con el del maestro Felipe, quien, al igual que el chanciller de París, fue visitado por su obispo, quien le rogó le hiciera merced de aparecérsele tras su muerte y le revelara su estado, lo cual cumplió el mencionado maestro Felipe, contando cosas parecidas a las relatadas por el chanciller de que se habla en el Título:

E como maestro Felipe muriese e fuera condenado e leuado al Infierno, apareció después de pocos días (al) obispo, segund le prometiera, e díxole que era condenado ... porque todo lo que predicara e ensennara e escriuiera lo fiziera más por desseo de loor humanal que de la gloria diuinal ... e aún dixo que otra ouiera, mas non la quería dezir; es empero creydo que fue que non guardó castidat ... E aún dixo que tanta fuera la nuchedumbre de los dapnados que descendieron al infierno al tiempo que el fuera condepnado, que creya que era el día del juyzio (Especulum laicorum, edic, cit. p.204-205).

La versión de Fray Alonso sigue muy de cerca a la anterior; ambos exempla son prácticamente el mismo, aunque, como se verá, en el Título Virginal se amplifica la parte que interesa al discurso:

El qual respondió: 'muy mal, porque para siempre soy dañado por aver sido muy vanaglorioso en my saber y predicar, y por averme dado sobrada mente a los deleytes de la carne' ... Y preguntó al obispo: '¿Quánto ha que passé deste mundo?'. Y él dixo: 'Treynta días'. A lo qual dixo el mísero chanciller: ¡Ay, ay de nos, los que en el Infierno moramos, porque estos treynta días nos han parecido treynta mill años, y se nos figuraua que era ya muy çercano el día del juzzio, porque tan a menudo caen ánimas en el Infierno como copos de nieue quando mucho nieua!' (Título, 658).

Mucho más frecuente es la alusión, a veces reducida a la evocación de un nombre, cuando no al poder sugeridor de una frase: 'como Sant Pedro, la Magdalena, la Egypciaca, el Buen Ladrón' (Título, 343) que despertaban en el lector una serie de conocimientos que éstos, debido a su competencia religiosa, podían aplicar en seguida a un contexto dado, en este caso, de lágrimas y arrepentimiento. Fray Alonso no necesita narrar la historia ejemplar, ya que la supone implantada en el ánimo del lector. Otras veces se alude a un pasaje evangélico, extrayendo de él noticias de exempla vitanda: 'Esto manifiesta bien la triste esperiencia del cruel rico e auariento' (Título, 599), donde el lector reconoce fácilmente

la figura del rico Epulón, aunque no se le nombra.

Es asimismo la insinuación: 'No desdeñaste la acusada de adulterio; no a la llorosa Magdalena; no al doloroso Pedro ...; no al Ladrón que siempre Te ofendió' (Título,1026).

El exemplum procedente de fuentes clásicas es escaso en el Título Virginal; no obstante esta escasez, se proponen a la consideración del lector, como conducta ejemplar a seguir, algunos episodios conectados con la Antigüedad:

Vno de los quales fue el muy buen emperador Trajano, nuestro natural vezino de Pedraza de la Sierra, en la Orden. Lo qual, el grand coronista Eutropio, en lo octauo libro de las Corónicas Romanas, recuenta que como los grandes del Imperio, vn día le reprehendiessen por ser tan común a todos, respondió que tal debía ser al mayor, mediano, o menor de los suyos, qual él, siendo vno de ellos, quería que el emperador le fuesse (Título,1363).

Seguidamente, y para abonar la misma tesis de la excelencia de la humildad, alude a un pasaje de la vida de Julio César:

... segund recuenta sant Antonio (Suetonio) en el primero libro de las Corónicas Romanas ... (Título,1369),

el cual se granjeó las simpatías de sus 'caualleros' porque no decía 'mis caualleros o criados, mas mis compañeros' (Título,1371).

Como es sabido, el exemplum, o sentencia, de raíz clásica circuló mucho en la Edad Media, ya que en las vidas -sententiarum floribus repletae- de algunos personajes del paganismo se podían espigar rasgos de conducta imitable (véase E.R.Curtius, ob. cit., I, p. 93). Los thesauri sententiarum circularon con profusión, recogiendo en casi todos ellos un extenso número de dicta et facta memorabilia, como muestra Jacob Werner, con sus más de dos mil quinientos aforismos (930). Fray Alonso mezcla los exempla de fuente clásica con los de raíz evangélica y hagiográfica. Así, junto a los dos relatos de Trajano y Julio César, y en abono de la misma tesis, aduce detalles de la vida de San Francisco de Asís, 'Capitán de los Menores':

el qual, al más simple flayre tenía por su compañero, y, con más profunda humildad, por su señor (Título,1373).

Junto a alusiones a la vida de Santa Catalina (Título, 1938), se sacan a colación 'los grandes y muy azañosos capitanes Gedeón, Abimelech, Judas Machabeo y otros tales ... que cada vno de ellos dezía a los suyos: 'Hazet lo que me vierdes hazer. Por que más mueuen los hechos que los dichos' (Título, 1464).

En esta mescolanza de procedencias tanto de exempla como de sententiae, debe verse el proceder de los autores medievales de florilegios y colecciones de aforismos y dichos de sabios, obras, como es sabido, de inmenso prestigio a lo largo de todos aquellos siglos, y a las que sin duda debieron recurrir los escritores y tratadistas de la materia didáctica y moralizadora. Así, obras como Li livre dou tresor, del notario florentino Brunetto Latini, que escrito en lengua d'oïl ofrecía un aspecto de enciclopedia que daba cabida desde la historia natural hasta la Teología, mezclaba universos tan distintos como el de la ciencia empírica y la materia religiosa. Es evidente que esta hibridación repercutió en los autores medievales en su busca afanosa de auctoritas -clave del éxito y aceptación de sus obras-, quienes al asomarse a este tipo de creaciones tomaban el material con el mismo criterio de variedad y dispersión con que habían sido reunidos. De hecho, así sucede con Fray Alonso, que se contagia de la disparidad ofrecida por sus fuentes, es decir, las colecciones de ejemplos y sentencias, única vía practicable a la hora de adquirir noticias procedentes de clásicos como Suetonio. Por otra parte, el sentido universalista con el que la Edad Media comparte el saber de la época, posibilitaba que obras como la mencionada de Brunetto Latini influenciaran -en el sentido que aquí interesa- tanto la obra de Dante -que utilizó la versión italiana: el Tesoretto, hecha por el mismo Brunetto, como cantera para las noticias científicas de la Divina Comedia- como la de autores españoles de los siglos XIV y XV debido a la difusión del Tesoro en la Península, como muestra la existencia de manuscritos (931). De cualquier modo, el número de obras disponibles era tal que resulta difícil discernir en cuál de ellas pudo fijarse el autor del Título Virginal. Pudo haberlo hecho en cualquiera de ellas, si

bien es cierto que debió conocer las que en su tiempo gozaban de favor y circulaban impresas, en latín. Tal es el caso del famoso Speculum exemplarum in unum laboriose collectum (Argentina, 1490) (932); las colecciones de exempla eran, como se sabe, útiles de trabajo para los profesionales del púlpito, y en este aspecto no podían ser ignoradas por los miembros del oficio, como Fray Alonso. Otros specula de los que debió conocer el autor del Título Virginal fueron el Speculum Spirituum (de gran popularidad en la última década del siglo XV), y el llamado Speculum fratrum minorum, de claro ambiente franciscano.

Dígase, por último, que la procedencia de los pasajes a que Fray Alonso alude suele ser correcta; los esporádicos errores son los comunes en la época, por lo general achacables a la fuente más que al autor que bebe de ella. En los pasajes de procedencia bíblica, aducidos como exempla más que como exégesis, se observan ocasionales retoques aclaratorios introducidos por el autor, como en el pasaje de Gedeón (Título, 1464), correspondiente a Jueces, VII-17, donde Fray Alonso añade, como si perteneciera al texto sagrado, una serie de notas. Rasgo particularmente llamativo es la no reprimida tendencia a la ampliación retórica, explicable en función de los propósitos del autor.

Excepción hecha del exemplum del Chanciller de París, las alusiones moralizadoras a personajes de la Antigüedad pagana, e incluso del Viejo Testamento y las hagiografías no pasan de ser meras y rápidas anécdotas instructivas que encierran en sí un tipo de saber práctico, paralelo al saber que se encamina a un mejor aprovechamiento espiritual. El personaje, siempre históricamente comprobable, protagoniza una conducta que se presenta como imitari dignissima, o enteramente vitanda, con las que apoya la validez de la tesis propuesta. De hecho, más que de exempla, cabe hablar de fragmentos de ejemplos, o, utilizando un término especializado, de chriae de dichos y hechos (H. Lausberg, ob. cit., II, pp. 417-418). Fray Alonso no desdeña la importancia que, como elemento de moralización, tenían en la segunda mitad del siglo

los ejemplos sacados de la Historia, toda vez que con ello daba a su discurso un carácter de veracidad. El procedimiento había sido ampliamente utilizado por el autor de los Sermones de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum, de J. Herolt, obra que circuló impresa por toda Europa en las últimas décadas del siglo XV (933). Tampoco ignoraba Fray Alonso, en lo que atañe a sacar a colación el mundo pagano en busca de pruebas autorizadas para las verdades cristianas, que San Agustín lo había considerado útil (934).

i) El Título Virginal de Nuestra Señora: una compilación.

En el prólogo a su obra dice Fray Alonso que el ejemplo de tan egregias figuras como San Agustín y San Jerónimo le anima a 'copilar y componer el presente breve tratado' (Título, 51). De hecho, ni el Santo Obispo de Hipona, ni el autor de la Vulgata escribieron obra mariana de interés.

Los verbos empleados para describir la actividad literaria que se dispone a llevar a cabo, 'copilar y componer', llevan consigo las hoy poco laudatorias notas de inoriginalidad y plagio, seguidas de una labor un tanto mecánica de ordenación de ese material dentro de una obra así concebida.

Entre las entradas que el Diccionario de Autoridades asigna a la voz 'recopilar' figura la siguiente: 'juntar en compendio, recoger o reunir diversas cosas'. El Marqués de Santillana empleó el término en este mismo sentido (J. Coroninas, Diccionario, III, p. 1043). El otro vocablo empleado por Fray Alonso, tiene, en el Universal Vocabulario de A. de Palencia, el sentido de 'aparejar, ataujar, formar' (edic. cit., fls. 6b, 38d y 166b respectivamente). Como consecuencia del plan de trabajo que dice plantearse el autor, de la obra de Fray Alonso cabe pensar que se trata de un conglomerado constituido por los siguientes elementos:

- intercalación de exempla y sententiae de procedencia muy varia.
- una serie de traducciones libres de obras latinas, amplificadas al máximo mediante distintos procedimientos de hornatus, entre los que destacan los ya vistos en anteriores epígrafes.
- uso y abuso de la exégesis, así como un cúmulo de apoyaturas innecesarias en la auctoritas, la cual es traída a colación para respaldar las más peregrinas afirmaciones: 'Y dize Aristóteles que el roçío no puede durar más de vn día' (Título, 900).

Que el Título Virginal sea una compilación parece evidente no sólo porque así lo declare Fray Alonso, sino porque, amén de ser práctica corriente entre los escritores religiosos de la época, algunos pasajes de la obra lo manifiestan, como ha sido apuntado en el capítulo dedicado a la Virgen María en la prosa vernácula castellana. No obstante esto, la universalidad de la materia que

aborda el tratado, así como el número verdaderamente asombroso de obras de todo tipo que se enfrentan con la materia mariana, llevan consigo una gran dificultad a la hora de rastrear cuáles son los textos matrices de que parte el autor del Título Virginal. Si podemos afirmar, debido al carácter sintáctico de la obra -como hemos indicado múltiples veces a lo largo de nuestro estudio- que Fray Alonso tiene in mente, y muchas veces ad visum, lengua y textos latinos de los siglos XIV y XV. A continuación pasamos a ver algunos de estos libros que Fray Alonso pudo tener a la mano, ya que circulaban impresos, con éxito, en las décadas finales del siglo XV, y en otros casos, en manuscrito. En las obras que ahora comentaremos, textos latinos del siglo XV en su mayor parte, y que, como se verá, guardan parecido con los pasajes de Fray Alonso que se indican, nos limitaremos, por razones obvias, a señalar las coincidencias más notables, así como los ambientes que se evocan mutuamente:

R. Gaguinus, Opuscula varia (935), influye en la redacción del capítulo XI del Título Virginal;

Juan Bautista de Mantua, Parthenice Titulus (936), influye en el carácter general de la obra;

R. Caracciolus, Sermones de Adventu (937). En esta obra, citas, razonamientos, e incluso la forma de exponerlos, recuerdan el ordenamiento de la materia en el Título Virginal; ambos escritores ofrecen todo tipo de argumentación teológica espigadas en casi las mismas fuentes patristicas y veterotestamentarias para defender tesis idénticas;

Pablo de Heredia, Quaestio de Immaculata Conceptione (938), influye en la elaboración del capítulo XIII del Título Virginal;

G. Bodivit, Sermo (939), influye en el capítulo primero del Título Virginal;

Dominicus Bollandus, De conceptione B.M.V (940); como Fray Alonso en los capítulos XII y XIII del Título, se propone desacreditar a quienes mantienen la causa del maculismo. Las fuentes de ambos escritores son básicamente las mismas, y los argumentos tienen un enorme parecido, sobre todo los expuestos en los folios 182-187;

P. de Themeswar, Stellarium coronae Virginis (941); es de

notar la gran semejanza de la tabla con la del Título Virginal; Corona B. Mariae Virginis; la concepción de la obra es la misma que en el Título (942).

Otras obras no explícitamente marianas consagran a esta materia un espacio superior al que cabe esperar de lo que reza en sus títulos; así, el De Passione Domini et Oratio ad Virginem (943); en esta pasión trobada en latín, hay gran semejanza con algunos fragmentos del capítulo XIV del Título Virginal. Otro tanto sucede en los Libros Menores (Auctores octo) (944), donde se contiene un número de himnos glosados de Andrés Gutierrez: Sudores in laudem V.M., en los que hay claros parecidos con pasajes del capítulo XII del Título Virginal.

La lista podría prolongarse en lo que a los incunables se refiere.

Igualmente numerosos son los manuscritos cuyo texto guarda cierta relación con el de Fray Alonso. Tienen, a este respecto, especial interés los de Horae in officio BMV de la última década del siglo XV, como Mss.182=T-295 de la Biblioteca Nacional de Madrid, o el Mss.1566. El tono empleado por el anónimo autor recuerda al del Título Virginal. Mayor interés ofrece (teniendo en cuenta los propósitos apologéticos de Fray Alonso), el Mss.9783, y, sobre todo, el Tractatus de horis canonicis de Pedro de Luna, inserto en un psalterium de la primera mitad del siglo XV (945).

Es evidente que no podemos pararnos a establecer una comparación textual del tratado de Fray Alonso con cada una de las obras señaladas hasta aquí; la labor se sale de nuestro cometido; no obstante parece útil cosa presentar algunos textos latinos junto a fragmentos del Título para que se vea cómo Fray Alonso se enfrenta a esta labor de traducción libre.

Como vimos en su lugar, al tratar la exégesis presente en el Título Virginal, Fray Alonso somete el texto original, de que se sirve, a una amplificación progresiva en el paso del latín al castellano. Si esta es la conducta seguida por el autor en lo que a las citas explícitas se refiere, (véase el epígrafe 'San Bernardo de Claravall en la obra de Fray Alonso', capítulo tercero del presente trabajo), la amplificación de textos cuya

procedencia no menciona, es aún mayor. De hecho, ésta adquiere en ocasiones proporciones tales que un texto no superior en extensión a las treinta líneas, genera, en su paso al castellano, otro de hasta ciento cincuenta líneas. El autor sigue el hilo ideológico del discurso latino, es decir, se atiene a la sustancia de la fuente, pero mediante la perifrasis, la adjetivación, el pleonismo y la más abusiva perisología, logra abultar el texto de tal manera que no siempre es reconocible su origen. De hecho, debe tener presente el consejo de San Jerónimo a Pamaquio:

En la interpretación de los libros griegos non curro de exprimiri una palabra por otra, mas sigo el seso et efecto, salvo en las Sagradas Escripturas, porque allí la orden de las palabras trae misterio (946).

Como los traductores de su época, Fray Alonso sabe que, en palabras del Tostado, 'no significan derechamente las palabras del vulgar lo que está en latín, mas por circumlocución o suplección lo significan' (947). Así pues, como hemos dicho no es fácil discernir, ante la 'abigarrada variedad de los préstamos y calcos' presentes en el Título Virginal, qué corresponde a una voluntad de originalidad por parte del autor, y qué a la voluntad de dejarse influir. De forma muy general podríamos afirmar que la originalidad -o voluntad de tenerla- estriba en el tratamiento de la fuente; y la voluntad de dejarse influir, estriba en no olvidar, en no apartarse demasiado de la fuente o fuentes que sigue.

Tres obras marianas tiene fundamentalmente presentes Fray Alonso: De laudibus beatae Mariae Virginis, de San Alberto Magno (948); Mariale. Officium et Missa Inmaculata Conceptionis, del Beato Bernardino de Bustis (sobre todo la Pars III: Sermones I-VI, sobre los nomina Mariae) (949); Augustinus de Ancona, De laudibus Virginis Mariae; y M. de Cora, Oratio de conceptione (950). De ellas entresaca no sólo numerosos pasajes sino el plan general del libro, como podrá darse cuenta el lector con sólo ojear la tabla de los incunables citados. En cuanto al uso que del texto hace, sirvan de ilustración los dos fragmentos siguientes del De laudibus de San Alberto Magno:

Maria terra quia diuersis floribus et virtutibus (948),
que Fray Alonso traduce:

Llámasse la Virgen exçellente tierra porque como la
tierra da de sí flores, assí la Virgen dio de sí
flores de suauidad virtuosa (Título, 128);

Terra est firma, similiter Maria fuit in proposito.
Vnde dixit: Ecce ancilla Domini...; ecce tractabili-
tas (948),

que traduce así el autor del Título Virginal:

Se llama tierra porque como la tierra tiene estabili-
dad, assí la Señora posseyó perpetuada firmeza. Porque
no se mouió a presunción, mas en todo dezía: 'Presta es
la sierua del Señor' (Título, 160).

j) Observación última.

Choca, en el tratado llamado Título Virginal de Nuestra Señora, el apego que el autor muestra hacia la oscuridad del razonamiento lógico, y el uso de los métodos dialécticos del discurso, sobre todo si se tiene en cuenta que el franciscanismo observante capitaneó una reacción en contra, en aras de un ideal de simplicidad y pureza evangélicas. De todas formas, cualquier resistencia al resurgimiento de la 'latinitas' -con todo lo que ello llevaba consigo de repercusión en la prosa vernácula- era imposible en hombres de formación universitaria, como es el caso de Fray Alonso.

El Título Virginal se escribe en una época dominada, en lo que a la literatura en lengua vernácula se refiere, por el prestigio del latín, lo que significó (ya que había dejado de ser realista expresarse en aquella lengua), un remedo consciente a niveles tanto léxicos como sintácticos, y de ahí los neologismos, cultismos y latinismos, por una parte, y el hipérbaton, por otra. La prosa de la obra que nos ha ocupado, no es excepción. El mismo Fray Alonso debió de haber seguido algún curso en la ciencia retórica, pues formaba parte, esta disciplina, del curriculum universitario desde primeros del siglo XV (951).

Fray Alonso, como hemos visto, tiene in mente la tradición literaria latino-medieval, y su elección del castellano como lengua para su manual de espiritualidad, obedece a razones prácticas.

La insistencia con que se hace eco de San Agustín, el padre de la Iglesia más citado en el Título Virginal, se debe, entre las otras razones ya vistas en su lugar, a que, como los humanistas italianos de la época (952) ve en el Santo Obispo de Hipona, uno de los miembros más eminentes de la tradición cristiana latino-medieval, como se desprende del hecho de que fuera incluido, como elemento de especial relieve, en el curriculum académico (953). No obstante todo esto, se percibe en Fray Alonso cierta rebeldía y falta de convicción con lo que parece ser la tendencia de su época. En efecto, en más de una ocasión parece adoptar posturas que no son la suya. Así, mientras el humanismo español de mediados del

siglo XV es, en palabras de F.López Estrada 'un humanismo moral, de raíces senequistas e hispánicas, bíblicas, y, por tanto, universales' (La Retórica en las Generaciones, loc.cit., p.313), el humanismo de Fray Alonso lo es sólo de forma, forma que en el Título Virginal se traduce en vicios al quedarse sólo con la sintaxis y la lexicología propias del periodo, transplantadas a un fondo lleno de pesimismo (en lo que respecta al tratado ascético) dentro de un marial que, como tal, debería tener al fondo un aire más alegre.

Como consecuencia de lo anteriormente expuesto, la originalidad del Título Virginal de Nuestra Señora debe situarse, paradójicamente, no en la inventio de la retórica antigua, es decir, el argumento o historia que se cuenta o relata, sino en el discurso mismo. En efecto, lo que merece destacarse no es el argumento en sí, sino la argumentación. Así, la inventio estriba más en el discurso (el modo como el autor transmite su mensaje), que en lo que cuenta.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS A LA PARTE QUINTA

- 852.- Palencia, Alfonso de. Universal Vocabulario. Sevilla, 1490, fol. XXXIIIrb.
- 853.- Lihani, John. El lenguaje de Lucas Fernández. Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro Cuervo, 1973, p.275.
- 853a.- Lapesa Melgar, R. Historia de la Lengua Española. Madrid, Gredos, 1980, p.488.
- 854.- Nebrija, Antonio de. Gramática Castellana. Salamanca, 1492, fol. bIIIr.
- 855.- Nebrija, A.de. Ob.cit., fol.CVv.
- 856.- Nebrija, A.de. Ob.cit., fol.eIIv.
- 857.- Nebrija, A.de. Ob.cit., fol.eIIv-eIIIr.
- 858.- Nebrija, A.de. Ob.cit., fol.(final del capítulo IX -sin foliar-).
- 859.- Lapesa Melgar, R. El artículo como antecedente del relativo en español. (En Homenaje. Estudios de filología e historia literaria luso-hispanos e ibero-americanos). La Haya, 1966, pp.287-97.
- 860.- Ynduráin, Francisco. Contribución al estudio del dialecto navarro-aragonés. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1954, p.71.
- 861.- Menéndez Pidal, R. Manual de Gramática Histórica. Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p.253.
- 862.- Lapesa Melgar, R. Sobre los orígenes y evolución del leísmo, laísmo y loísmo. Tübingen, Festschrift von Wartburg, 1963, pp.523-51.
- 863.- Nebrija, A.de. Ob.cit., fol.CIIIIv.
- 864.- Menéndez Pidal, R. Ob.cit., p.251.
- 865.- Alvarez Pellitero, A.M. La obra lingüística y literaria de Fray A.Montesino. Valladolid, Castilla, 1976, pp.223-4.
- 866.- Lapesa Melgar, R. Historia de la Lengua Española. Edic.cit., p.
- 867.- Vaidés, Juan de. Diálogo de la lengua. Edición de J.M.Lope Blanch. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos), 1967, p.87.
- 868.- Menéndez Pidal, R. Manual de Gramática Histórica. Edic.cit., p.252.

- 869.- Par, A. Qui y Que en la Península Ibérica. RFE, 1931, 13, p.232.
- 870.- Corominas, Joan. Diccionario Etimológico Crítico de la Lengua Castellana. Madrid, Gredos, 1954, I, p.955.
- 871.- Hill, John M. Universal Vocabulario de A.de Palencia.Registro de voces españolas internas. Madrid, RAE, 1957, p.156.
- 872.- Ynduráin, F. Ob.cit., p.73.
- 873.- Menéndez Pidal, R. Manual..., edic.cit., p.256.
E.Alarcos Llorach. Gramática funcional del español. Madrid, Gredos, 1973, p.147.
Gili Gaya, S. Curso Superior de sintaxis del español. Barcelona, Vox, 1973, p.239.
- 874.- Alonso, Amado. De la pronunciación medieval a la moderna. Madrid, Gredos, 1955, p.25.
- 875.- Alonso, A. En RFE, 1919, VI, pp.175-6.
Enrique de Villena. Arte de trovar. (Cito por A.Alonso; véase arriba).
- 876.- Guillén de Segovia, Pero. La Gaya Ciencia. Edición preparada por J.M.Casas Homs; transcripción de O.J.Tuulio. Madrid, CSIC, 1962, 2 vols.
- 877.- Nebrija, A.de. Reglas de orthographia en la lengua castellana. Alcalá (por Arnao Guillén de Brocar), 1517, capítulo III.
- 878.- Saralegui, Carmen. El dialecto navarro en los documentos del monasterio de Irache. Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1977, p.230.
- 879.- Shem Tov de Carrión. Proverbios morales. Edic.cit., p.341.
- 880.- Juret, A.C. Système de la Syntaxe latine. Paris, 1933, p.15.
Meyer Lubke. Introducción a la lingüística románica. Madrid, 1926, p.225 (traducción de A.Castro).
- 881.- Bello, Andrés. Gramática de la lengua castellana. Paris, 1928. (Notas de Rufino José Cuervo).
- 882.- García de Diego, V. Manual de dialectología española. Madrid, Gredos, 1946, p.169.
- 883.- Gorog, Ralph de, y Lisa de Gorog. Concordancias del Arcipreste de Talavera. Madrid, Gredos, 1973, p.65.
- 884.- Waltman, Franklin M. Concordance to Poema de Mio Cid. Pennsylvania, State University, 1972, p.340.
- 885.- Lázaro Carreter, F. Diccionario de términos filológicos. Madrid, Gredos, 1971, p.166.

- 886.- Alcina Franch, J. y J.H. Blecua. Gramática Española. Barcelona, Ariel, 1975, pp.497-8.
- 887.- González Ollé, F. Los sufijos diminutivos en castellano medieval. Madrid, 1962. (En C. Saralegui; ob.cit., p.262).
- 888.- Vallejo, José. En Homenaje a R. Menéndez Pidal. Madrid, 1925, II, pp.72 y ss.
- 889.- Narbona Jiménez, A. Las proposiciones consecutivas en español medieval. Granada, Universidad, 1978, p.153.
- 890.- Lapesa Melgar, R. Los casos latinos: restos sintácticos y sustitutos en español. Madrid, BRAE, 1974, p.77.
- 891.- Grandgent, C.H. Introducción al latín vulgar. Madrid, CSIC, 1970, p.87.
- 892.- Metge, Bernat. Lo somni. Edición de Martín de Riquer. Barcelona, 1959, p.246 (en Obras de Bernat Metge).
- 893.- Torre, Bachiller Alfonso de la. Visión deleytable. Madrid, BAE, 1953, p.342.
- 894.- López Estrada, F. La Retórica en las Generaciones y Semblanzas de Fernán Pérez de Guzmán. RFE, 1946, XXX, p.351.
- 895.- Lausberg, H. Ob.cit., I, pp.240 y ss.
- 896.- Florescu, Vasile. La retórica nel suo sviluppo storico. Bolonia, Il Mulino, 1971, p.63.
- 897.- Bruyne, E.de. Etudes d'esthétique médiévale. Brugge, De Tempel, 1946, II, p.53.
- 898.- Lázaro Carreter, F. Ob.cit., p.276.
- 899.- Le Guern, Michel. La Metáfora y la Metonimia. Madrid, Cátedra, 1978, p.49.
- 900.- Todorov, Tzvetan. Literatura y Significación. Barcelona, Planeta, 1971, p.182.
- 901.- Tindall, W.Y. The Literary Symbol. Bloomington, Indiana, 1955, pp.145 y ss.
- 902.- Brooke-Rose, Christine. A Grammar of Metaphor. Londres, 1958, p.58.
- 903.- Read, H. English Prose Style. Londres, 1949, p.25.
- 904.- Wellek, René, y Austin Warren. Teoría Literaria. Madrid, Gredos, 1974, p.224.
- 905.- Jakobson, Roman y M.Halle. Fundamentals of Language. La Haya, 1956, pp.76-82 (The metaphoric and metonymic poles).

- 906.- Lázaro Carreter, F. Ob.cit., pp.97-9.
- 907.- Richards, I.A. The Philosophy of Rhetoric. Nueva York, 1936, pp.96 y ss.
- 908.- Pottier, Bernard. Linguística General. Teoría y descripción. Madrid, Gredos, 1977, pp.99-100.
- 909.- García Arance, María del R. Semántica de la Metonimia y de la Sinécdoque. Valladolid, Universidad, 1979.
- 910.- Ullmann, S. Introducción a la Semántica Francesa. Madrid, CSIC, 1974, p.385.
- 911.- Alonso, Dámaso. Góngora y el Polifemo. Madrid, Gredos, 1960, pp. 149-50.
- 912.- Román, Comendador. Trobas de la pasión con la resurrección. Valencia, 1955 (edición de A. Pérez Gómez).
- 913.- Lida de Malkiel, M.R. La hipérbole sagrada en la poesía castellana del siglo XV. RFE, 1946, VIII, pp.121-30.
- 914.- Whinnom, Keith. El origen de las comparaciones religiosas del siglo de Oro: Mendoza, Montesino, Román. RFE, 1963, XLVI, pp. 263-85.
- 915.- Nebrija, A.de. Gramática... Edic.cit., libro IV (al final).
- 916.- Zumthor, Paul. Essai de poétique médiévale. Paris, Editions du Seuil, 1972, p.125.
- 917.- Auerbach, Erich. Scenes from the Drama of European Literature. Nueva York, 1959, p.53.
- 918.- Fletcher, Angus. Allegory, the theory of symbolic mode. Ithaca, Nueva York, 1969, pp.305-6.
- 919.- Pedro de Portugal, Condestable. Sátira de felice e infelice vida. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, pp.60-2. (En Opúsculos literarios de los siglos XIV a XV, t.29).
- 920.- Montesino, Fray Ambrosio. Coplas a reverencia de San Juan Bautista. En Antología de poetas líricos castellanos, de M. Menéndez y Pelayo, edic.cit., V, p.342.
- 921.- Révah, I.S. Un tema de Gil Vicente y Torres Naharro. HRFH, 1953, VII, pp.416-25.
- 922.- Lida de Malkiel, M.R. Juan de Mena, poeta del pre-renacimiento español. México, El Colegio de México, 1950, pp.125-32.
- 923.- Lapesa Melgar, R. Historia de la Lengua Española. Edic.cit., pp. 267 y ss.

- 924.- Curtius, E.R. Literatura europea y Edad Media latina. Edic.cit., I, p.386.
- 925.- Curtius, E.R. Ob.cit., I, pp.389-90.
- 926.- Faral, Edmund. Les arts poétiques du XIe et XIIIe siècles. Paris, 1924, pp.204 y 229 y ss.
- 927.- Martín de Córdoba. Breve compendium Artis Rethorice, capítulo V: De materia prolongamine. En Latin Rhetorical Theory in the Thirteenth and Fourteenth Century Castile. Berkeley, University of California Press, 1972, p.132.
- 928.- Morier, Henri. Dictionnaire de Poétique et de Rhetorique. Paris, Presses Universitaires de France, 1975, p.457.
- 929.- Espéculo de los legos. Edic.cit., p.434.
- 930.- Werner, Jacob. Latenische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters. Heidelberg, 1912 (En E.R.Curtius, ob.cit., I, p.93).
- 931.- López Estrada, F. Sobre la difusión del Tesoro de Brunetto Latini en España. Gesammelte aufsatz zur Kulturgeschichte Spaniens, 1960, XVI, pp.137-52.
- 932.- Aurifaber, Egidio. Speculum exemplarum. Argentina, 1490. Madrid, Biblioteca Nacional, I-917 y 757.
- 933.- Herolt, Johannes. Sermones de tempora. Lyon, 1486. Madrid, Biblioteca Nacional I-492.
- 934.- Camillo, Ottavio di. El humanismo castellano del siglo XV. Valencia, J.Domenech, 1978, p.25.
- 935.- Gaguinus, Roberto. Opuscula varia et carmen de puritate Conceptionis BMV. Paris, 1498. Madrid, Biblioteca Nacional I-75.
- 936.- Mantua, Beato Juan Bautista de. Parthenice Titulus. Paris, 1499. Madrid, Biblioteca Nacional I-2153(1).
- 937.- Caracciolus, Roberto. Sermones de Adventu. Bollandus, Domingo: De Conceptione BMV. S.I., 1485. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2549.
- 938.- Heredia, Pablo de. Quaestio de Inmaculata Conceptione. Roma, 1485. Madrid, Biblioteca Nacional I-74(2).
- 939.- Bodivit, Guillermo. Sermo habitus in die Annuntiationis. S.I., 1484. Madrid, Biblioteca Nacional I-1065.
- 940.- Bollandus, Domingo. De conceptione BMV. S.I, s.a., (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional I-2251.
- 941.- Themeswar, Perbertus de. Stellarium coronae Virginis Mariae. Burgos, 1495. Madrid, Biblioteca Nacional I-977.

- 942.- Corona Beatae Mariae Virginis. S.l., 1438. Madrid, Biblioteca Nacional I-1515.
- 943.- Mancinus, Domingo. De passione Domini et Oratio ad Virginem. S.l., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional I-2537.
- 944.- Libros Menores. Auctores octo. S.l., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional I-972(1).
- 944.- Gutiérrez, Andrés. Sudores in laudem Virginis Mariae. (véase nota 943).
- 945.- Luna, Pedro de. Tractatus de horis canonicis. Madrid, Biblioteca Nacional mss. 276=C-138.
- 946.- Jerónimo, San. Epístola a Pamaquio. (En Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media, de H. Morreale. Revista de Literatura, 1959, XV, 29-30, p.10.
- 947.- Madrigal, Alonso de. Tractado sobre el Eusebio. Salamanca, 1806, fol.14r.
- 948.- Alberto Magno, San. De laudibus B.M.V. Strasburgo, 1474. Madrid, Biblioteca Nacional I-434(2).
- 949.- Bustis, Bernardino de. Mariale, Officium et Missa Immaculata Conceptionis. Madrid, Biblioteca Nacional I-1493 y 1496.
- 950.- Ancona, Agustín de. De laudibus B.M.V. Lyon, 1435.
Massarius de Cora: Oratio ad Virginem. Roma, 1473. Madrid, Biblioteca Nacional I-92, I-1466, y I-660(2).
- 951.- Ajo, C.M. y J. Sáinz de Zúñiga. Historia de las universidades hispánicas. Madrid, 1957, I, p.220.
- 952.- Sabbadini, R. La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese. Catania, 1896, pp.138 y ss.
- 953.- Kristeller, Paul. Renaissance Thought. Nueva York, 1965, pp.124 y ss.

P A R T E S E X T A

EL TEXTO

Criterio seguido en la transcripción y fijación del texto.

En la transcripción del texto se respeta siempre el aspecto de las grafías tal como están en el incunable, si bien se han corregido las erratas evidentes de una manera justificada, dejándose constancia de ello en nota.

El texto ha sido puntuado y acentuado conforme a las reglas de la Real Academia de la Lengua; con ello se ha buscado, a la vez que ofrecer una interpretación del curso oracional, disminuir las dificultades de lectura que la prosa de la segunda mitad del siglo XV entraña.

Tanto las abreviaturas como los signos de nasalización han sido desarrollados en su totalidad, porque se entiende que su interpretación no es dudosa y sigue las convenciones establecidas por la impresión de los incunables. A la hora de traducir o interpretar la tilde por 'N' o 'M' se ha seguido la norma de aquellos casos en los que la palabra viene ya desarrollada en otros lugares de la impresión del incunable. El empleo de las mayúsculas se ha adaptado al uso actual. El signo τ ha sido interpretado por la copulativa 'e'; se conserva la 'y' según aparece en el texto.

Las combinaciones preposición-artículo, preposición-posesivo: *ala*, *amy*, *copel*, etc. se separan según el uso moderno. Se ha hecho excepción del demostrativo *este*, *esta*, *esto* y sus plurales, tanto en función deíctica como en la anáfora y la catáfora, en los casos siguientes: '*dsto*', en el que se ha restituido la vocal elidida, '*d'sto*'; en el que se ha re- puesto una de las vocales elididas, '*desta*', '*desto*', '*destas*', etc.

Los adverbios en *-mente*, resto del ablativo latino de circunstancia, se han transcrito '*separada mente*' pues en la época se sintieron como dos palabras. El mismo criterio se ha seguido respecto a palabras compuestas, como '*bien aventurado*', '*suso dicho*'.

Se hace uso de los siguientes signos: Paréntesis (.....) para indicar el cambio de una palabra que aparecía en el texto impreso de otra manera, o para intercalar una o más letras en el interior de una palabra. Doble asterisco *.....* cuando se añade una palabra que no aparecía

en el texto, y que parece necesaria para el sentido. Un solo asterisco * indica que se ha prescindido de una palabra que aparecía en el texto y que a mi juicio está de más. Los tres casos expuestos se recogen siempre en nota, donde se explica la lección propuesta.

En lo que a la foliación respecta, se ha seguido el siguiente procedimiento: Tras la cifra que hace referencia al número de folio, aparece la letra 'a' si se quiere indicar que se trata de la columna de la izquierda del lector, y la letra 'b' si es la columna de la derecha; para indicar que se trata del verso o vuelto, la letra antes mencionada va precedida de la letra 'v.' Así, /2a/, /2b/, /2v.a/, /2v.b/ se traducen de la manera siguiente: Folio 2, columna de la izquierda del lector; folio 2, columna de la derecha del lector -ambas en el recto-; folio 2, columna de la izquierda del lector; folio 2, columna de la derecha del lector -ambas en el vuelto.

Las citas se subrayan para indicar la abundancia y extensión de las mismas de una forma más gráfica.



Libro de la Señora del Palmar

Comiēça el prologo del
presente tratado.

Delas deuotas y muy
gigātes pe
ticiones de
vra merced
muy noble
y mas deuota señora con
y dadero y cordial desseo
de complir vécido. Alcor
de con el virginal socor
ro algo de sus soberanas
pficiones segund my ru
da z flaca posibilidad de
sír. Fuerçan me como dí
cho he a esto la crecida de
voción q vuestra merced
ala muy esclarecida impe
ratrix del vniuerso por su
muy manífico don posee
y la cōtinuada instācia y
petición. y allēde dōto me
fuerça esfuerça y cōbida
el muy ríco y cierto ofrecí
miento de su majestat q
por el eccliaístico dize: qen
me esclareçe poseer a vida
eternal. este esclareçer es
diuulgar o publicar las
exclēcias de su sacra sere
nidad alas psonas deuo

tas mas la alteza muy p
funda y a humano inge
nio y cōprehensibile desta
q dina fue y es de ser ma
dre y basedora del vniuer
sal basedor. nō por q non
comedia me hacauado d
loqual y con palabras de
doctores en sātidad y sci
encia amy rudeza fueron
no poco tocados con te
mor reuerēcial dno debu
rar dignamēte tan acaba
da figura del cuēto d los
quales fuerō los muy sa
grados y en saber muy p
fetos. Agustino. Jeroní
mo. y Bernardo. Al esfu
erço: empero del virginal
socorro y manífico ofre
cimiēto de eternal paga.
Y la publica vtilidad que
a ellos ánimo a escreuir
de tā soberana alteza. da
aliento deuoto z muy ga
noso amy flaqueza para
copilar y cōponer el pre
sente breue tratado y por
que segund doctrina de
aristoteles. laqual acom
pañā la familiar experi
encia. y la catholica sen
tēcia del apostolalos ro

Incipiáse el tratado llamado rí-
tulo virginal cō-
puesto por el muy reuerē-
do y deuoto fray alonso d
buen te dueña dela orden
del muy serafico sant frā
cisco alferes de nro dios.
a instátia y peticion dela
muy noble y deuota seño-
ra doña brianda manrí-
que. muger d'l muy mani-
fico señor don luís d bea-
mote. El qual tratado se
reparte en quínze capítu-
los. Al deuota reuerencia
dela quínze gradas que
nuestra señora subio en ti-
erna edad quando fue p'sen-
tada al téplo de ierusaléz.
En los quales capítulos
se cōtinen muy altas y p-
uechosas doctrinas para
todos los estados y cōdi-
ciones de personas. Alla
muy esclarecida Reyna y
denotas. los quales capi-
los son los siguientes.
Capítulo primero en que
se manifiesta nra señora
ser tierra consagrada.
Capítulo segundo el qual
se compara alamar.

Capítulo tercero en que
se llama gouernadora de
la nao.

Capítulo quarto en que
se compara ala centella.

Capítulo quinto en que
se llama parayso terrenal

Capítulo sexto enel qual
se dize estrella.

Capítulo septimo en que
se compara al luzero.

Capítulo octauo enel qual
se llama luna.

Capítulo noueno en que
se llama sol.

Capítulo dezeno en que
se cōpara al cielo estrella-
do cristallino y ymperio.

Capítulo onzeno enel qual
se compara ala luz.

Capítulo dozeno en que
se manifiesta ser Reyna d
los angeles.

Capítulo trezeno en q se
pueua ser muger d dios

Capítulo quatorzeno en
q se manifiesta ser vnuer-
sal ympetraris

Capítulo quízeno enel
qual se pueua ser muger
entera mente glorificada
sobre toda criatura.

aij



/2a/ Principiase el tratado llamado Titulo Virginal; compuesto por el muy reuerendo y deuoto fray Alonso de Huentedueña, de la orden del muy seráfico sant Francisco, alférez de nuestro Dios. A instantia y petición de la muy noble y deuota señora doña Brianda Manrique, muger del muy manífico señor don Luis de Beamonte. El qual tratado se reparte en quinze capítulos, a deuota reuerencia de las quinze gradas que nuestra señora subió en tierna edad, quando fue presentada al templo de Jerusalem. En los quales capítulos se contienen muy altas y prouechosas doctrinas para todos los estados y condiciones de personas, a la muy esclarecida reyna, y deuotas. Los quales capítulos son los siguientes: Capítulo primero, en que se manifiesta nuestra señora ser tierra consagrada.

Capítulo segundo, *en* el qual se compara a la mar./2b/

Capítulo tercero, en que se llama gouernadora de la nao.

Capítulo quarto, en que se compara a la çentella.

Capítulo quinto, en que se llama paraíso terrenal.

Capítulo sexto, en el qual se dize estrella.

Capítulo séptimo, en que se compara al luzero.

Capítulo octauo, en el qual se llama luna.

Capítulo noueno, en que se llama sol.

Capítulo dezeno, en que se compara al cielo estrellado, cristallino e ymperio.

Capítulo onzeno, en el qual se compara a la luz.

Capítulo dozeno, en que se manifiesta ser reyna de los ángeles.

Capítulo trezeno, en que se prueua ser muger de Dios.

Capítulo quatorzeno, en que se manifiesta ser vniuersal ympetrariz.

Capítulo quinzeno, en el qual se prueua ser muger entera mente glorificada sobre toda criatura.

/2v.a/ Comiença el prólogo del presente tratado.

De las deuotas y muy gigantes peticiones de vuestra merçed, muy noble y más deuota señora, con verdadero y cordial desseo de complir vencido, acordé, con el virginal socorro, algo de sus soberanas perficiones, segund my ruda e flaca posibilidad, dezir. Fuérçanme, como dicho he, a esto, la crecida devoción que vuestra merçed a la muy esclarecida imperatriz del vniuerso, por su muy manífico don, possee, y la continuada instancia y petición.

Y allende desto me fuerça, esfuerça y combida el muy rico y cierto ofrecimiento de su majestat que, por el Ecclesiástico, dize: "Quien me esclareçe poseerá vida eternal". Este esclareçer es diuulgar o publicar las exçelencias de su sacra serenidad a las personas deuotas. Mas la alteza muy profunda, y a humano ingenio yncomprehensible, desta que dina fue, y és, de ser madre y hazedora del Vniuersal Hazedor non *pequeño* (comedir) me ha causado, (por) lo qual, y con temor reuerencial de no debuxar dignamente tan acabada figura, a my rudeza fueron no poco tocados con palabras de doctores en santidad y sciencia, del cuento de los quales fueron los muy sagrados, y en saber muy perfetos, Agustino, Jerónimo y Bernardo. (El) esfuerço, empero, del virginal socorro y manífico ofrecimiento de eternal paga, y la pública vtilidad que a ellos animó a escreuir de tan soberana alteza, da aliento deuoto, e muy ganoso, a my flaqueza para copilar y componer el presente breve tratado; y porque segund doctrina de Aristóteles, la qual acompaña la familiar esperiencia, y la cathólica sentencia del Apóstol a los Romanos /3a/ manos, las intelectuales perfecciones espirituales nuestros entendimientos non pueden conocer estando encobiertos con los belos destos mortales cuerpos, saluo por las cosas que a los sentidos se ofreçen, para dar a vuestra deuota contemplación la possible noticia, corporales comparaciones acordé ofrecer, de las quales desuiadas todas imperfecciones, lo perfeto en yncomparable perfición.

Por las sagradas escripturas, la Virgen por exçellencia rescibe apellidos, títulos y ditados. Por ende, el presente tratado acordé ser llamado Título Virginal. Y por que la contemplación virtuosa de vuestra merçeu siempre cresca, y suba a más alto conoscimiento, los tales títulos a manera de gradas o escalones, principiando de más baxo y por ende proçediendo a la cumbre, a honor de las quinze gradas que su alteza en hedad de tres años, siendo al diuino templo por sus padres presentada, con diuino esfuerço subió, quinze títulos en la presente obra, con el trino aliento (diuino), a su muy ylustre serenidad, y a consuelo de vuestra merçed y de los que querrán leer, con humildad cordial se ofreçen.

Comiença el tratado.

Capítulo Primero, en el qual se llama nuestra señora tierra bendita y consagrada.

El primero capítulo, ditado o apellido de que la ínclita virgen, por su muy profunda humildad, se nombra es tierra bendita y consagrada. Y cerca deste sagrado título contemplará vuestra merced cinco cosas. La primera, es vna distinción, o diferencia, a significación deste nombre tierra. Porque, en la Sagrada Escritura, este nombre tierra algunas vezes se toma por el primer metal que Dios crió para dél componer todas las cosas subietas a corrupción. Desta se dize /3v.a/ en el principio del Génesi: "En principio crió Dios la tierra, y la tierra era vana y vazía". Llamáuasse vana y vazía porque no tenía formas de diuersas naturalezas fasta que después a lo menos *segund tiempo, segund la opinión del Agustino, natural mente el Vniuersal Maestro y Entallador desta massa yzo diuersas cosas en diferentes tallas y figuras, e (auex) y salbajes animales, metales y hervas, árboles y ombres, y los quatro elementos, y todo lo en ellos contenido. Esta, segund philosophía natural, es primera en la composición, y final en la resolución.

En otra manera se toma tierra por vno de los quatro elementos, que son tierra, agua, aire y fuego; y es el más baxo, en lugar y dignidad, de todos ellos. Esta es la tierra en que, en este siglo, moramos, de la qual, en el Génesi, se dize que quando Dios del suso dicho metal hizo diferencias /3v.b/ de elementos, al ayuntamiento de aguas llamó mar, y lo seco llamó tierra.

En otra manera, se llama tierra la carne que con nos traemos, de la qual, en el Génesi, *se dize*: "Poluo eres, y en poluo te as de tornar."

En otra manera, se llama tierra la glcra que esperamos, de la qual dize el Salmista: "Creo ver los bienes del Señor en la tierra de los que bien."

En otra manera, se toma por el infierno. Desta dize el santo Job: "Tierra de (miseria) y tiniebras, donde no ay orden, mas eternal espanto."

En otra manera, se llama tierra nuestra ánima, la qual, la qual, con la influencia y rocío de la biua gracia, fructifica, o haze frutas de méritos dignos de gloria; de los quales se dize en el libro de la Sabiduría: "Glorioso es el fruto de los buenos trabajos." Quando desta graciosa influencia y llubia carecía el grand rey y propheta Daud estando en diuinas offensas /4a/ dezía: "Alcé mismanos a Ti; mi ánima es como tierra sin agua" * .

En otra manera, *se dize* tierra la muy esclarecida Virgen y Madre

110 de Dios, natural, y nuestra por cordial amor; la qual, con grandes sospiros, lágrimas y gemidos los patriarcas y prophetas demandauan al Immenso Hazedor, diziendo, con Ysaías: "Suplicamos, Señor, que se publique la tierra bendita, y engendre al Salvador."

La segunda cosa digna de contemplación muy attenta es que por quatro razones nuestra señora se llama tierra. La vna, porque como la tierra es el más baxo de todos los elementos, assí nuestra señora la más humilde de los santos; por cuya excellencia mereció ser verdadera señora y natural emperatriz de todos, y por tal fue colocada en imperial trono, y coronada del Vniuersal Emperador y celestial ymperio con inmensas alegrías el día de su triumphante açensión, segund sentencia de los sagrados doctores Agustino, Jerónimo, Bernardo, y de toda la militante yglesia; a la qual se encommendando el grand rey Dauid, en espíritu de prophecía: "Sublimada es tu manifiçencia sobre los cielos con señalado gozo", dezía; y el santo propheta Ezechiel, con crecida consolación, a todos publicaua diziendo: "Eleuada es la alteza sobre todos árboles de las montañas." Los árboles de las montañas llamaua todas las personas santas, plantadas en las eternas montañas de Paraíso.

Llámasse, lo segundo, la Virgen excellente, tierra, porque como la tierra da de sí flores y frutas, assí la inclita Virgen dió de sí flores y frutas de tanta suauidad virtuosa que, aparejando en su real persona vergel de clauellinas, rosas y otras innumerables/4v.a/ yerbas y plantas de virtudes, y suplicando al Hijo de Dios que viniesse a su espiritual incordia, segunt se dize en los Cánticos, tanto se aficionó y engolosinó el Soberano que, sin dilación, se hizo humano y para siempre su súbdito y verdadero hijo.

135 Desta sagrada tierra dize el propheta: "En verdad el Señordará benignidad, y nuestra tierra dará su fruto." A ésta regraciando, santa Ysabel, su prima, dezía: "Bendita tú entre las mugeres, y bendito el fruto de tu vientre." Y Ysayas, ablando de ella, dezía: "Naçerá vna vara de la rayz de Jessé, y vna flor de su rayz subirá." Y llámase la Virgen rayz de Jessé porque como por la rayz todo el árbol se sostiene, así por nuestra señora el vniuerso. Y Xpo se llama vara por el soberano çetro de justicia, porque El es juez vniuersal de biuos y muertos, malos y buenos.

Segund la Santa Escripçtura, /4v.b/ llámase flor por la limpieza ajena de pecado.

Lo terçero, se llama tierra esta illustre señora porque como la tierra sostiene y mantiene el (linaje) humano de manjares corporales, así la manífica señora, de manjares espirituales, que son sin comparación mejores. De ellos son las dulçes frutas de su santíssima vida a las personas contemplatiuas. Ha ellas combidando con franca liberalidad dize por el Ecclesiástico: "Mi espíritu es más dulce que miel, y mi heredad más que panar. Passad a mi todos los que me codiciays, y sereys artos de mys frutas." El manjar principal, en quien ay infinitos dulçores, es su muy precioso hijo, el qual dize: "My carne es verdadero manjar, y *my* sangre verdadero beuer." Y: "Yo soy pan viuuo que del cielo descendí." Esto es la çelestial /5a/ virgen, de la qual dize el salmo: "Pan del cielo les dió, pan de los ángeles comió el ombre.

Contemple vuestra merçed quánto somos obligados a esta señora cuya benignidad nos dió el manjar de los que en el cielo moran.

Lo quarto, *se* llama tierra su majestad porque como la tierra tiene esta abilidad, assí la señora poseyó, y para siempre posseerá, perpetuada firmeza. Porque ni *en* las soberanas prosperidades que ovo en la embaxada diuinal, ni en ser madre del Vniuersal Señor, ni en la adoración de los Reyes, ni en otras innumerables se mouió a presunción, mas en todo dezía lo que al embaxador: "Presta es la sierua del Señor." Los que en esto siguen sus pisadas posseen la muy rica ioya de magnanimidad. Ni los poderosos terremotos y tormentos gi- /5b/ gantes de aduersidades, de infames destierros, voluntaria pobreza, tormentos de su cordial hijo especial mente en la pasión nunca mouieron su ánima de la serenidad virtuosa, amor, fe y esperança; *es* por esto que, por la fuerça de algo de los suso dichos tormentos, los grandes çedros apostolicales todos fueron turbados y muidos en tanto que fueron agenos de la muy poderosa rayz spiritual de la cathólica fee. En memoria desta constante firmeza, la vniuersal yglesia, las tres noches de las tiniebras, vna sola candela non mata, todas las otras, por orden muertas, y el día del Sábado a su reuerencia ofreçe; en lo qual, (ser) * * el virginal coraçón residencia de soberana paciencia, la qual, segund Santiago, tiene acabada perfección, muéstrasse. E assí mismo, grandeza de cora- /5v.a/ çón, porque segund Aristóteles, en sus Rethóricas, en grandes aduersidades e injurias, ninguna cosa hazer torpe es de grandeza y nobleza de coraçón.

Tercera cosa. Se nota la alta disposición desta tan noble tierra, la
 qual se puede considerar, antes de su criación, en ser real en el decreto
 diuino, porque el Immenso Gouernador, sabiendo eternamente la trayción
 que nuestros primeros padres avían de hazer, y la iusta damnación que por
 185 ella ellos y el humano linage avían de mereçer, determinó, en Su alta
 prouidencia, hazer vna tan acabada donzella en todo, y tan agena de cul-
 pas, y tan llena de gracias y virtudes excéllentes que fuese dina y empe-
 tradora. De la absolución desta, sería por medio de la matrimonial vnión
 de Su eterno hijo con la humanidad desta virginal donzella tomada, en
 190 su virginal y sacro pa- /5v.b/ lacio celebrada, de la qual, el Propheta,
 dize: "Dios, antes de los siglos, obró la salud en medio de la tierra."
 Del todo, por cierto, fuera el linaje humano en las primeras consumido
 sino porque, segund la diuinal prouisión, de ellos avía de naçer, en
 suçesión de tiempo, esta tan illustre señora, con cuya natiuidad real la
 195 diuina iusticia fue contenta, y el angelical colegio recibió alegría muy
 señalada y gloriosa. Por tanto, la eternal prouisión conseruó el humano
 linaje. Por lo qual nuestra humanidad, con mucha razón regraciando dize
 a nuestra señora, segund está espressado en la sagrada escriptura: "Tú,
gloria de Jerusalem; tú, alegría de Israel; tú, honrra de nuestro pueblo."
 200 Desta disposición dize, en persona desta consagrada tierra, el Ecclesiás-
 tico: "Del principio, antes de los siglos, soy criada." Y segund los doc-
 tores, quando el diluuio destruyó la- /6a/ vniuersidad, también perecie-
 ran Noé y los suyos, saluo porque Dios tenía dél determinado que esta tan
 noble señora avía de naçer; y por esta causa, suçediendo tiempos, escogió
 205 Dios vn pueblo del qual determinó reçebir humanidad, con el qual hizo mu-
 chas marauillas, a las quales, siendo muchas vezes ingrato con enduri-
 cida rebelión, mereció ser del todo dissipado, mas por esta muy firme co-
 lona fue conseruado. Por lo qual dize sant Agustín: "O Señora, qué loores
te puede ofreçer dignamente, por tanto beneficio, nuestra flaqueza; que
 210 por tu solo precioso valer socorriste al mundo perdido por sus culpas."
 Otra disposición e aparejo recibió esta santíssima tierra en su con-
 cepción, en la qual, la clemencia diuinal fue baluarte y escudo para la
 preservar de manzilla, y complir de innume- /6b/ rables gracias y atauíos
 de virtudes; por lo qual, el Immenso Señor, segund se dize en el (Libro)
 215 de las Sagradas Canciones, enamorado de su limpieza y soberana hermosura,
 dezía: "Toda eres hermosa, amiga myá, y manzilla no ay en ty." Comuenía
 por cierto, segund dize sant Anselmo, que aquella virgen resplandeciese

con tanta pureza, mayor de la qual, después de la diuina, no se puede entender.

220 La tercera disposición desta bendita tierra fue quando el diuinal grano de trigo, que es el hijo de Dios, avía de ser en ella sembrado para darnos espiritual vianda. Esta disposición fue más alta que la segunda, y llena de tantas altas gracias que, a nuestra rudeza, sin comparación, excede. Porque, después de ser llena de gracia, segund el diuinal embaxador /6v.a/ en su salutación dixo, en el proçesso de la embaxada añadió diziendo: "El Spíritu Santo sobreverná en ty, e la virtud del muy Alto te cubrirá, e Su sombra." Y esto, a mi ver, fue dorar sobre oro.

230 Desta disposición soberana, y embaxada, contempla vuestra merçed muchos y muy altos mysterios recontados por el diuino coronista sant Lucas, en el Euangelio quarto: Missus est, etc.

La quarta cosa digna de contemplación es, a saber a qual de las Diuinales Personas se deuen apropiar la firmación del cuerpo precioso del hijo de Dios. Como sea doctrina vniuersal de todos los theólogos que las obras que Dios haze en las criaturas, como es criar, conseruar, condenar, saluar, todas proçeden de todas tres Personas juntamente, a lo qual el Maestro de las Sentencias y todos los theólogos, en el tercero libro, dizen que aquesto *de* que la formación del sacro cuerpo diuino de todas tres Personas proçeda, más atribuyesse al Espíritu Sancto; lo vno, porque como El es amor del Padre y del Hijo, y el Hijo de Dios por sólo amor tomó nuestra humanidad, por el qual sólo, (indigno) por nuestros méritos, el Eterno Padre Le cnbió al mundo, como dize el Apóstol, y El mismo dize por sant Juan: "En tanto grado (amó) Dios el mundo que vn solo hijo que tenfa ofreció en rescate a Su iusticia, para que quien creyere en El no perezca, mas aya vida eternal." Donde, con admiración de tan exçessiuo amor, sant Gregorio dize: "O marauilloso ardor de caridad i, por redemir el sieruo mataste el hijo. Obra sin exemplo, caridad sin modo y medida." Por ende, con iusta razón la suso dicha formación, al Espíritu Santo, que del Padre y Hijo, por manera de amor, proçede, es apropiada.

Lo segundo, porque en la diuina encar-

255 /7a/ nación se hizo vnión de naturaleza diuina e humana, entre las qua-
 les, en valor, auía infinita diferencia; y el amor, abueltas de otras
 excellentes propiedades, tiene virtud de hazer vnión entre el que ama y
 el amado. Dignamente, *pues*, al Santo Espíritu, que es fuente de noble
 amor, esta formación se atribuye. Y, esto, es lo que dezía el claro Agus-
 tino: "Dios se hizo ombre por que el ombre se hiziesse dios." Y por ésta
 es dada a nos potestad de ser, con leal amor, en dios transformados, se-
 260 gund dize Sant Juan, y el Salmista, con mucho gozo, a los tales dezía:
"Yo dixé: Dioses soys, y hijos al muy Alto."

Todos contemplando esta tan dichosa prosperidad, gózese toda la
 persona humana, que de tan vil y baxo linaje puede venir a tan noble
 generosidad.

265 Lo terçero, por causa de la santificación. Porque como el fruto
 desta sagrada tierra avía de ser santa, e fuente de toda nuestra san-
 /7b/ tidad, segund dixo el noble embaxador: "Lo qual nagerá de ty, san-
 to será llamado, Hijo de Dios." (Mucha razón es) que la formación Suya
 sea atribuyda al Espíritu Santo.

270 La quinta, y final, cosa dina de consideración es la determinación
 de los frutos desta bendita tierra. Y, puesto que el humano linaje de
 ella aya conseguido quasi infinitos frutos, y de contino reciba más,
 al presente se ofrecen tres, dignos de muy mucha contemplación, a los
 quales quasi se reduzen todos. El primero es paz entre Dios y nos, y
 entre nos y los ángeles. Por lo qual, note vuestra merçed vna regla ge-
 275 neral: Que en todo el colegio de los santos, humanos y angélicos, nin-
 guna persona es de tantos méritos, tan digna, o tan graciosa delante la
 Diuina Majestad, ni todas juntas, como nuestra señora. Por lo qual, en
 el Ecclesiástico, en su persona se dize: "En toda gente, y en todo pueblo,
 280 tuve /7v. a/ principado. En my (reside) toda gracia de uida y virtud; y
 my possession es en la plenitud de los santos." Lo qual contemplando,
 el sagrado Gregorio dezía: "Esta es escalera de los pecadores. Esta es
 my soberana confianza. Esta es toda la razón de my esperança, y que ma-
 rauilla. ¿Puede, por uentura, el hijo desdeñar la madre, o sufrir su
 285 desdén? Por cierto no, porque concorde ha de venir a esta señora la hu-
 mana flaqueza, ninguna cosa áspera es en su majestad, ninguna cosa terri-
 ble, toda es suave. Hazed gracias a Aquel que tal medianera, por Su muy
 benigna piedad y prouidencia nos dió." Hasta aquí, sant Grigorio.

290 Por ende, quando nos allamos enemigos del Señor, ayamos deuoto recurso a esta tan noble abogada, porque ella es madre del Juez y del culpado; y como sea madre de los dos, no podría tolerar la discordia entre sus hijos la piadosa madre, como /7v.b/ dize sant Bernardo.

El segundo fruto es luz espiritual. En su persona, dize el Ecclesiástico: "Yo hize que naciesse luz inmortal." De la qual dize sant Juán: "Era luz verdadera, que alumbra a todo ombre que en este mundo viene."
 295 Désta dize Ysayas a los que morauan en tiniebras y sombra de muerte, comuiene a saber, a los sanctos que en el Lympo están, y a los que en este mundo morauan en tiniebras de infidelidad: "Es vna muy rutilante luz nacida." Y por esso, con soberana alegría, se goze nuestra tierra, dotada del nacimiento de tanta virgen; como dize sant Agustín.

300 El tercero fruto, es sanidad. Fué, y, es y será siempre, en verdad, esta señora, verdadera y natural madre del Vniuersal Médico. Y allende destos, con sus virtudes, como con muy virtuosas medicinas, sana nuestras enfermedades si con deuota contemplación las recibimos. Con su humildad, cura nuestra presunción /8a/; con su liberalidad, nuestra auaricia; con su virginidad y abstinencia, nuestra carnal pasión; con su caridad, nuestra embidia y odio; con su mansedumbre, nuestra ira. Conociendo esto, el glorioso Agustino, con exclamación, dize: "E a general esperança de todos, dulce medicina de nuestras llagas." Remedia nuestras llagas por su triumphante bondad. Esta señora nos dió el Médico Vniuersal que, segund el Salmista, sana todas nuestras enfermedades. Sana, empero, segund él dize, los contritos de corazón, y ata sus quiebras y las suelda. Por ende, todos los que de enfermedades, mayor mente espirituales, somos tocados, a esta sereníssima fuente de sanidad ayamos recurso. La qual dize, en los Prouerbios: "El que me allare, allará vida, y avrá salud del Señor."
 315

Capítulo Segundo, es que nuestra señora se llama mar.

/Bb/ El segundo capítulo desta señora es mar. Para cuya noticia, sabrá vuestra merced que ay mar de agua elemental, del qual se dize en el Génesi que llamó Dios al ayuntamiento de aguas, mar. Ay mar de gracia sacramental, y esto es el bautismo, el qual requiere, en los que vsan de discreción, amargura de dolor de los pecados passados, como dize sant Buena Ventura en el quarto de las sentencias. Esto se confirma por lo que dixo sant Pedro, como relata sant Lucas en el Libro de los actos de los Apóstoles: "Hazed penitencia, y sea bautizado cada vno de vosotros en el nombre de nuestro Señor Iesu Xpo para perdón de todos vuestros pecados." En los niños, obra la mar muy amarga de la pasión de nuestro reparador.

Ay mar mundana, y es este mundo, porque, como en la mar ay muchas aguas amargas, así en este mundo ay muchas ansias en todos los /8v.a/ estados. Déste dize el Salmista: "Este es grand mar, y espacioso, para los pecadores segund su rudo pensamiento, porque estrecho es el camino que lleva a la Gloria, segund dize nuestro Dios." Del, dize el santo Job, en persona de quien quiera: "Antes que coma, suspiro, y mi bramido es como el de la turbada mar." Y, adelante: "El ombre nacido de muger, lleno *es* de muchas miserias." Y el Apóstol dize: "Siempre ay cruda guerra en este cuerpo mortal. Desauenturado de my, ¿quién me libra deste mortal enemigo?" En este triste mundo, cuántas son, y an sido, las persecuciones, aduersidades y afflicciones, no sólo de los grandes pecadores que las merecían, mas avn de los iustos, ¿quién lo puede pensar? Por ende, bozeaua suplicando el grand rey David: "Saluo me haze, Señor, porque entraron las aguas fasta my ánima."

Ay mar de (culpa), porque muchas vezes los /8v.b/ grandes pecadores, inspirados por Dios, suelen venir en rompimiento de muchas cordiales y corporales lágrimas, como sant Pedro, la Magdalena, la Egypciaca, el *Buen* Ladrón, y el Salmista, que dezía: "Rios de agua manaron mis ojos porque no guardaron Tu ley." Y el rey Ezechías dezía, segund recuenta Ysayas: "Pensaré delante Ty, Señor todos mis años en tus offensas gastados, con amargura de my ánima." Esto se contempló mucho mirando qué perdió, qué ganó y quién offendió.

A pecador, ay mar de pena. Y éste es el Infierno; porque como en la mar ay más aguas amargas que en todo el vniuerso, sin comparación, así en el Infierno ay más penas, gemidos y dolores que en todo lo al, sin

comparación, segund las Santas Escripturas y theologales dotrinas y verdaderas reuelaciones y tristes experiencias. Al infernal pueblo de endure- /9a/ cidos pecados dize Dios, por Jeremías: "Yo manterné a este pueblo de (aciuar), y darle he a beuer agua de hiel." En tanto son, los tales, llenos de amargura que deliberada mente querían más no ser, y dessean la muerte, y ella huye de ellos, segund dize el Apocalipsi; y sant Agustín dize: "O muerte, cuán dulce serías a quien en este mundo tan amarga fuyste. Y a ty sola aman los que a ty sola aborrecieron y huyeron."

360 Ay mar de dignidad y exçelencia, y ésta es nuestra señora, por ciertas razones. La vna, porque como todos los ríos manan de la mar, y en ella entran, ansí todas las virtudes y gracias de los santos, en soberana manera, residen en nuestra señora, segund el Ecclesiástico y los cathólicos doctores, y de ella, anssí como de mar, , segund la eternal providencia, a todos los santos resultan. Por lo qual, el sacro Agustino dize: "O sacratíssima Virgen, llena eres /9b/ de gracia, la qual allaste cerca del Señor, y ésta mereciste tú derramar por todo el mundo." Porque a los otros santos, por (partes) fue dada la gracia, y esta noble señora, la colmada plenitud, segund sant Jerónimo.

370 La segunda, pcrque como en la mar ay mayores amarguras que en el vniverso, anssý en nuestra señora, en el tiempo de la pasión de su amado hijo; de cuyos ymmensos dolores, en sus Lamentaciones, Jeremías dize: "¿A quién te compararé, y a quién cotejaré, hija de Jerusalém. A quién te ygualaré y consolarte he, Virgen hija de Sión?" Porque grande es como la
375 mar tu angustia." Deste crecido dolor prophetizó el santo Symión, diciendo: "El cuchillo de dolor de tu hijo penetrará tu ánima." Por lo qual, dize sant Jerónimo que nuestra señora, porque padeció crudos dolores en la ánima, más que mártir fue, porque quanto en ella era más crecido el amor, /9v.a/ tanto mayor fue el dolor.

380 Lo terçero, se llama mar porque como la mar es espantosa a los que navegan, anssí, nuestra señora, a la hueste infernal. Por lo qual, dize sant Bernardo: "No temen tanto, los enemygos visibles, por covardes y pocos que sean, qualquier hueste poderosa de enemigos, como de la hueste infernal el vocablo triumphante de Maria dondequier que, con deuoción,
385 se nombra muchas vezes, y su sagrada vida con deuoción se sigue."

Capítulo Terçero, cómo nuestra señora se llama patrona de nao.

Nuestra señora se llama patrona de nao, la más excelente, por terçero título, en el presente tratado. Para cuya noticia, contemplará vuestra merçed tres cosas.

390 La primera, de qué mar, de (las suso dichas), es la inclita naue cuya patrona es la virgen soberana.

La segunda, qué nave es ésta, y /9v.b/ quán rica.

La terçera, porqué la digna madre de Dios, de ella se llama patrona.

395 Quanto a lo primero, se dize que la mar, de que al presente (hablamos), es el presente, misero y mundable mundo; y que justa mente puede ser llamada mar, allende de estar arriba provado por la autoridad del muy sabio rey y propheta, por muchas manifestas razones se manifiesta. Vna de las quales es la continuada mudança, porque como la mar nunca reposa, mas siempre hondea, abaxa y alça, así este mundo siempre, a los que
400 en él están, mena, a vezes sublimándolos en averes, famas, ymperios y dignidades, a vezes los abaxa en contrarias aduersidades. Desto dize Boecio, en el (Libro)de Consolación. Llena es de tristes exemplos la anti-
405 guedad, y colmada la presente edad, de cuántos reyes y grandes señores a los tales y tan sublimados estados, por mundano favor. /10a/ fueron subidos y, casi en vn breue momento, de los tales combites, por mundano disfabor, a lo más baxo de los desastres, despeñados.

En persona de la tan mudable mar mundana, para nos desengañar, dize el mismo Boecio: "Este juego que continúa mente jugamos *es*. Siempre tra-
410 hemos entorno la rueda; gozámomos de hazer lo alto, baxo, y lo baxo, ai-
to. Sube, si te plaze, mas con tal condición que, quando nuestro juego
te deribare, segund su acostumbrado estilo, no te quexes." Desto, dize el Salmista: "Vi al maluado ensalcado y eleuado sobre los cedros del Lí-
bano, -esto es, sobre los mundanos faores- y passé *y* ya no era; bus-
415 quéle, y no allé su lugar." Cerca desto haze Ugo de Santo Vitor vna exclamación, diziendo: "Dime, ¿dónde son los amadores deste siglo, los quales
poco ha que fueron con nos?. Ombres fueron, como tú; comieron, beuieron,
y rieron y pompearon como /10b/ tú, y en vn punto a los Infiernos de-
cindieron, y * su carne es deputada a gusanos, y sus ánimas ha eternals
420 tormentos, fasta * el día del espantoso juyzio, en el qual las ánimas
serán juntas con las carnes para padecer doblados tormentos." Qualque
persona de las tales, que deste mundo fue mucho amyga, en el Infierno, con

boz lastimera y querellosa, dize al mundo presente: 'Eleuásteme, y, quasi podiéndome sobir el viento de las vanas pompas, deribásteme, y hezísteme pedaços.'

- 425 El siglo presente se llama mundo, porque siempre se mueve; y por esso, en vna auténtica imperial, se dize: 'Qué será, entre los ombres, inmutable de manera que no padezca mudança', como todo nuestro estado consista so perpetuado mudamiento, esto es, so el continuo mouimiento del primer mobile, que es el cielo cristalino. Por lo qual, dize Séneca a
- 430 (Luçilio), su muy amado discípulo: "No quieras tener confiança /10v.a/ de la serenidad y fauorable gesto deste mundo, porque en vn momento se rebuelue la mar, y en vn mismo día, donde jugaron los nauíos, son sumidos." Ninguno se alla, en auténticas escripturas, que este engañoso mundo aya sublimado a quien, con muchos disfauores, no aya derribado. De los tales
- 435 dize el Salmista: "Suben fasta los cielos, y decienden fasta los abismos." Por ende, es cosa muy segura arrimarse al inmenso Dios, el qual, por el propheta Malechías, dize: "So yo Dios que no me mudo." El qual, nunca dexa pereçer a los que en Su bondad confían. De los quales, dize el Salmista: "Los que confían en el Señor, nunca serán mouidos." Tales fueron
- 440 todos los santos en los tiempos que título de santidad merecieron, capitana de los quales fue la Reyna del Vniuerso, la qual, siendo por su prima santa Ysabel muy loada, todos sus loores endereçó y ofreció al inmutable Dios, diziendo: "My áni- /10v.b/ ma publica ser muy manífico Dios, en cuya liberal saluación se gozó my espíritu." Y, con el Salmista,
- 445 ta, dezía: "Cosa muy segura es a my arrimarme a Dios, y en my Dios poner my esperança." Y, con el Apóstol: "¿Quién me apartará del amor de Iesu Xpo?"

- Y avn llámase este siglo mar, porque como la mar echa de sí los muertos, assí el vano mundo desecha, y con riguroso desdén menosprecia,
- 450 las personas que, en quanto a este siglo, son muertas, no queriendo tener en él parte, ni gozar de sus vanidades. Esto se prueua por todos los santos, dende Xpo, nuestro Salvador, que es fuente de santidad, fasta el menor. Por lo qual, auisando el buén Señor a sus discípulos passados y por venir, dezía: "No es el discípulo mayor que su maestro. Si a my persiguieron, a vos perseguirán. Porque no soys del mundo, os abosreçe el mundo.." Y el apóstol sant Pablo dize: "Como vil vasura de-
- 455

/11a/ ste suelo, somos desdeñados, mas por lo tal no avernos de tomar
 tristeza, ni desmayar, antes mucha osadía y consolación, porque nues-
 tro manífico rey nos dize: Bien aventurados sereys quando os mal dixeren
 460 los ombres, y persiguieren y dixeren todo mal por el Hijo de la Virgen.
 Gozadvos y alegradvos, porque vuestra merced es muy copiosa en los cie-
 los." Conociendo la grande, y muy manifiesta, ganancia de los mundanos
 desdenes, yvan gozosos los apóstoles quando pública mente los lleuauan
 a la vergüenza, porque eran, por diuino don, allados dignos de padecer
 465 vltrages por el muy vitorioso nombre de Iesu Xpo, segund recuenta sant
 Lucas. En persona de los quales, regraciando la inmensa franqueza de
 Dios, dize el Salmista: "Alegrámonos por los días en que nos humillaste,
y por los años en que vimos males." Noten enesto los que tienen pesar
 y dolor por lo tal, y desean veamos gozos cu- /11b/ yos fines son los
 470 eternals lloros. Mucho se gozaua la santa y bien aventurada Sarra,
 nuera del Patriarcha Thobías, quando en su oración a Dios dezía: "Nunca
me acompañé con los que baylauan o jugauan." Destos bien aventurados
 muertos al mundo y *que* biuen segund Dios, dize sant Pablo: "Muertos soys,
 en verdad, a los mundanales gozos, mas vuestra vida es ascondida con Xpo."
 475 Principado de los tales posseyó nuestra señora, la qual, dende niña de
 tres años fue, como en su consagrada sepultura, apartada en el templo de
 Jerusalem fasta que, por decreto y mandamiento del sacerdote mayor, to-
 mó por esposo al santo Joseph, y dende adelante tanto fue agena de los
 carnales deseos como si fuera muerta; por razón de lo qual se dize Vir-
 480 gen por exçelencia. De la qual, dize la santa madre Iglesia, con admi-
 ración: "O santa virginidad y sin manzilla, no se con qué loores te loe.
 Y san Ba- /11v.a/ silio: "O Virgen, tú eres forma de resplandor y her-
 mosura, a cuya majestad no ay ygual en la tierra ni en el cielo." Pues
 de las mundanas riquezas, del todo fue agena; por que dize sant Jeróni-
 485 mo que como fuesse hija de Joachin y de santa Ana, muy ricas personas,
 en siendo libre heredera todo lo distribuyó a pobres, y lo que los tres
 maníficos y muy deuotos Reyes orientales a ssu çelsitud. en señal de
 vassallaje, ofrecieron, dentro de tres días, con muy piadosa prouidencia,
 repartió, desseando del todo ser muerta al mundo, por lo qual dél fue
 490 tan desdeñada y perseguida que, después de su hijo, no tuvo par. Por lo
 qual, con muy compassiua boz, el santo Jeremías, en espíritu de prophecía

contemplando, en su persona dezía: "O vos todos quantos passays por este mundanal camino, attenta mente mirad si ay dolor como el mýo." Y porque con más sufrida paciencia que otra algu- /11v.b/ na pura criatura to-
 495 uiere estos dolores, la Diuinal Majestad, a su persona comunicó mayo- res dignidades y gozos, segund pertenece. Por lo que en espíritu de clara pro phecía, en su persona el Salmista dezía: "Segund la muchedumbre de mis(dolores) en my coraçón, tus consolaciones alegraron my án'ma." Y en otro lu-
 500 gar, dize: "Convertiste my planto en gozo a my: rasgaste my saco. y çer- cásteme de alegría." Por cuya contemplación, el muy deuoto Bernardo, a ca- da vno de nos, amonesta deziendo: "Entretanto que eneste mundo biues, com- pra aquella vida que siempre dura. Quando biues en la carne, empieças a (morir), muere al mundo, porque después de la muerte de la carne *biuast*."

La terçera razón por que * este siglo se llama mar, es porque como
 505 en la mar los mayores peçes persiguen, corren y tragan a los menores, assí por nuestra miseria, eneste mundo los mayores y más poderosos, a los me- /12a/ nores y más flacos, de los quales, segund pontificales, diuinos y imperiales derechos, auían de ser escudos, consuelos y socorros. Y deste tan crudo renueuo, con pura admiración, el santo propheta Abacud, a la
 510 muy alta providencia de Dios reclamando, dezía: "Porqué no myras sobre los que mal azen, y callas quando tragan el cruel al más iusto que él, y ha- zes los omnes como peçes de la mar ?" Y el Salmista, con boz lastimera, di- ze: "¿Fasta cuándo, los pecadores, se gloriarán, blasonarán y hablarán maldad a la linda?; y al aduenedizo mataron, y a los huérfanos degollaron,
 515 y dixeron: 'No lo verá el Señor, y no lo entenderá Dios de Jacob.'" Y el santo Job, con grand clamor, dezía: "Porqué, Señor, biuen los grandes pe- cadores, y son echos poderosos y bastecidos de riquezas tyranizadas?". Y Boecio, çerca deste caso, haze muchas ex- /12b/ clamaciones, las qua- les, por euitar prolixidad, al presente (dexo). A estas y otras tales
 520 querellas, segund está espressado en la Sagrada Escripura, y por sant Agustín y otros muchos doctores cathólicos y gentiles, se responde que Dios permite los malos ser eneste mundo más en cuento y más poderosos que los buenos, por que los tales buenos puedan ser perseguidos de los malos, en cuya persecución los virtuosos son çendrados y afinados de falsos me-
 525 tales de pecados o vanos pensamientos y desseos mundanales, y más infla- mados en el amor de gloria. Por lo qual dize el Salmista: "Quando el cruel

se ensoberuece, el pobre se enciende en divino amor." De manera que, si bien miramos, los malos no son sino leña en que los buenos, con el diuinal fuego, son çendrados, y a la Immensa Bondad sacrificados. Y si alguno dize /12v.a/ que porqué, el Vniuersal Gouernador, crió tanta multitud de personas, las quales, dende Su eternidad, sabía que avían de ser malas y final mente dañadas, a esto responde el Maestro de las Sentencias y otros santos doctores, allende de lo que dicho es, que por manifestar Su manifiçencia en hazer criaturas tan nobles, vna de las quales, si es ombre en quanto al ánima y si es ángel quanto a su intellectual sustancia, vale más que todas las cosas corporales que Dios hizo, sin comparación; y para manifestar Su inmensa justicia en los tales ingratos que a tan magnífico y tal Señor tan graue mente ofendieron sin se arrepentir y demandar perdón. Y allende desto, como dicho es, bien los tales para exerciçión meritorio de los virtuosos, los quales, siendo de ellos tragados, son por ellos anssi como muertos, de la turbada mar deste triste peligroso mundo echados al puerto de salud que es la Gloria /12v.b/ Çelestial, como el santo propheta Jonás fue tragado biuo y entero de la vallenga, y en su vientre, por tres días, conseruado, y por ella echado en el puerto de seguridad. De los tales dize la sagrada Escripçura, en el Libro de la Sabiduría: "Las ánimas de los justos son defendidas por la mano de Dios. Son vistos, al parecer de los mundanos groseros, morir, y ellos bien en gloriosa paz." Y el apóstol sant Pablo dize: "El mundo piensa que somos muertos, y nos, por cierto, beuimos." Y sant Juan dize, en su Apocalipsi: "Bien auenturados son los muertos que mueren en el Señor."

La quarta razón por que este mundo se llama mar, es porque como la mar tiene por cabos y términos suyos las arenas, que son infructuosas porque en ellas ninguna yerba o planta puede naçer, son passadas, assí la mundana vida tiene infines lastimeras culpas y (infructuosas, ingrattissimas) y eternas penas. En persona /13a/ nas de los que en tal vida fenecieron, con ansiosos gemidos se dize en el Libro de la Sabiduría: "Qué nos aprouechó la soberuiosa presunçión, la pomposa iatancia de los vanos trages, ataúes y riquezas. Qué nos fructificó? Passaron todas estas cosas como viento, y como nao velera que mucho corre y, en la mar por do passa, ninguna señal o rastro dexa, assí nos, desauenturados, presto passamos de los mundanales dulçores y ninguna señal o rastro de

virtud o bondad dexamos. Erramos, pues, desastrados por nuestras culpas, y
 la lumbré de justicia no resplandeció a nos, y el sol de intelligencia no
 conocimos. Tales cosas dixerón los vanos y crueles en el Infierno; aque-
 llos que contra Dios pecaron." Fasta aquí, se dize en el suso dicho sa-
 grado libro. A los tales pecadores, que en la turbada mar deste siglo
 con mucha afición buien, o biuieron, dize sant Pablo: "¿Qué frutos conis-
tes de las criminales cul- /13b/ pas, de las quales aveys agora confu-
 sión y verguença, por el fin de aquéllas es la muerte perpetuada?" Y Sa-
 lamón, en el Ecclesiástico, dize: "¿Qué fruto tiene, o lleva, el omne,
deste mundo? Todos los afanes suyos, y de quanto obra so el sol." Llama,
 este sabio, 'afanes suyos, y trabajos so el sol, todas las obras,
 pensamientos y dessens y hablas que no seguían con santa y deuota inten-
 ción a lo celestial, mas a lo mundano sólo. Y a esto responde él, dizien-
 do que 'ninguna cosa, saluo vanidad y aflicción de spíritu'. En la qual
 respuesta sabia mente manifiesta esta santa escriptura dos penas prin-
 cipales de los dañados, a las quales todas quantas son e serán en el
 Infierno se reduce, segund vniuersal y cathólica sentencia de la Sagrada
 Escritura ; que son (priuación) o destierro de la diuina vista, y muy
 sentida aflicción. Quando dize 'vanidad' entiende la primera pena, y más
 principal, porque, segund Aristótilés, vano se llama lo que /13v.a/ no
 alcanza su propio fin, como es vano el cochillo que no corta, y el ojo
 que no vee y él gouierna. Y como el Immenso Maestro, las angélicas *y*
 humanas criaturas con franca liberalidad aya echo y haga para que de Su
 beatífica vista gozen, vna es, por cierto, y muy, desdichada la persona
 angelical o humanal que a Dios nunca verá. Por lo qual, el claro Agus-
 tino, en el libro de sus Confessiones, dize: "Hezístenos, Señor, para Ty;
no estará quieto ni reposado nuestro corazón fasta que repose en Ty"
 Porque, como el mismo dize, hizo Dios la criatura rational o intellec-
 tual para que entendiesse el santo bien y ,conociendo (lo) hamase, y
 amándole, posiesse. Quando dize el suso dicho sabio Salamón 'y aflicción
 de espíritu', entiende todas las otras penas y grauíssimos tormentos que
 dan grandes sentimientos. La primera pena llaman los doctores theólogos
 pena de daño; la segunda, de sentido. Y por- /13v.b/ que el mundo, es-
 to es, la mundana y vana vida, es cimentado sobre mal fuego de pecados,
 segund sentencia de sant Juan Euangelista, clara mente pareçe que todo
 lo en él sembrado, o por él fecho, es abrasado, y de ningund alegre

fruto. Esto manifiesta bien la triste experiencia del cruel rico e auariento, del qual dize el Saluador, por sant Lucas, que sembró siempre en este mundano fuego muy suaues y delicados manjares, y muy exçesiuos y pomposos trages y ataúfos, y al plagado lázaro, que a su puerta yaziá, y a los otros pobres, fue crudo y inhumano. Quando por la natural muerte, de la mar deste mundo fue echado a la orilla de las pesadas y infrutuosas arenas infernales, en tanta esterilidad y miseria se alló que vna gota de agua de refrigerio, entre tan gigantes ardores, no alló, aunque con muy congoxosas bozes la demandó, ni la espera allar. Y con mucha razón, porque /14a/ deuiera pensar en aquella inmutable sentencia difinitiuua del Vniuersal Juez, pregonada por el apóstol Santiago, que dize: "Juyzio sin misericordia será fecho a quien no fiziere misericordia; y a quien siembra en la mar su trigo, nada espera coger." Los santos, conociendo esto, ninguna cosa quisieron sembrar eneste mundo, mas del todo sembrauan sus personas, deseos, pensamientos, hablas y obras en el muy frutuoso campo de Iesu crucificado; y dezían, con sant Pablo: "Enclauado so con Iesu Xpo en la cruz." Y (si) esto dezían los otros santos, cuánto más la cordial y verdadera madre Suyá, que por más buena sin comparación, y más çercana parienta y comparable mente a Su Majestad tenía más amor. Por lo qual, dize su muy deuoto Bernardo que Xpo ofrecía en la cruz Su preciosa carne, y nuestra señora el muy lastimado espíritu suyo sacrificaua; la qual, con inmenso dolor, dezía con el /14b/ rey Dauíd: "Quién haría este muy dichoso partido, que muriese yo por Ty, hijo mío."

Y porque los que eneste frutuoso campo siembran lágrimas cordiales de compassión cogerán frutos de inmensa consolación, con iusta razón se concluye que la muy ylustre señora mayores frutos de gozosos dulçores, riquezas y honores possee que todos los santos. En cuya persona dize el Ecclesiástico: "Yo estendí con terrebinto mis ramos, y mis ramos son de honor y gracia, y las flores mýas dan de sí frutos de honor y honestidad. Passaos a my con deuoción, y hartaos de mis frutas, porque mi espíritu es más dulce que myel, y my heredad más sabrosa que miel y panar."

La quinta razón por que * este mundo es llamado mar, es porque como en la mar ay muchos de muy diuersos peligros de vientos, rocas, arenas y cossarios robadores; de los quales peligros dize el

635 /14v.a/ Ecclesiástico: "Los que nauegan en la mar, recuenten sus peli-
 gros." Así este mundo es lleno de peligros; de los quales dize
 sant Pablo: "Ay peligros de la mar y de los ríos, y de ladrones y de gen-
 tes, y de los parientes y de los falsos hermanos." Estos grandes y di-
 versos peligros desta mundana y tempestuosa mar, prueuan y manifiestan
 640 los pocos que llegan al puerto de gloria, y la innumerable multitud de
 los que para siempre perecen. Y la prueva desto es muy manifiesta por
 nuestro Salvador, que dize: "Muchos son llamados, y pocos escogidos."
 Y la triste experiencia da, de ello, testimonio cada día. Para confor-
 mación de la qual, dexados al presente innumerables exemplos, vno solo,
 645 digno de consideración diré, por no ser prolixo. Leemos, que vn chanci-
 ller de París era tan grand letrado, y tan elegante en su dezir, que
 allende de venir a sus sermones /14v.b/ toda la cibdad y comarca, to-
 dos los flayres predicadores siempre le deseauan oyr. El qual, llegando
 al trance de la muerte, fue muchas vezes caritativa mente visitado del
 650 obispo de la cibdad, el qual, viendo que el chanciller no podía escapar
 segund todos los médicos dezían, le dixo: 'Yo siempre te conocí serme
 obediente en la vida, fasta oy. Yo temando, si my autoridad basta, por
 virtud de santa obediencia, que acabados treynta días después de tu
 muerte, vengas a my, permitiéndotelo el Señor, y me reueles tu estado.
 655 El qual, al plazo determinado, estando el obispo solo en su cámara, se
 le presentó, muy espantoso y lleno de muy abominables hedores; al qual
 conjurando, el obispo preguntó quién era, y él respondió y dixo que era
 el chanciller. Y él le dixo 'cómo te va! El qual respondió, 'muy mal,
 porque para siempre soy dañado por aver sido muy vana- /15a/ glorioso
 660 en my saber y predicar, y por averme dado sobrada mente a los deleytes
 de la carne, de forma que oraciones, ayunos, sacrificios y disciplinas,
 aunque sean de todos los santos, nada me aprouechará.' Y preguntó al
 obispo, 'quánto ha que passé deste mundo'. Y él dixo, 'treynta días'.
 A (lo) qual dixo el misero chanciller: ¡ay, ay de nos, los que en el In-
 665 fierno moramos! Porque estos treynta días nos han parecido treynta
 mill años, y se nos figuraua que era ya muy çercano el día del iuzzio,
 porque tan a menudo caen ánimas en el Infierno como copos de nieue
 quando mucho nieua.' Y, esto dicho, desapareció.

670 Para confirmación desto, dize la primera verdad: "Angosta es la
puerta, y estrecha la carrera que va a la Gloria; y muy pocos van por

ella. Ancha es la puerta, y espacioso el camino que lleva a la perdición. Y muchos caminan por él." Tantos, y tan grandes, /15b/ son estos mundanos peligros que ningún humano, exptadas las dos yperiales personas, que son la muy noble madre y el muy precioso hijo, pudo passar esta mundanal mar sin caer o mojarse en la amarga agua de pecado original o actual o mortal o venial. Por que dize sant Juan Euangelista, en su canónica: "Si dixéremos que no tenemos pecados, engañámonos y no ay verdad en nos." Y Santiago dize que en muchas cosas offendimos todos. Y sant Agustín dize: "Si todos los santos y santas fuessen ajuntados en vn collegio, excetada nuestra señora y su precioso hijo, y fuessen preguntados si tenían pecado, responderían lo que dixo sant Juan, 'si dixéremos que no tenemos pecado, etc.'" Y el mismo Agustino, dize, en vn sermón: "La madre de Dios fue escogida sobre todas las criaturas limpias para que de la muy limpia madre muy limpio hijo naci- /15v.a/ esse. El qual, como tuvo en el cielo padre inmortal y eterno, assí, en la tierra, ovo madre agena de toda corrupción. Y como en lo diuino qual es el Padre tal es el Hijo, assí, en lo humano, qual es la madre tal es el hijo segund la carne." Y esta autoridad se note bien.

Y pues, segund pareçe, toda nuestra vniuersidad o se (moja) o se enloda en esta peligrosa mar, quando nos hallamos en los tales peligros reclamemos a la diuinal clemencia, supplicando que por Su bondad nos libre; diziendo con los Apóstoles: "Señor, sálvanos, que pereçemos"; y luego, el Señor, piadoso, mandará a los vientos que çessen, y a la mar que se serene y ananse, como recuenta sant Matheo. Y con el Salmista, que dize (con) ansiosa supplicación: "Señor, no me suma la tempestad de la agua, ni me trague el profundo, ni (cierre) sobre my el pozo infernal su boca." Y si como los nadadores quando se hallan en peligro, /15v.b/ con el aliento, boca, manos y pies, y con todas sus fuerças nadando afanan, con animoso esfuerço, por se librar del peligro en que están, los que en esta mundana mar, nos allamos en mayores peligros, sin comparación, porque en aquéllos se pueden perder los cuerpos, y en estos las ánimas, nadando con esforçado coraçón, esto es, amando a nuestro Señor de todo nuestro coraçón o voluntad, intelligencia y memoria, y con todas nuestras fuerças, segund la difinitiva sentencia de nuestro Dios, sere-
mos libres y llegaremos al seguro puerto de nuestra bien andança; porque, segund el decreto, digno es de misericordia el que con espiritual trabajo busca la diuinal gracia. Y el Señor dize por el Salmista: "Llamará a my, y

yo le cyré. Con él estó en la tribulación. Librarle he, y glorificarle he." Y pues tantos peligros se ofrecen en este triste mundo, con mucha solicitud, segund nuestra posibilidad, nos debemos del desuiar con des-
 710 deñoso desamor. Por lo qual, dize sant /16a/ Agustín: "Ama este siglo, y tragarte ha." Y después, que a sus amadores acostumbra sumir y tra-
 gar, y no conseruar. ¿Dónde están los gigantes y muy poderosos que mucho
 amaron esta peligrosa mar? ¿Por ventura no perecieron todos? Por cier-
 to, si. Porque segund la prouada experiencia, y sentencia de sant Juan
 Euangelista, el mundo passa, y sus dulçores y fauores tenegen.

715 La sexta causa por que este mundo se llama turbada mar, es porque
 en la mar ay grandes diuersidades de pescados monstruosos y feos, pero
 algunos ay con muchas cabeças; otros con muchos pies; otros que en vna
 parte parecen pescados y en otra mugeres, las quales se llaman serenas,
 las quales, con la suauidad de su canto, trasportan y desatinan y ador-
 720 mecen a los que las escuchan; otros parecen omnes de armas en sus cau-
 llos; y otros de innumerables maneras, segund atestiguan los que mucho
 en tratado /16b/ la mar. Assí, esta forma(mundo), por diabólica suge-
 ción, y por la malicia nuestra, todo está(lleño) de personas monstro-
 sas y muy feas por diuersidades de abominables culpas. Porque vnas tie-
 725 nen los pies en la cabeça, y éstas son las vanas, pomposas y presuntuo-
 sas, porque los pies de sus ánimas, que son los pensamientos con los
 quales la ánima anda, segund Agustino, ponen sobre su cabeça que es Dios,
 y contra ella, presumiendo yqualarse con el Señor; en persona de los
 quales dize el santo Job: "¿Quién es Dios para que lo siruamos?" Veamos
 730 el que sirue a Dios. Contra Su soberana cabeça ponen los pies los que
 piensan contrastar a Dios con desobediente rebelión, como fueron los
 ingratos jodios que dezían, contra la Vniuersal Cabeça que es Xpo, nues-
 tro Dios, segund cuentan los Euangelistas: "No (queremos) que éste rey-
 ne sobre nos." y "No tenemos rey salvo a César."

735 Otras personas ay que tienen la cabeça en los pies, o debaxo los
 /16v.a/ pies, y éstas son las que tanto, o más, estiman los mineros y
 metales terrenales que ha Dios. Quán feas serán estas personas, no se
 puede expressar por humana lengua, ni por humana ymaginación debuxar.
 Eneste suelo morando, tales son todas las personas auarientas y desor-
 740 denada mente amoras de bienes temporales, como son hijos, mugeres,
 maridos, honores, dignidades, fauores y otras semejantes cosas. Por que

las tales personas, o no tienen memoria, fe ni esperança en Dios, o, si las tienen, es porque por El esperan aver o conservar los tales bienes. De manera que, pues a Dios no aman por su sola bondad, ya es manifestado que deuida mente no le aman, mas como el cavallero ama su cauallo, porque se espera aprouechar dél. Por lo qual, dixo sant Pablo que la auaricia o desordenada codicia (es) seruidum- /16v.b/ bre de ydolos. Y assi, es notorio que las tales personas tienen la cabeça debaxo de sus pies; por cuya razón, la desordenada codicia se llama rayz de todos los quales, segund sant Pablo.

Otras personas tienen dos lenguas; y éstas son las lisongeras que, en (ausencia), lo aféan. Las tales cometen fea trayción contra Dios y contra su próximo. Contra Dios porque su ofensa, al que le ofende, loan o no(reprehenden); contra su próximo, porque le haze resbaladero para el Infierno, porque loando su culpa le da atrevimiento para perseverar y crecer en ella, y nunca se arrepentir. Por lo qual, dize Dios, por Ezechiél: "Si no dixeris al pecador 'por tu pecado morirás' su ánima te demandará." De los tales, dize la Santa Escritura, en los Freuerbios: "Las palabras de la persona de dos lenguas son quasi simples, y ellas llegan a las entrañas." Por lo qual, dize el Eclesiástico: "Me- /17a/ jores son los acotes de la persona que verdadera mente ama, que los engañosos besos de la que aborrege."

Otras personas tienen espadas en las bocas. Estas son las maldizientes; que con sus lenguas matan la vida de honor y fama, la qual es de mayor valor que la corporal. Por ende, miren bien quán grand pecado cometen cada vez que infaman. Destas personas dize el Salmista: "Espada tienen en sus bocas."

Otras personas tienen muchas cabeças. Estas son todas las personas que muchos, y diuersos, pecados hazen. Por tanto, llamamos siete pecados capitales, porque son cabeças de las personas que a ellos son subjectas, puesto que principal mente son llamadas tales por ser rayzes y principios de otros pecados, de forma que tantas cabeças disformes tienen cada vno, quantos pecados capitales tiene.

Llama la sacra Theología pecados capitales, los que el vulgo dize siete pecados /17b/ mortales. Que son soberuia, auaricia, etc. Por lo qual, dize sant Agustín: "El malo, de tantos señores es esclauo quantos vicios le señorean, aunque sea señor de todo el vniuerso." Desto habla

muy notable mente Boecio en el quarto libro de Consolación, diziendo:

780 "Estos reyes que vees residir en ricas y altas sillas, vestidos de púr-
pura rutilante, cercados de gentes de armas, brauear y amenazar con ges-
to turbado, y blasphemar de matar y destruyr a muchos, si a ellos, assi
pomposos, vanos y soberuios, quitan, por intellectual consideración,
los vfandos aparatos de fuera, y con esta contemplación myraran sus en-
trañas, hallarás, aquellos que de fuera parecían muy grandes y bien
785 auenturados, tan míseros y llenos de cuydadas ansias y cadenas que
te maravillaría y avría de ellos grand compassión. Porque, de vna par-
te, los atormenta con venenos luxuriosos la fea luxuria ascorosa; de
/17v.a/ otra parte, la turbada yra los açota en las ánimas, leuantando
en los coraçones grandes hondas de turbaciones; de otra parte, les da
790 congoxa el temor; y de otra, les da grand pena la dudosa esperança."
Pues como veas sólo, *al* hombre, sufrir tantos tiranos, aquien da tan-
tos tributos, seruicios y bassallages, con muy iusta razón les deues
tener por muy míseros y esclauos de muchos. Por lo qual, dize sant Au-
gustín: "Iaz descanso y coniugación por todos los vicios, y fallarás
795 tantos tormentos del coraçón quantos son los vicios." Desta fealdad,
nuestro Dios dize por Jeremías a los obstinados pecadores: "Seruireis a
los dioses agenos que no vos darán olgança de día ni de noche."

De lo suso dicho se funda vna muy cierta y cathólica conclusión,
y es que ninguna persona spiritual mente mostruosa o fea entrará en el
800 Reyno Çelestial; porque como la conformidad y semejança /17v.b/ sea
causa de amar, segund Aristótiles, en sus Eticas, y por consiguiente
la diferenciada dissimilitud, de odio y discordia, y Dios en Su majes-
tad sea en soberana hermosura por essencia espiritual, y *en* quanto
a la humanidad que en el sacro palacio virginal, por nuestro remedio,
805 recibió, en tanto grado fue lleno de diuinales gracias que el Apóstol
dize que recibió gracias sin medida. Por lo qual, el Salmista dize que
fue más hermoso que todos los hijos de los ombres. Y la emperatriz so-
berana de los cielos, ycomprehensible hermosura y resplandor posee
desde el principio de su criazón con perpetuado resplandor sobre toda
810 pura criatura. Por lo qual, en el libro de la Sabiduría se dize de su
majestad: "Esta es más hermosa que el sol, y sobre toda disposición de
las estrellas. A la luz cotejada, se alla más pura." Y en los Cánticos
es llamada la más hermosa entre /18a/

las mugeres. Y sant Juan, en su Apocalipsi, la llama 'muger cobierta de
 815 sol'. Por cuya hermosura triumphante se muy honamora Dios Padre, *y* en
 ella Su Eternal Hijo temporal mente engendrado, dize: "toda eres hermo-
sura, amiga mña, y no ay manzilla en ti." Resulta pues muy manifiesta
 mente la suso dicha conclusión, pues ninguna persona puede entrar en
 aquel sumo imperio contra voluntad del emperador y emperatriz, a cuya
 820 potestad ninguno puede contrastar. . Por ende, quien se halla disfor-
 me, esto, con cordiales lágrimas, suplique al Imenso Entallador, Maes-
 tro y Pintor, diziendo con el propheta y penitente David el salmo de
 Miserere mei, Deus, secundum magnas misericordiam tuam.

Sétima razón, por que este mundo se llama mar, es porque como la
 825 mar no es lugar para morar siempre los omnes en ella, porque ningund
 /18b/ discreto entra en la mar para siempre morar en ella, mas sola
 mente para ganar y venir después a su tierra, y por esso se ofreçe a
 los peligros y afanes de ella. Assí, este mundo, no es lugar donde an-
 de quedar los omnes perpetuados moradores, quieran o no quieran, mas
 830 es lugar en que se pueden y deuen enriqueçer de méritos virtuosos, por
 venir a su tierra, que es la çelestial gloria. Esto sentía el Apóstol
 quando dezía: "No tenemos aquí cibdad permanente, mas buscámosla." Y
 para sinificarnos esto, nuestro Dios, en Su sagrada escriptura, y por
 Sus santos, siempre la vida presente compara a cosas mundables y pere-
 835 çederas. Y compárase, por el Salmista, a la yerba y a la flor, quando
 dize: "Nuestra vida, como yerba, en la mañana passe; en la mañana flo-
rezca y passe; en la tarde se caya y se seque." En la qual autoridad,
 segund la glosa el /18v.a/ sabio propheta, la humana vida en tres he-
 dades reparte. En niños, la qual se figura por la muy tierna yerba que
 840 avn no llegó a florecer; y quiere dezir que, como mucha yerba (pereçe)
 antes que florezca, assí muchas personas mueren en la niñez. Y en ju-
 uentud, que es hedad pomposa, florida y graciosa; y como mucha yerba
 florida es cortada, assí muchas personas son, deste suelo, en la flor
 de su juventud por la muerte arrebatadas. Y en hedad de hejez; porque
 845 como alguna yerba queda en el campo fasta ser vyeja y seca y de feo
 pareçer, assí algunas personas eneste mundo llegan a la fea vejez; y
 como la yerba que más tura, muy presto passa, assí la humana vida que
 más larga es enesta mundana rueda, cotejada con la eternidad, que es

- sin fin, es vn muy breue momento. Por lo qual, dize el Salmista: "Mil años ante Ty, Señor, son como el día /18v.b/ de ayer, que passó." La misma sentencia mandó. nuestro Dios, a Su propheta Ysaías diulgar, diziendo: "Es-criue. Y preguntó el propheta: ¿Qué escriuiré? Respondió el Señor: Toda la carne es heno; y toda su pomposa gloria, como flor del campo. Secóse el heno y cayó la flor, y toda su hermosura pereció." Lo mismo, en sustancia, dize Santiago en su canónica; lo qual confirma la muy misera, clara y continuada experiencia desde nuestros primeros padres fasta oy, y confor- mará fasta el día del vniuersal juyzio, sin atregar a grande o pequeño. Porque del eternal juyzio está decretado que, al menos, quien quiera ha de morir vna vez, segund dize sant Pablo. Y pues el Immortal Príncipe y Su muy esclarecida madre passaron por esta temerosa sentencia, ¿quién es el ombre que eneste suelo beuirá y no verá muerte?, pregunta el Salmista. Quiso dezir /19a/ que ninguno. Por tanto, dixo Boecio, en el libro de Consolación, con ésta, y por ley eternal, es establecido que ninguna cosa engendada ture siempre.
- 865 Compárase avn, nuestra vida, a la nube, por el santo Job, que dize: "Nuestra vida pasa como nube, y desázesse". Porque como la nube, segund Aristótiles, se haze de los vapores que por virtud del sol de lo baxo son eleuados, y fecha * anssí, en lo alto puesta, por las fuerças de diuersos vientos es ynquietada, mouida y perturbada, y en breue tiempo dessecha y abalida a tierra; assí los humanos enesta vida de lo baxo de la tierra, por virtud, diuinas y celestiales influencias y fauorable fortuna son crecidos y eleuados a grandes dignidades, y de diuersos cuy- dados meneados sin reposo, y en breue momento dessechos y en poluo con- uertidos. Por lo qual, el muy sabio Job dezía con querella: "El /19b/ mundo buelador, como viento desfizo mi desseo; y como nube pasó mi sa- lud." En qué manera en ningund estado, grado o dignidad deste suelo aya reposo y plazer, muy bien lo declara Boecio en el segundo libro de Consolación, diziendo: "¿Quién es, eneste mundo, de tan llena felicidad o bien andança que en alguna parte no tenga descontentamiento de la ca- lidad de su estado?" Por cierto, anssiosa cosa es la condición de los humanales bienes; y (es) tal que * toda encolmada prosperidad se da, o si alguna vez se otorga, no empero por siempre. Y esto declara par- ticular mente, diziendo: "Vno tiene mucha riqueza, mas tiene verguença

885 en ser de vil linaje. Otro es muy conocido por nobleza de sangre, mas
 tiene tanta pobreza que no quería ser conocido. Otra persona es escl-
 recida en riquezas de claro linaje, y muchas, mas non halla su yqual
 /19v.a/ para vnión matrimonial. Otro tiene todo lo suso dicho, pero
 no ha hijos, y gana y conserua riquezas para ageno heredero. Otro tie-
 ne, con los sobre dichos, hijos; mas siempre biue con temores de lo que
 890 les puede acaesçer, y con vergonçosa confusión si cosas infames fazen,
 o con grand dolor si mueren." Por lo qual, ninguno ligera mente con-
 cierta con la condición de su estado. Por que, a quien quiera, acaeçe
 lo que quando no es por deprouado desseñ y después de sperimentado
 abhorreció. Y porque cada cosa torna a su natural condición, segund
 895 pfilosophía y continuada experiencia, dize el Salmista: "Señor, quitarás
los spíritus suyos, y falleçerán. Y tornarse han en su poluo, como la
nuve se torna en los vapores de que fue compuesta." El propheta Osee
 compara nuestra vida a la nuve y al rocío, diziendo: "Nuestra vida es
como nuve de la mañana, y co- /19v.b/ mo rocío que en la mañana
 900 passa." Y dize Aristótilis que el rocío no puede durar más de vn día.
 Donde se manifiesta el curso breue de nuestra vida.

Ytem, nuestra vida se compara al huesped, segund el Ecclesiástico
 dize: "Passa por este mundo como huesped; y atuía y basteçe la mesa de
gloria con suaves manjares de virtuosos méritos; y de lo que en la ma-
 905 no tienes, da de comer a los pobres." Dize 'de lo que tienes en la ma-
 no' porque no esperes a mano agena de spíritus de tu vida. Porque no
 es tan meritorio ni tan cierto el que más araygado está, eneste mundo,
 en potestad y riquezas; (quiera) o no, está por huesped, y no por mo-
 rador. Por ende, dize Marco Tulio, en el libro de la Senetud: "El sabio
 910 parte desta vida como de mesón, no como de su casa." No nos dió, la
 Primera Causa, eneste suelo, perpetua morada, mas sola mente posada.
 (El) huesped, en el mesón, tiene el /20a/ vso de la casa, cama, me-
 sa y vasos, mas no señorío y propiedad. Por lo qual, parece que, con
 derecho, ninguna cosa puede dende levar, mas sola mente, en fin, deue
 915 escotar. Así es de nos. Eneste mundo tenemos el vso de las cosas, pe-
 ro en fin, ninguna cosa podemos llevar, como parece por clara experien-
 cia, y por el santo Job que dize: "Quando el rico durmiere, ninguna co-
sa lleuará consigo. Abrirá sus ojos, y nada fallará." Esto confirma el

Salmista, diciendo: "Durmieron su sueño, y nada fallaron, todos los va-
 920 rones de las riquezas, en sus manos." Cerca de lo qual, dize el Agustino: "Passa este sueño, passa esta vida y nada hallan en sus manos los
que nada pusieron en las manos de Xpo." De lo sobre dicho mana vna manifiesta conclusión: Que ninguno, con verdad, puede dezir 'esto es lo mýo' ni 'nuestro', mas 'de nuestro uso', como flay- /20b/ re menor.
 925 Porque estas palabras 'mýo o tuyo' conviene al Señor, y no al que con buena fee las posse o usa de ellas, segund las leyes de los emperadores. Esta conclusión sentía muy bien el sacrífico padre nuestro sant Francisco, quando dezía: "Los flayres, ninguna cosa apropién: assí, ni casa,
ni lugar, ni otra cosa alguna, mas como peregrinos y aduenedizos siruan
 930 al Señor." Y el Salmista, siendo rey muy poderoso; dezía: "Aduenedizo
so yo, y peregrino, como todos mys padres."

Esta conclusión, conuiene saber: Que este mundo es mar porque no es lugar para quedar, nuestra señora y su bendito hijo sellaron con los imperiales sellos de sus muy virtuosas vidas, no queriendo tener cosa
 935 propia. Y siempre peregrinando, dezía por Su propheta Micheas: "Leuantadvos y caminad, porque no teneys aquí holganza." /20v.a/ Leuantaos de las culpas, y caminad con passos de virtudes para la cibdad de reposo, pues no teneys aquí reposo. Como dize el Salmista: "Caminarán de virtud en virtud, y final mente verán al Señor de los Señores en la muy
 940 alta atalaya del parayso."

Octaua razón por que * este siglo se llama mar es porque como los que van por la mar no tienen certinidad de sus vidas; (ni es) en sus manos conseruarlas; ni las mercaderías; ni venir a los puertos que desean, porque muchas vezes van mouidos por los vientos do no querrían;
 945 y por otros muchos peligros (perecen) ellos y lo que tienen. Assí, los que aquí estamos, no podemos conseruar nuestras personas, haziendas y vidas, ni llegar al puerto deseado sin el socorro diuino. Por lo qual dize el Apóstol: "No es el querer, meritorio del qui quiere; ni el correr,
virtuoso del que (corre), mas, principal mente, es del piadoso /20v.b/
 950 Dios." Por lo qual supplicaua el rey Dauid a Dios, diciendo: "Señor, sácame deste peligroso piélagos, en tu iusticia." Esto es, 'en los méritos de Tu sanctíssima pasión', por los quales sola mente, (y no) por los mfos, puedo salir a la Gloria. Y esto es, por mis aduersarios, que

siempre me contrastan, endereça en Tu acatamiento mi camino. Y por esto,
 955 mucho deuenos siempre honrar al Señor, que nos encamine; tomando delan-
 te los ojos de nuestra deuoción a la muy esclarecida virgen por luz, cu-
 ya yncomparable caridad nunca muere; segund es escrito en el sagrado
 libro de la Sabiduría, esto enseñaua el santo patriarcha Thobias a su
 hijo, diziendo: "En todo tiempo, a Dios da loores, y pídele que por Su
 960 bondad te encamine."

La nouena causa por que se llama este mundo mar es porque como la
 mar es muy amarga, segund verdad, pero a los pescados en ella criados
 par- /21a/ reçe dulce, assí este mundo real mente es lleno de amargu-
 ra, mas a los mundanales que en él se crían, por affición y esperança,
 965 muy sabroso (pareçe), y tienen por bien aventurado al que grand parte
 posee de sus vanidades, segund dize el Salmista. Y el santo Job dezía.
 Los mundanos tenían por grandes deleytes estar en suziedades. Y que
 sea muy amargo este mundo, pruéualo la experiencia, manifiéstalo el fin;
 porque dize el Lógico: "Aquello cuyo fin es amargo, se deue tener por
 970 amargo." Todos los mundanos dulçores, vanas pompas, presuntuosos fa-
 vores tienen amargos los dexos y fines. Por lo qual, dize Salomón en sus
 Prouerbios: "Los fines del gozo ocupa el lloro, y la risa será mesclada
con dolor." Y el Ecclesiástico dize: "O muerte, quán amarga es tu memo-
ria al ombre que eneste mundo tenía riquezas y mucho amor." Con ellas
 975 tienen, por ci- /21b/ erto, los pecadores, corrupto el espiritual
 gusto, como muy llenos de malos humores de diuinas offensas. Por lo qual
 dize el Agustino: "Al paladar no fino, áspero es el pan que al sano es
suaue." Esto prophetizado saben los niños, que entrando eneste mundo
 lloran todos, sin aver alguno que, por grand señor que sea, en su na-
 980 cimiento (principie) en risa. Por *lo* que, del Immenso Príncipe *
 que, sin dolor, proçedió sin romper el sacro sello de Su virginal po-
 sada, dize la Sagrada Escritura, en el libro de la Sabiduría, en Su per-
 sona: "La primera boz embié llorando". Y la Santa Madre Yglesia dize:
"Llora el infante puesto en el pesebre estrecho." Por tanto, dize sant
 985 Agustín: "En valle de miseria estamos, en el qual tanto más deuíamos llo-
rar quanto menos lloramos." Lo qual conociendo la Santa Madre Yglesia,
 o el colegio de los cathólicos, suplicando /21v.a/ con llorosas bozes,
 dize a la reyna de piedad: "A ty llamamos nos, los desterrados hijos de

Eua. A ty sospiramos con gemidos y lloros en este valle de lágrimas. La
 990 pues, nuestra abogada, bueue a nos tus misericordiosos ojos." A los
 mundanales que por sus desordenadas afficiones y costumbres piensan los
 mundanos placeres ser verdaderos dulçores, y los spirituales que las
 personas deuotas han en sus contemplaciones, ayunos y limosnas y otros
 santos exercicios piensan ser amargos afanes, maldize el Señor, por
 995 Ysaías, diziendo: "Guay de vos, que dezís el bien ser mal y el mal ser
bien; la luz ser tinieblas y las tinieblas ser luz; lo amargo ser dulce
ce, y lo dulce ser amargo."

La dezena razón, y final, por que mar es llamado este mundo, es
 porque puesto que todos los ríos entran en ella nunca por esso creçe
 1000 ni se harta de agua, segund dize el esperien- /21v.b/ cia y el sabio
 Ecclesiástico, assí este mundo, o la persona bana y mundanal, puesto
 que todos los ríos de los terrenales bienes tenga y possea, empero, nun-
 ca se contenta. Esto pareçe claro, porque, como dize sant Juan Euange-
 lista, todo lo que es en el mundo, o en la mundanal vida, o es codicia
 1005 de ojos, o desseo carnal, o soberuia de la vida. La codicia de los ojos
 no se harta de riquezas, ni el desseo carnal de deleytes, ni la presun-
 tuosa soberuia de la vida de los honores y dignidades. ¿Cómo será con-
 tenta la esposa leal (sin) la presencia de su esposo? ¿Cómo la hartará
 la heredera legítima de vn grande reyno con vna vil y pobre posada pe-
 1010 reçedera? Nuestra persona fue desposada con el muy noble Príncipe Sobe-
 rano Xpo, por Su immenssa clemencia, en el bautismo, por fee, segund
 Su Majestad prometió por el propheta Osee, diziendo: "Yo te desposaré
con My Persona por fee, para siempre." En el qual des- /22a/ posorio
 manífico, y matrimonial contrato, la humana ánima promete obediencia y
 1015 lealtad perpetuada. (a su) muy esclarecido esposo, y desde entonce para
 siempre renuncia y reniega al demonio y a sus pomposas subjecciones.
 De donde se concluye clara mente que cada vez que nos desuiámos de los
 diuinales mandamientos cometemos ynfame y aleuoso adulterio contra nues-
 tro Dios, digno de muerte eternal. Mas quando conoçemos delante Su Ma-
 1020 jestad nuestra culpa, y de ella demandamos, con dolorosas lágrimas, per-
 dón, Su immensa piedad nos perdona liberal mente. Esto pareçe claro en
 la Magdalena, en sant Pedro, en el Ladrón, y en quien quiera que con
 dolor y esperança a Su Majestad demandó perdón. Por lo qual, el muy deuoto

- Bernardo, regraciando dezía: "O buen Iesu, entera mente corremos en pos
 1025 de los suaves olo- /22b/ res de Tu muy manífica fama, pues oyenos que
no menosprecias al pecador arrepentido, no desdeñaste la acusada de adul-
terio, no a la llorosa Magdalena, no al doloroso Pedro que Te negó, no
al Ladrón que siempre Te ofendió, no a Pablo perseguidor de Tus discí-
 1030 pulos; por lo qual, dize el Ecclesiástico con grand admiración de tan
inmensa piedad: "O cuán grande es la misericordia de Dios." Y Su piedad,
 a las personas que se vueluen a la clemencia deste noble esposo, es
 tanta que El mismo dize, a la persona muy pecadora y desconocida, por
 el santo propheta Jeremías: "Tú feziste fornición y adulterio con muchos
 1035 en amados, mas tórnate a My, y yo te recibiré con mucho amor." Mara-
 uilla es, si fe tuuiesen los peccadores, cómo pueden estar vn día en
 offensa de su Dios. Por lo qual, de tan graciosa majestad son desterra-
 dos. Por lo qual, dize /22v.a/ sant Agustín: "Toda copia que no es my
Dios, es, a my, grand pobreza." Y, en otra parte, (dezía): "Fezistenos,
 1040 Señor, para Ty, y no estará nuestro corazón reposado fasta que repose
en Ty." Conociendo, por más alta inspiración, la más alta señora, que
 enesta vida mundana no se falla copia de consolación (ni) alegría com-
 plida, en sólo el Immenso Bien se alegrava eneste suelo biuiendo, y se
 gozará en exçelente manera para siempre en el cielo. En persona de la
 1045 qual dezía el propheta: "Gozar me he en el Señor Iesu mýo." Dixo, nues-
 tra señora, Iesu mýo, porque todo el aver humano de nuestro Saluador
 fue de su virginal massa, de manera que todo lo que los otros hijos re-
 ciben de sus padres, en soberana perfición recibió el verbo diuino de
 la esclarecida madre Suya, la qual, dezía el Salmista: "Menospreció el
 1050 mundanal consue- /22v.b/ lo my ánima; acordéme de Dios, y alegréme "
 Pues, o ánima, a exemplo de nuestra señora acuérdate del Señor, y con-
 templando Sus muy sabrosos dulçores, menospreciados los desabridos
 mundanales, deieýtate en Su Majestad y cumplirá las peticiones de tu
 corazón, como tien prometido y, por Su propheta y rey Daud, divulga-
 1055 do. Aquí, por graciosas consolaciones; y en el cielo, por finos y çen-
 drados dulçores.
 Por las suso dichas razones parecen muy claro por la mar ser figurado
 el presente siglo.

Capítulo tercero, en que se llama gobernadora de la nao.

- 1060 La (primera) principal consideración eneste capítulo es a ssaber qué nao es la que en la suso dicha mar camina, cuya patrona es la virgen singular. A esto *se* responde ser esta nao la militante yglesia; de la qual se dize, por sant Matheo /23a/ : "Grand tormenta es fecha en la mar, en tanto grado que la nauezilla se cubría de hondas." Y que la
- 1065 militante yglesia sea significada por la nao, parece claro por razón de la figura, que como la nao es estrecha en los cabos y ancha en el medio, assí la presente yglesia, que es el colegio de los apianos, en el principio suyo fue muy estrecha porque estrecha mente y con extrema pobreza, y con muy graues persecuciones muchos, con grandes tormentos
- 1070 y confusiones por la cathólica fe passaron desta vida; otros morauan en los solitarios hyermos con imcomparables ajunos, abstinencias y disciplinas. De los quales, dize sant Pablo que andauan en las soledades con mucha pobreza, y morauan estrechas cuevas y miserables choças; de cuya ynestimable estrechura, y virtuosa vida son muchos, y muy auténticos, li-
- 1075 /23b/ bros llenos. En *el* fin del mundo, assí mismo será tan estrecha y graue persecución contra la Santa Yglesia, en tiempo del abominable ante Christo, segund dize nuestro Saluador por sant Matheo, quanta y qual no fue en el mundo (dende) su principio. Mas en el medio, conuiene a saber, eneste nuestro tiempo, es tan ancha nuestra
- 1080 yglesia quanto al cuento. Porque ay innumerable multitud de personas que se llaman christianas, y *no lo son* quanto a la vida, porque(buscan) la más alegre y pomposa vida que pueden, por la mayor parte; y, mayor mente, las personas que se glorían de títulos de religiosas, y la clerezía, cuya vida auía de ser muy conforme a la de Xpo y a la apos-
- 1085 tolical, y camino muy cierto de la gloria para la popular multitud. Y la causa desto es porque con mill cautelas engañosas an multiplicado el patrimonio eclesiástico; y pluguiesse al Señor que para /23v.a/ causas pías, en que todo se auía de emplear, de derecho, mas, por su miserable malicia empléasse en vanas obras, sobradas y diabólicas pompas y carnales deleytes. de las tales personas, el santo Job se quere-
- 1090 lla a la diuina prouidencia, diziendo: "Las cosas de los robadores son abastadas, y con desuergonçada osadía prouocan a Dios a yra, como El los (haya dado) todas las cosas en Sus manos." Y puesto que la yglesia

- militante es multiplicada en cuento y vano gozo, no empero en mérito,
 1095 (lo) qual se deue mucho llorar porque, como dize sant Grigorio, muchos
 siguen a Xpo con (clamorosas) y huyen dél con las obras; y estos todos
 son falsarios, y por tales, segund imperial decreto, y diuino, (mere-
 çen) ser ponidos; y porque como nuestro Saluador dize por sant Matheo:
 1100 "Estrecha es la vía que lleva a la vida, y ancha la que guía *a* per-
 dición." En la primitiua yglesia auía muchas perso- /23v.b/ nas san-
 tas, y por tales, cada día eran canonizadas; y en nuestro triste tiempo,
 casi ninguna. Por lo qual dize Y sañas (al)humano linaje, con no peque-
 ñas quejas: "Multiplicaste la gente, y no manificaste la alegría espi-
 ritual." En esta nao entró Xpo como señor y gouernador quando vino al vir-
 1105 ginal palacio, porque en el primero momento de Su temporal concepción
 principió de ser, de la militante yglesia, cabeça segund humanidad el
 que segund deidad de la yglesia triumphante y çelestial antes era natu-
 ral rey y señor. Los humanos entramos en la militante yglesia como nao
 muy salda y bastecida para caminar a la triumphante çelestial como a
 1110 seguro puerto de dulçores lleno quando somos bautizados, y nauegamos
 por derecho camino quando con fe, esperança y caridad virtuosa
 mente obramos. Xpo, entrando en esta nao, deçendió; porque siendo ver-
 dadero Dios recibió baxo ditado de nuestra humanidad, en la qual fue
 natural mente menor que los ánge- /24a/ les, segund el Salmista,
 1115 puesto que por la inmensa gracia de persona, vnión y otras innumera-
 bles, avn en nuestra humanidad fue mayor que los serafines. Nos empero,
 entrando en esta nao consagrada, mucho sobimos porque somos por Dios
 adotados y fechos hijos de Dios y herederos de Su eternal reyno. Desta
 tanta alta gracia, el muy grato sant Juan Euangelista, regraciando la
 1120 diuinal clemencia, dize: "Dióles potestad de ser fechos hijos de Dios."
 Y esta potestad otorgó a los que creen en Su nombre. I porque, como
 dicho es, el muy inclito Hijo de Dios entró en esta nao como natural se-
 ñor y gouernador, quando nos entramos en ella en el santo bautismo, a
 Su Majestad hazemos homenaje y juramos lealtad perpetuada, negando otro
 1125 qualquier vassallaye. Y este homenaje se haze quando dize el sacerdote,
 que en persona de Xpo lo recibe, al que se bautiza: ¿Crees en Dios?, y
 responde: Si, creo. ¿Renuncias al demonio y a sus pompas?, y él /24b/
 responde: Renuncio.

- Esta preciosa nao fue figurada en el Génesi por la (archa) de Noé, en
 1130 la qual, quienquiera que entró fue saluo del espantoso diluuio, y todos
 los que en ella no entraron fueron sumidos y perecieron. (Así), quienquiera
 que en la nao de la santa madre yglesia entra, de la çuso dicha manera
 sin duda se salua, y ninguno otro se puede saluar del hondo piélagos in-
 fernal. Esta conclusión se funda manifiesta mente en vna vniuersal propo-
 1135 sición y sentencia de nuestro Iusto Juez, que dize por sant Marco: "Quién
 creyere y fuere bautizado, será saluo." Y él, segundo, no será condenado.
 En vna cosa, pero, son diferenciadas la arca de Noé y la militante ygle-
 sia: Porque en (aquella) entró león y león salió, y ninguna cosa, en la ar-
 ca, se mudó de lo que era, mas en ésta, el omme entra lobo infernal y sale
 1140 oveja del pasto çelestial, entra omme y sale hijo de Dios; y por tanto,
 desde la tal entrada se llama para siempre xpiano, que quiere dezir 'hijo
 de Xpo. Y como el patriarcha Noé echó fuera del arca el cueruo, así nues-
 tro /24v.a/ Imenso Patriarcha, Xpo, echó fuera de la militante yglesia
 a Lucifer, por méritos de Su muy caritatiua pasión; (y a nos) si, por
 1145 trayción, no le abrimos las puertas. Desto dezía el mismo Soberano Pa-
 triarcha nuestro: "Agora será echado fuera el príncipe deste mundo." Y
 esto dezía, segund recuenta sant Juan Euangelista, quando estaua muy çer-
 cana Su muy amarga Passión. Y como Noé embió la paloma, la qual tornó a
 la arca con vn ramo verde de oliua, anssí Dios Padre embió a Su muy dul-
 1150 çe hijo por muerte, el Qual tornó a la militante yglesia al terçero día
 por gloriosa resurrección con ramo de oliua de paz entre Dios e nos. Esto
 figuró quando, después de resucitado, entrando a Sus discípulos las puer-
 tas çerradas, dixo: "Paz sea a vos." Esta es aquella rica naue de la qual
 el sabio Salamón, con spíritu de prophecía, en sus Prouerbios dezía: "Fe-
 1155 cha es como nao /24v.b/ de mercader que de lexos trae su pompa." Porque
 Christo, nuestro Dios, entró en esta (nao) como negociador y mercader
 a buscar y comprar las muy preciosas perlas que son las humanas personas;
 y acordó de dar todo quanto tenía, y Su propia persona, a la diuina ius-
 ticia, por precio de rescate, segund El dize, por sant Matheo. A regre-
 1160 ciar este tan alto beneficio nos convida sant Pedro, Príncipe de los
 Apóstoles, diziendo: "No sois redemidos con cosas sujetas a corrupción,
 oro, o plata, o piedras preciosas, mas con la preciosa sangre a ynocente
 cordero." A lo mismo nos combida sant Pablo, diziendo: "Pues soys comprado
 con grand precio, glorificat y traet a Dios en vuestro coraçón."

- 1165 Esta nao, por los méritos (soberanos) de la muy esclarecida virgen, nues-
tra señora, truxo de lexos su pan, porque de la Soberana Trinidad truxo la
Segunda Per- /25a/ sona, que es el Hijo, el Qual es verdadero manjar de
los cathólicos xpianos que con fe clara y amorosa deuoción lo reciben. Por
la qual dize el Soberano (Xpo) por sant Juan: "Yo soy pan/ biuo que del cie-
1170 lo deçendí. Si alguno comiere deste pan, beuirá para siempre." Marauillosa
fue la manifiçencia deste muy noble mercader, porque dió So immensa deydad
por nuestra humanidad. De lo primero, dize sant Juan: "Mirad qué caridad
nos enseñó Dios: Que sean nombrados hijos de Dios, y segund verdad, lo sea-
1175 mos." De lo segundo, dize el mismo: "El Diuinal Verbo se hizo carne y moró con
nos. Dió incomparables riquezas y por ellas tomó extrema pobreza." De lo
primero, dize por sant Lucas: "Yo vos otorgo el soberano reyno, como My
Padre Me lo otorgó." De lo segundo, dize sant Pablo: "Sabreýs la exçessiua
caridad de nuestro Señor Iesu Christo. Conuçerla heys en que como /25b/
1180 eternal mente fuesse en todas las cosas ricos, pues se hizo pobre por nos;
porque, por méritos de Su ganosa pobreza, fuéssimos para siempre ricos."
Y, vniuersal mente (ablando), diónos todos Sus bienes y alegrías, y tomó
todos nuestros males y penas, exçeto los pecados, cuyas satisfatorias
penas llana mente, en Sus muy delicadas carnes, recibió. En lo qual nos
da grand esperança de nos socorrer en nuestras aduersidades. Por *lo*
1185 que dize sant Pablo: "El que fue tan franco que nos dió liberal mente a
Su persona, ¿cómo no nos dará todas las cosas que auemos menester con ella?"
Deste tan magnífico troque, con grand admiración, dize la santa ma-
dre yglesia: "O marauilloso troque: El Criador del linage humano, tomando
1190 cuerpo *y* ánima de la Virgen tuvo poder de naçer, y saliendo fecho ombre
sin carnal ajuntamiento, dió a nos Su diuinidad." Y sant Agustín dize: "Dios
/25v.a/ se hizo hombre por que el hombre se hiziesse Dios." Por amorosa
participación, desta muy poderosa nao dize sant Juan Grisóstomo: "Nauega la uelozia
regida con el gouernable de la fe con el bien auenturado viaje por la mar
1195 deste siglo; la qual tiene a Dios por gouernador, a los ángeles por rima-
dores. Esta trae en sí los choros de todos los santos; lleva en medio de
sí eleuado el árbol de la cruz, en (el) qual van tendidas las muy altas
velas de la euangélica fe, las quales, mouidas con el omnipotente viento
del Espíritu Santo, al puerto del Paraýso y seguridad de reposo eternal
guían, y, final mente, lleuan." En las quales palabras misteriosas, el

- 1200 suso dicho sant Juan, echo cosas dize desta gloriosa nao. La primera: Que ha de nauegar por la tempestuosa mar deste muy peligroso siglo, por lo qual, los que en ella vamos, mucho deuemos /25v.b/ temer, y caminar cautelosa mente. Por lo qual, nos amonesta sant Pablo diziendo: "Mirad que andeys cautelosa mente." Porque donde ay mayores peligro, deue la persona con más cautela y discreción andar sobre auiso. Cerca destos graues peligros dize sant Bernardo: "Ó hermanos, en ningund lugar ay seguridad; ni en el cielo ni en el paraíso terrenal, y mucho menos en el presente mundo." Porque del cielo imperio cayeron muchos (ángeles) delante la presencia de la deidad, por esto que nunca la vieron; del paraíso terrenal cayó Adán con su muger; eneste mundo cayó Judas, de la escuela y colejo de la Primera Virtud; y los apóstole y discípulos estovieron en grand peligro en la mar y en la tierra en presencia de Xpo. Dize, lo segundo, que esta (nao) tiene por gouernador a Dios, a Cuya potencia obedecen la mar y los vientos y todas las cosas. Por lo qual, todos /26a/ los que enesta consagrada nave vamos, deuemos tener grand confianza. Esta tenía, muy complida, el Salmista, que dezía: "En Ty, Señor, espero. No seré confuso eternal mente." Por tanto, dize sant Agustín y sant Ambrosio y otros muchos, que, puesto que es (tanta). santa mente padezcan turbaciones y perfecciones, pero, nunca perecerán, porque la fe suya nunca faltará en algunas personas, y por ser Xpo gouernador de ella. De lo primero, dize Su Majestad a sant Pedro: "Yo roqué por ty, Pedro, por que no desmayes ni falte tu fee." Rogó la humanidad de Xpo a Su deidad que la fe de la militante yglesia, cuya cabeça era sant Pedro, no faltasse. De lo segundo, dize por sant Lucas: "Mirad que Yo estó con vos todos los días fasta el fin del mundo"; con la presencia sacramental y diuinal. Por lo qual, quando la persona se halla en muchas y muy graues tentaciones, persecuciones o culpas, ore /26b/ deuotamente, en el Salmista diziendo: "Dios, sálua me, porque entraron las aguas fasta my ánima. lançado soy en el cieno del profundo, y no tengo sustancia o valor para salir." Dize, lo terçero, que esta bendita nao tiene ángeles para menear y regir los remos, porque la diuinal providencia aproueçe a la militante yglesia de ángeles gloriosos y muy desseosos de su saluación. Lo qual regraciando el santo rey Dauid, dize, a la santa nao suso dicha: "A Sus ángeles mandó, y proueyó Dios de ty, que te guardaron en todos tus caminos." (Esto) se entiende defendiendo de los
- 1205
- 1210
- 1215
- 1220
- 1225
- 1230

- 1235 daños que los infernales querrían fazer, y combidando a las virtutes, y encaminando al puerto de gloria, dexando siempre el franco alvedrío en su libertad. Poe lo qual parece clara mente la grand deuda y obligación que a tan amoroso seruicio y cuydadosa solicitud ange- /26v.a/ lical tenemos; la qual nos obliga a que cada vno de nos diga a su ángel con
- 1240 cordial amor lo que el santo patriarcha Thobías dixo al ángel sant Raphael: "Pídeme, Señor, quanto quisieres, porque aunque yo me haga Tu esclauo no pagaré justamente a Tu grand prouidencia." Lo quarto, dize que esta consagrada nao *es* llena de los coros y colegios de los santos que son llenos de verdaderas riquezas de virtuosos merecimientos con que la
- 1245 inmensa gloria se compara. De lo qual resulta vna conclusión, y es que si éstos miramos, siempre procuraremos estar enesta nao, desuiados de culpas mortales, las quales, quanto al mérito, nos priuan de tan noble y prouechosa compañía; porque si en la tal compañía estamos seremos como ellos y ganaremos como ellos, o avremos parte de su ganacia. De lo prime-
- 1250 ro, dize el Salmista: "Con el santo serás santo." /26v.b/ De lo segundo, dize el mismo, de sí regraciando el diuino don: "Señor, parcionero soy de todos los que Te temen y guardan Tus mandamientos." Dize, lo quinto, que el árbol de la cruz trae eleuado, para defensión. Por lo qual, toda persona que desea ser salua se deve arrimar a este tan exçellente
- 1255 árbol, y estar debaxo de su sombra; esto es, con verdadera fe y deuoción, arrimarse a Xpo crucificado, que es capitán de infinita potestad; y contemplando la humildad, pobreza, caridad y paciencia y todas las otras virtudes en Su Majestad, como labores muy luzidas, endechado de suma perfición, asacar y hazer en nuestras ánimas las semejantes labores, segund
- 1260 Moysen que, en claro espíritu de prophecía, contemplaua a Xpo en la cruz, amonestara a quienquiera de los humanos, diziendo: "Myra y faz segund el dechado que en el monte -conuiene saber de Calua /27a/ rio- te es mostrado." Esta defensa figuró la prophecía que fue mostrada al santo Ezechiel, el qual vió que Dios auía dado potestad a vno para destruir
- 1265 el vniuerso, y oyó dezir y mandar, por parte del Señor, al dicho matador, que no matasse a los que viesse que con dolor gemían y tenían en las fruentes señal del tau. Tau, en hebreo, es la letra que en nuestro abc es llamada T, que tiene figura de cruz. De ella dezía el sabio Salamón, en sus Prouerbios: "Torre de fortaleza es Tu nombre. A él se socorrerá el que

1270 dessea ser justificado, y será saluo."

Lo sesto, dize que, deste árbol, están colgadas las velas de la sagrada doctrina euangelical. Y los santos quatro euangelios se llaman velas porque como las velas llenas de buen viento, y próspero, guían la naue al puerto desseado, assí las euangélicas doctrinas, que son palabras de Xpo llenas de diuinal aliento, relatadas por Sus cathóli- /27b/ cos coronistas, guían a los que, por cordial obseruancia, tocan al (beatífico) puerto. Por lo qual, dize nuestro Saluador: "Bien aventurados los que oyen la palabra de Dios, y la guardan."

Lo sétimo, dize que el Spíritu Santo la guía. Por lo qual, en nuestras personas, deue allar llena obediencia, segund es figurado por Ezechiel, propheta, en los santos quatro animales llenos de ojos, los quales yuan donde quiera que la inspiración del Spíritu Santo los lleuaua. Pero, por nuestra miseria, muchos ay oy semejantes a los obstinados judíos, a los quales dixo sant Estevan, segund se dize en los Actos de los Apóstoles: "Con dura çerviz y no domado coraçón, vos siempre fezistes (resistencia) al Spíritu Santo."

Lo octauo, final y principal que el suso dicho sant Juan dize, es que el Espíritu Santo, a las personas que en esta santa nao no le resisten, lleva final mente al puerto de eternal bien andan- /27v.a/ ça. De lo qual dize el Salmista: "Tu esperança, Señor, me lleuará a la tierra de recitud, a conformidad con la diuinal voluntad." Deste puerto gozoso, dize el manífico Señor, por Ysaías: "Sentarse a, My pueblo, en hermosura de paz, en holgança complida, y en moradas de confiança." Esta es la rica nao que en esta mundanal mar nauega, cuya muy digna patrona es nuestra señora, segund luego se sigue.

La terçera, y final cosa, que en este capítulo se ofreçe, es manifestar ser nuestra señora patrona muy digna de la suso dicha nao. Para cuya noticia se deue notar que la persona, por ser verdadera patrona de alguna nao, quatro condiciones se requieren. Conuiene a ssaber: Propiedad, comunidad, diligencia y ciencia.

La primera condición es propiedad, esto es, que la tal persona sea verdade- /27v.b/ ra señora de la nao. Esta condición tiene nuestra señora en exçellente perfección. Lo primero, por ser verdadera y natural madre de Dios, Cuya es no sola la militante yglesia, mas toda la vniuersidad y, segund los diuinos, ymperiales y pontificales decretos, todas

las cosas que ganan o tienen los hijos son de sus padres, síguese que por nuestro Dios, en la humana carne de la virginal massa recibida, y con ella, compró y ganó la vniuersal yglesia, ofreciéndose por su rescate a la diuinal justicia en la cruz, muy digna mente, como dize sant Pablo. Clara mente se concluye nuestra señora ser verdadera señora desta muy preciosa nao; y, por consiguiente, muy digna patrona.

Lo segundo, porque, si como sant Agustín dize, donde está la fe con amor, allí está la verdadera yglesia o nao militante que, con el diuino esfuerço, victori- /28a/ osa mente lleua, a los que en ella van, al celestial puerto, pues, la clara emperatriz, posseyó colmada fe caritatiua, *más* que otra alguna criatura angélica o humana, ni todas juntas, segund dixo su prima santa Ysabel inspirada por el Spíritu Santo: "Bien auenturada eres tú, que creyste; porque por mérito de tu fe se complirán en ty los altos mysterios que del Señor, por Su muy noble embaxador, te son dichas." Segund recuenta sant Lucas. Síguese, que esta poderosa nao es suya propia mente. Desta exçelente propiedad, el Ecclesiástico, en su persona, dezía regraciando tan alto beneficio: "Yo soy madre de hermoso conocimien- to amoroso y temor reuerencial, y de santa esperança." (Llena) será nues- tra señora, madre de Hermoso Conocimiento, de fe; con la qual sólo, en este suelo morando, la Soberana Hermosura Diuina, Vna y Trina, se conoçe. Y de temor /28b/ reuerencial, y santa esperança. Porque en su majestad, estas virtudes residieron, como fuente perenal de donde, por diuinal influ- encia, resultaron a los interçessores suyos, patriarchas y prophetas, y a los suçessores apóstoles, mártires y confesores, y a toda la vniuer- sidad de personas virtuosas, angélicas y humanas. Contemplando esta tan alta exçelencia de señorío y propiedad en la gloriosa Virgen, el muy deuoto y glorioso Bernardo, dezía: "A la imperial María miran todos como a perenal fuente, y muy perfeto dechado. Miran su majestad los que moran en el Cielo, y los que están en Purgatorio, y en el Limbo, y nuestros in- terçessores, y los que agora somos, y nuestros suçessores fasta el fin del mundo." Miran a nuestra señora los que están en el Cielo, que son (las) euangelicales gerarchías, para que, de las personas humanas que de la plenitud de sus gracias /28v.a/ y virtudes alguna parte recibieren, se pueblen las çelestiales moradas que Lucifer, con los suyos, por su

- 1340 por su desastrada presunción, *dexaron*. Los santos padres, que en el Limbo estauan, contemplauan esta consagrada donzella, y cordial mente la desseauan con cien mill sospiros llorosos, con muy cierta esperança de ser por sus muy dinas suplicaciones libertados, mediante la diuina encarnación, por sus soberanos méritos impetrada. Mirauan a su sacra serenidad
- 1345 los antigos profetas, que por claridad del Spíritu Santo la auían contemplado, debuxado y divulgado en sus santas escrituras. Para ser fallados verdaderos fieles, todos los suçessores (la) miran. Para ser, por su çelsitud glorificados, justa mente, o Señora mía, y con mucha razón, te llamarán bien auenturada todas las generaciones, pues a todas naciones engendraste vida y (gloria).
- 1350 La segunda, que la persona que ha /28v.b/ de ser dina mente patrona y gouernadora, ha de tener, (es) comunidad; y por tanto, las personas que gouernan comunidades se llaman communes, porque deuen ser tan justas, humildes y comunicables que toda la vniuersidad(que)cada vna de
- 1355 ellas rige sea suya por amor, y la tal persona sea de toda la vniuersidad por justa y llana comunicación ; y haziendo lo contrario, cae en muy feo caso de parcial, y donde deua ser todo loable házese parte fea, dina de reproche; y final condición, y tiene tiranizado el diuinal nombre de persona común, como se dize en el sagrado Libro de la Sabiduría, y en las leyes imperiales. Y por tanto, los emperadores que de claro
- 1360 conocimiento gozaron, huyeron mucho de la raça de tiranía y parcialidad; y por que no afeasse su tan lozido estado, desdeñauan toda ganancia y affición particular. Vno de los quales fue el muy /29a/ buen emperador Trajano, nuestro natural vezino de Pedraza de la Sierra, en la Orden.
- 1365 Lo qual, el grand coronista Eutropio, en lo octauo libro de las Corónicas Romanas, recuenta que como los grandes del Imperio, vn día le reprehendiessen por ser tan común a todos, respondió que tal deua ser al mayor, mediano, o menor de los suyos, qual él, siendo vno de ellos, (querría) que el emperador le fuesse. Iulio Çésar, segund recuenta sant
- 1370 Antonio en el primero libro de las Corónicas Romanas, ganó las oraciones de todo el Imperio porque a sus caualleros no dezía 'mis caualleros' o 'criados', mas 'mis compañeros'. Esto acostumbraua mucho el muy seráphico sant Francisco, Capitán de los Menores; el qual, al más simple flayre tenía por su compañero, y, con más profunda humildad, por su
- 1375 señor; y así quisq y mandó que los prelados de su Orde, y ma -

/29b/ yores, la continuassen. Esta comunicación enseña Vegecio, en el
 tercero libro de la Arte Militar, quando dize que en toda hueste bien
 ordenada deve auer tres capitanes. Vno, de la gente de cavallo; otro, de
 los peones; otro, de todos, el qual se llama general capitán. Este a de
 1380 estar en medio de la hueste, entre los caualleros y peones, por que, con
 diestro consejo, pueda regir los vnos y los otros, y, con vniuersal po-
 testad y autoridad, anime a la pelea. Assí * la persona patrona y go-
 uernadora deve hazer su llana residencia y común, que a todos, con justo
 amor pueda aconsejar y regir y esforçar en la noble guerra de virtud. No
 1385 deve residir siempre con los mayores, figuradores por los caualleros
 buscando el propio aver; ni siempre con los más baxos, figurados por los
 peones abatiéndose a vilezas y torpedades. Anssí Christo, nuestro So-
 berano /29v.a/ Capitán, en la hueste apostolical algunas vezes se mos-
 traua maestro y mayor para animar y regir. Y desto dezía, segund recuen-
 1390 ta Su cathólico coronista sant Juan: "Vos Me llamaýs Maestro y Señor, y
 bien dezís, porque es muy cierto. Si Yo, siendo vuestro maestro y Señor,
 laué vuestros pies, vos, que soys compañeros, deveys vnos a otros lauar
 y servir. En verdad, exemplo os dí para que, como hize a vos, assí vos
 agaýs." Otras vezes, se mostraua menor, y sieruo, assí como Su Majes-
 1395 tad dize por sant Lucas: "Mirad mucho cómo esté entre vos, como quien
 sirue." Contemple mucho, la persona xpiana, este seruicio, y fallarse
 ha muy más obligada que se puede pensar, y siempre con diligencia y a-
 mor servir *ha* a la Majestad que por Su clemencia sola tantos y tan
 necessarios seruicios hizo al humano linaje (dende) el día de su virgi-
 1400 nal natiuidad fasta * la triumphante açension. En cuya perso- /29v.b/
 na dezía el Salmista: "Pobre soy, y en afanes, desde my niñes." Algunas
 vezes se ofrecía como yqual, quando dezía: "Ya no os diré sieruos, mas
 amigos míos." Segund recuenta sant Juan. Assí, la persona que tiene pre-
 sidencia, se ha de mostrar a vezes mayor castigando las culpas, segund
 1405 dize sant Pablo a Tyto, obispo y criado suyo, con mucha autoridad; a
 vezes, menor. Quanto a la representación de humildad, en personas de
 sí, y de los buenos gouernadores, dezía sant Pablo: "Fezímonos pequeñitos
 entre vos; a vezes, yqual, para amigable conuersación." Desto, dize el
 Ecclesiástico: "Pusiéronte regidor, no te ensalçes en presunción, mas
 1410 sey con todos como cada vno de ellos." Esta muy noble condición de

- patrona y gouernadora, nuestra señora, sobre humana y angélica manera, posse-
yó, por que a los infernales se muestra espantosa y muy terrible superi-
/30a/ ora. Como huestes muy ordenadas de gigantes armados, segund dize en
el sagrado libro de los Cánticos, y está manifestado por innumerables es-
1415 periencias, esta espantosa potestad fue figurada en la santa ya dicha, muy
azañosa, que mató al Olofernes, príncipe de paganos, y deçercó la cibdad
de los cathólicos, poniendo en los aduersarios grandes temores. Por lo qual
de su pueblo le fue dicho, segund recuenta la Sagrada Escripura: "Tú, Se-
1420 ñora, eres gloria de Jerusalem: tú eres alegría de Israel; tú eres honra
de nuestro pueblo. Dios te bendixo con Su poderosa fuerça, de la qual te
envistió; y por ty tornó en nada nuestros enemigos." Por la soberana fuer-
ça virtuosa de esta virginal patrona, los que en su mano por la peligrosa
mar deste suelo nauegamos, nos hallamos tan pagados a nuestros aduer- /30b/
sarios que los podemos burlar, escarneçer y saluar. Por lo qual dezía el
1425 santo rey y salmista: "En tu esfuerço, Señora, saluaremos a nuestros aduer-
sarios." Porque ninguno, por covarde que sea, teme tanto a sus muy gigan-
tes enemigos como las potestades infernales al muy vitorioso vocablo de
María quando, con deuoción, es inuocada. Segund dize sant Bernardo, y
confirma la esperiencia, a Dios y al vniuerso se mostró, en pensamientos
1430 y opinión de su persona, la más baxa. Por lo qual, dize sant Bernardo: "O
bien auenturada Virgen, nunca sobre todos los choros de los ángeles fue-
ras sublimada si primero, por humildad, no te baxaras más que otra pura
criatura." A toda la vniuersidad de las personas que son saluas y se pue-
den saluar, altas, medianas y baxas, es tan communicable, /30v.a/ cari-
1435 tatiua y amigable que es sin par, como es su majestad sin par en exçe-
llencia, como dize sant Anselmo; cuya dulce comunicación yncomparable
nos manifiesta cada día en los socorros que a las personas que con fe, es-
perança y amor se encomiendan a su serenidad y su majestad que, por el
Ecclesiástico, dize: "Venid a my todos los que me desseays, y sereys lle-
1440 nos de consolaciones. Porque mi espíritu es más dulce que miel." En lo qual
pareçe muy claro que puesto que su çelsitud imperial sea incomparable en
virtud y exçelente autoridad, la qual parecía poner couardía a nuestra
baxeza, pero, su muy noble suauidad es de tan liberal comunicación y
suauidad, que da atreuimiento a nuestra flaqueza, y deuota osadía, para
1445 ofreçer a su soberana clemencia nuestras peticiones, manifestar nuestras
ansias y esperar complidos remedios. Esto(sentía) muy bien /30v.b/ el
glorioso Ambrosio, que dezía: "¿Porqué duda la humanal flaqueza de auer

- recurso a la muy preciosa María? Vaya con devota osadía, porque toda es suauē." Por lo qual, el muy deuoto Bernardo, dize:"La virginalimperatriz, por su muy compassiua caridad y amigable condición, a sabios y a simples, y baxos y altos se hizo debdora. Y a todos los que deuida mente demandan misericordia, con mucha benignidad gela otorga." Por lo qual, ninguno deue çessar de sus loores, avnque sea muy pecador, segund dize sant Jerónimo.
- 1455 La terçera condición que deve tener la persona que es verdadera patrona, es mucha y muy animosa diligencia en mirar todos los rincones de la nao; en regir, mandar, consolar y corregir a los que en ella van. Y lo que eneste caso es más principal:Poner por obra lo que a los otros amonesta y manda, porque mucho aliuia /31a/ la carga o yugo de qualquier ley o mandamiento el príncipe que en el cumplimiento es delante.
- 1460 Por lo qual, los romanos coronistas, por muy alto loor del emperador Julio Çésar, recuentan que nunca dixo a sus caualleros 'yd', mas siempre dezía 'vamos', porque dezía que el trabajo de la batalla, repartido en el capitán era más ligero de çufrir. Y de los grandes y muy azañosos capitanes Gedeón, Abimelech, Judas Machabeo, y otros tales, se lee en la
- 1465 Sagrada Escripura que cada vno de ellos dezía a los suyos:'Hazet lo que me vierdes hazer. Porque más mueuen los hechos que los dichos, segund dize Aristótiles. Esto contemplen mucho las personas que han de regir y gouernar, cuyas vidas son dechados, espejos originales, y muestras.
- 1470 Por lo qual, dize el Eclesiástico:"Como es el juez, son sus ministros. Y qual es el regidor /31b/ de la cibdad, tales son los que moran en ella." Esta condición, en inmensa perfición posseyó nuestro muy verdadero patrón y general regidor, Xpo, del Qual dize sant Lucas:"Principió Iesu de hazer y enseñar."De forma que si bien se contemplan todos los diuinales mandamientos y consejos euangelicales en Su muy delicada humanidad, primero los obró y complió en muy acabada perfición, que los predicó. Esta noble condición posseyó nuestra noble imperial patrona en tan exçelente manera que humano pensamiento no la puede figurar, debuxar, ni por entero dezir.Porque siendo por preuilegio sin peccado conçevida,
- 1480 segund está muy examinado, sabido, averiguado y festajado por la santa madre yglesia,en el proçesso de su virginal vida complió, su majestad, tan llena mente los diuinos mandamientos y euangelica /31v.a/ les

- consejos, que ninguna pura criatura fue, ni será, yqual. Porque segund vni-
 1485 uersal sentencia de los prophetas y doctores theologales, nunca culpa ve-
 nial o mortal en su esclarecida ánima moró ni por vn solo momento. Por lo
 qual, su Diuino Enamorado dize con boz hufana: "Toda es hermosa My amiga;
toda es hermosa y en ella no ay manzilla." Contemplan, pues, mucho todas
 las personas vasallas, criadas y sujetas a su imperial gouernación y doc-
 trina la muy preciosa vida suya, la qual, en pensamientos, desseos, con-
 1490 sentimientos, palabras o obras, gestos y meneos, enseña perfición sobe-
 rana. Esta ínclita y muy marauillosa vida contemplaua muy alta mente el
 deuotíssimo Bernardo que, con grand admiración, dezía: "O muy gloriosa Ma-
ría, tú, con los muy magníficos exemplos de las soberanas virtudes que
por diuina clemencia tienes, así /31v.b/ nos combida a te seguir; y en
 1495 tanto grado alumbra la muy oscura noche de nuestra culpable vida que
quien en tus sātísimas pisadas sequiere y guardare, no andará en tinie-
blas de pecados, mas aurá hoz de vida graciosa y gloriosa." Por lo qual,
 con muy inflamado amor, amonesta Su Majestad, en los Prouerbios, dizien-
 do: "Oyd Mi doctrina y sereys sabios. Bien auenturada es la persona que Me
 1500 oye. Quien Me hallare por contemplación de My vida y obras conformes, ha-
llará vida graciosa y abrá salud gloriosa del Señor."

- La quarta y final condición que *a* las suso dichas de oración pone,
 horden. es la ciencia o sabiduría. Porque segund Aristóteles en su Meta-
 física, al sabio conuiene regir y ordenar, y al grossero ser regido. En
 1505 figura de lo qual, nuestro Dios cometió la gouernación de todas las ani-
 malias saluaginas al hombre, que es de más /32a/ claro conocimiento, o
 al ánima la gouernación del cuerpo, y a la cabeça el regimiento de todos
 los otros miembros. Por lo qual dize el decreto que la inorancia, que es
 madre de todos los errores, deuen huyr, como pestilencia, (los) que ri-
 1510 gen, y mayor mente las ánimas, que son los sacerdotes: Papa, cardenales,
 arçobispos y todos los otros segund la exçelencia y grado de su dignidad.
 Y sant Bernardo dize que la prudencia y discreción es madre de todas las
 virtudes, y donde ella no está no ay verdadera virtud. Con ésta gouier-
 na nuestro Immenso Patrón el vniuerso, y con ella le crió. De Cuya alteza,
 1515 el salmista dezía: "Marauilla es, Señor, delante my, Tu sabiduría; muy po-
derosa es, y no se puede comprehender." Y, en otro lugar, dize: "Señor,
todas cosas feziste con sabiduría." Y, en otro salmo dize: "No ay cuento

de Tu sabiduría." De- /32b/ sta tan esclarecida perfición, nuestra soberana patrona fue más complida mente dotada de la diuina franqueza que todas las çelestiales gerarchías y humanas personas, de manera que si en el justo peso del Immenso Juez fuesse puesto el saber de Nuestra Señora en vna balança, y el saber de todas las otras puras criaturas en otra, no ygualaría, con mucha cantidad, el saber de todas al de su majestad solo. Esto se magnifiesta lo vno porque a la sola fue escogida por madre del Immenso Saber, en quien, segund sant Pablo, están juntos todos los thesoros del saber y sciencia de Dios. Por lo qual, dize sant Anselmo que no sabía aquélla a quien el Diuino Saber estaua ascondido, y aquélla en cuyo virginal vientre se aparejaua cuerpo para el Hijo de Dios.

Lo segundo, porque fue escogida de Dios para patrona del humanal linaje, segund /32v.a/ dize sant Bernardo; cuyos tenientes y gouernadores son todos los que eneste mundo bien reynan, rigen y mandan. En cuya persona se dize en el Libro de la Sabiduría: "Por My los reys reynan y los príncipes gouiernan, y los que fazen las leyes determinan justas cosas."

Lo terçero, porque nuestra señora desseó la sabiduría diuinal más que otra cosa alguna, segund Su Majestad dize en el Libro de la Sabiduría: "Yo desseé y amé más la sabiduría que la salud corporal *y* la hermosura; y propuse de la auer por luz y guía, porque su claridad nunca muere." Y si las personas que dessean sabiduría, para la auer complida y verdadera la deuen demandar al Señor, Cuya franqueza la da, a todos los que digna mente la piden, abastada mente, segund dize Santtiago, como la Virgen exçelente fuesse la más digna delante el Diuino Consistorio, es muy clara conclusión /32v.b/ que Su Majestad impetró mayor sabiduría que todo el resto de los santos. La qual, regraciando tan escogida gracia, dize en el Libro de la Sabiduría: "Desseé y fuéme dado sentir muy alta mente; de Dios hize invocaciones, y vino en my el Espíritu de Sabiduría, y estiméla más que reynos ni pomposas sillas; y dexé las riquezas ser nada en comparación de ella; por todo el oro cotejado con ella es como vn poco de arena." Y como lodo se deue estimar la plata delante la sabiduría. Y la razón de lo suso dicho es porque todos los bienes me vinieron con ella, y innumerable honestad y honrra por sus manos me fue dada. Del exçellentíssimo saber y discreción de Nuestra Señora, dize con admiración sant Basilio que su muy esclarecido ingenio penetró el hondo abismo sin suelo de la diuinal sabiduría en tanto grado que con sus muy deuotas contemplaciones parecía ser /33a/

- 1555 ya transformada en la soberana boz diuina. Esta condición tan noble, con las otras tres suso dichas, contemplen mucho, y con crecida affición procuren del Immenso Patrón, las personas que dessean bien y loable mente regir; por intención de nuestra muy ínclita emperatriz, cuya majestad, por las auer posseýdo colmada mente, es incontitulada por exçelencia, desta
- 1560 militante, verdadera patrona y general gouernadora; que es la final conclusión deste capítulo. Pues, procuremos con mucho estudio de siempre estar enesta nao por fe, esperança y caridad, porque la imperial patrona la trahe llena de muy ricas mercadorías de virtudes, y muy cargada de thesoros de merecimientos, con los quales, sus cordiales hijoscompran el Reyno Çelestial, segund dize Alberto Magno. Enesta nao sola, por cierto, son las virtudes con las quales se gana la felicidad /33b/ de la vida eternal, segund dize sant Gregorio. No son tales thesoros ni virtudes en las naos paganas, cuyas guías son infernales, como dize sant Ambrosio.
- 1570 Pues se leuantan enesta mundana mar vientos de tentaciones, si se offreçen peligrosos recuentos de rōcas de tribulaciones, haz deuotas inuocaciones ha esta soberana patrona; nunca este dulce bocablo María se aparte de tu corazón; nunca se aparte de tu boca, porque nunca serás desamparado, segund dize sant Bernardo, y la continuada esperiencia lo prueua. Porque no ay tantas miserias en nuestra humanidad, ni tantos peligros enesta mundana mar como enesta virginal patrona ay complidos socorros.
- 1575

Capítulo Quarto, que manifiesta Nuestra Señora ser llamada Çentella.

La muy esclarecida Virgen, allende de los suso dichos títulos, tiene otro, que es /33v.a/ Çentella. Y esto se prueua por tres razones. La primera por que como la muy biva çentella es compuesta de muy limpia çeniza y çendrado fuego, assí Nuestra Señora fue compuesta del Soberano (Maestro), en el vientre de santa Ana, de muy limpia carne humana y ánima muy çendrada, limpia, agena y preservada de culpa. Por lo qual, Su Enamorado Diuino dize a Su Majestad en el libro de las profecías y sagradas canciones: "Toda eres hermosa, amiga Mía, y no ay en ti manzilla."

Toda essencial, segund filosofía natural, se llama lo que se compone de materia y forma. En la humana persona, la materia es el cuerpo; la forma substancial es la ánima. Y como el fuego, sobre los otros elementos tiene esta exçelencia, abueltas de otras muchas, que no çufre ni consiente en sí alguna mezcla de manzilla, mas antes limpia todos los metales que a él se allegan, an- /33v.b/ sí la muy rutilante çentella virginal ninguna manzilla ni raça culpable en sí posseyó ni consintió, y a todos los que con verdadero amor se llegan a Su Majestad, impetra complida limpieza digna de gloria. En cuya persona dize el Eclesiástico: "Yo hize que la limpieza fuesse comunicada a los que Me buscan." Y en otro lugar, dize: "Los que Me oyan no recibirán confusión, y si toman Mi doctrina serán limpios de pecados."

La segunda razón es por que como la çentella es pequeña en cantidad y grand en virtud, por que de ella se pueda ençender vna cibdad y vn mundo, así Nuestra Señora fue la más pequeña en su opinión, por virtud de major humildad, y la major en virtud, por razón del Diuino Fuego en que fue investida, con el qual ynflamó el vniuerso de espiritual fuego diuino, que es Dios. Porque segund se dize en la ley deuinal en virtud de nuestro Dios, "Este es" fuego que consu- /34a/ me. Por lo qual, es- poniendo, el sagrado Gregorio dize: "Nuestro Dios se llama fuego que consume, porque gasta las manzillas de los coraçones que enciende por amor caritatiuo." Desta imperial çentella manó el inmenso fuego que es el Hijo de Dios, el Qual, con el Padre y Espíritu Santo, dende Su criación bendita, siempre con ella estuuó espiritual mente, y nueue meses corporal mente en su virginal morada. Por lo qual, bien puede dezir lo que Su precioso Hijo dize por sant Lucas: "Fuego (vine) a poner en la tierra,

- y, ¿Qué quiero, salvo que arda?" En lo qual quiere dezir, segund la verdadera intelligencia y exposición de los doctores: 'En esta tan grand merçed que yo hago en comunicar a los humanos la diuinidad, por virginal encarnación y natiuidad, para hazer a Dios capitán triumphante contra Lucifer, y heredero verdadero y natural de las personas huma- /34b/ nas, y muy bastante precio de nuestro rescate, vino a poner fuego de amor en los coraçones que las cosas terrenales aman, y quiero que siempre arda por continuada contemplación deste tan manífico beneficio.'
- 1620 Esto mandó el su Señor en Su sagrada Ley anciana, en figura, quando dixo: "Siempre arderá fuego en My altar" (Es) el verdadero altar de Dios la conciencia buena, contemplatiua, en que se offrece, el amoroso coraçón, a la Diuina Majestad, quebrantado y humillado, el qual, segund el Salmista, nunca desprecia a Dios.
- 1625 De tan exçelente virgen fue esta sagrada centella que no sola mente salió a la espera del fuego elemental que está en la concauidad deste primero cielo, donde la luna está enxerida, mas sobre el dezeno cielo que se llama imperio, el qual es sacro palacio de la Inmensa Trinidad, y con su muy inflamado ardor quemó de fuego de amor el So- /34v.a/ be- rano Emperador en tanto grado que, como sea Vno en esencia y Trino en Personas, con exçessiuo amor de Persona Paternal la recibió por legítima muger; y la Filial, por madre natural; y el Spíritu Santo, por muy cordial huésped y aposentadora de Su Majestad. Desta dulce herida de fuego de espiritual amor dize, a esta imperial çentella, nuestro Dios, en el
- 1635 Libro de las diuinales Canciones: "O hermana Mýa, y esposa, llagaste My coraçón."
- La terçera razón por que Nuestra Señora se llama çentella, es porque como la çentella desde que principia ser çentella, fasta su fin, siempre es pauesa ençendida y çercada de fuego, ansí Nuestra Señora, desde el principio de su criación fue çercada y ençendida del fuego amoroso del Spíritu Santo, y será para siempre. Por lo qual dize el bien auenturado sant Jerónimo: "Toda, Nuestra Señora, fue llena del Spíritu Santo." Toda /34v.b/ la ençendió el diuino amor en tanto grado que, en Su Majestad, ninguna cosa avía que ocupasse el mundanal amor. Esto quiso alta
- 1645 mente significar el muy digno embaxador sant Grabiél quando dixo: "El

1650 Espíritu Santo tornará a venir en ty." Quería dezir 'el Espíritu Santo
 ya vino en tu sagrada persona, y siempre estuuu y está en ella, mas ago-
 ra ençenderá tu virginal coraçón con mayor llama de amor, por razón del
 muy nuevo y más alto beneficio que a tu imperial serenidad, y al linaje
 humano, se faze por la diuina encarnación'. Porque los nuevos beneficios,
 nuevos amores engendran en las personas de claro conocimiento, segund
 dize Aristótilis en sus Eticas, y la buena razón determina. Por tanto,
 dize el Salmista en persona de Nuestra Señora: "My coraçón se callentó
 1655 dentro de my, y en my contemplación arderá fuego." En la qual, nos da,
 Nuestra Señora, maestra dotrina, muy /35a/ saludable: Que quanto mayores
 merçedes recebimos, más deve creçer nuestro amor; porque por los benefi-
 cios que Su Majestad recibió de Dios, ante de la diuina encarnación, de-
 zía: 'My coraçón se callentó dentro de my'. Y por el inmenso beneficio
 de la concepción del Hijo de Dios, el Qual recibió, exçelencias y compa-
 1660 rables añadió, diziendo: "Y en my contemplación arderá el fuego." Por
 que no ay pequeña diferencia del calor al ardor. Por lo qual, El decla-
 ra ser la más biua çentella, pues con su más crecido amor manifestó el
 Diuino Fuego, el Qual, antes, estava a la humana rudeza muy escondido;
 el Qual vistió de humana carne. Desto, dize sant Pablo: "Quando vino el
 1665 complimiento del tiempo determinado por la Diuina Prouidencia, embió
Dios Su Hijo a ser fecho de muger." Después de lo qual, y no antes, de las
 gentes fue visto, y con las humanas personas /35b/ tuvo grand conversa-
 ción, segund dize el Propheta, y la muy clara çentella dize, por el Ecle-
 siástico: "Yo procuré que, de los cielos, + naciesse en el mundo lumbre
 1670 que nunca muere ni pereçe."

Pues, a esta sagrada çentella se alleguen con deuoción las personas
 que dessean ser llenas del diuino amor, como dize sant Basilio.

Capítulo Quinto. Cómo prueua que Nuestra Señora se llama Paraíso Terrenal.

- 1675 Nuestra Señora se llama paraíso terrenal, por muchas razones. La primera, porque como en el Paraíso Terrenal, donde nuestro Dios puso a nuestro primero padre, Adán, y crió nuestra primera madre, Eua, tiene árboles muy más excelentes en nobleza que los deste mundo en que moramos, y de más santos, suaues y dulces frutas, sin comparación, segund la Santa Es-
- 1680 criptura, así en la imperial /35v.a/ Virgen siempre fueron árboles innumerables, diferenciados de todo el resto de las criaturas en incomparable manera de excelencia, los quales son, y fueron, las muy altas virtudes que el Soberano Ortolano, con immensa sabiduría y bondad, plantó en el muy alto y alegre vergel del ánima de Nuestra Señora, de donde procedie-
- 1685 ron frutas de incomparable suauidad, de las quales fueron y son tan dulces a la Diuina Majestad que las pregoná en las Prophetales Canciones, diziendo: "Sus frutas son muy suaues * a Mi paladar." Y, en troque, de ella se hizo fruto virginal, al Qual, la manífica reyna nos combida, en el Ecclesiástico, diziendo: "Uenid a mi los que morís de hambre; yo os hartaré de dulçores." Y con mucha razón le fue dado en troque la diuina
- 1690 fruta por la fruta excelente de sus muy virtuosos árboles, porque está por mandado de Dios en la Sagrada /35v.b/ Escritura publicado que será glorioso el fruto de las buenas obras. Suaues frutas presentamos a Dios quando a Su Majestad offregemos obras virtuosas en fe y caridad fundadas. Pero de muchos ingratos que se quexan, con grand razón (el) Señor, por el Salmista, (compara) les a los obstinados judios maliciosos que, en Su muy amarga pasión, Le dieron fiel y vinagre por más creçer Sus angustias, diziendo: "Diéronme por manjar fiel, y vinagre Me offre-
- 1695 cieron para que beuiesse, y añadieron penas sobre las llagas de Mis dolores." A la tal multitud de pecadores, (dezía) con admiración y reproche el propheta Micheas: "¿Por ventura (esto) pagas al Señor, pueblo loco y necio, por tantos seruicios, dones y beneficios?" Y el Mismo Señor se quexa, por el Salmista diziendo: "Diéronme males por bienes, y odio por el muy suaue amor Mío." Contemplando el grand rey David /36a/ la suauidad de la fruta diuina, a él y a el linaje humano todo, por las virginales manos ofrecida, con desseo cordial dezía: "¿Qué pagaré al Señor por todos los beneficios que me hizo.?" Ciertó yo me ofrezco para siempre
- 1700
- 1705

por Su sieruo, y por hijo de aquélla que con profunda humildad se llamó
 'Su sierua'. Offrecíase el santo propheta por hijo de Nuestra Señora,
 1710 porque contemplaua que en el vniuerso no auía pura criatura, angelical
 ni humana, tan grata a las diuinas merçedes, ni que tan graciosa, leal
 y discreta mente pagasse al Señor, como la Imperial Donzella que en Su
 alta prouidencia auía escogido por muy digna esposa y madre natural. Y
 por tanto, el santo propheta la tomaua por madre y maestra para seguir
 1715 sus pisadas; sabiendo que con larga manifiçencia Su Majestad, por el
 Ecclesiástico, dezía: "Mis ramos son de honor, y Mis flores y frutas son
 de grand ve- /36b/ neración y onestidad."

La segunda razón por que Nuestra Señora se llama paraíso terrenal,
 es porque como en el Paraíso Terrenal fue puesto el primer padre del li-
 1720 naje humano, como en más alto y noble lugar, en estado de innoçencia,
 assí Xpo, Padre del Vniuerso por criación de humanal linaje, por recrea-
 ción fue puesto en el virginal paraíso, sin comparación más deleytoso que
 el terrenal, en estado colmado de innoçencia y soberana gracia. Segund
 la Sagrada Escritura, y vniuersal sentencia y determinación de los docto-
 1725 res theólogos y canonistas, Adán estuuó solas tres oras en el Paraíso Terre-
 nal, nuestro Soberano * moró en la muy esclarecida ánima de Nuestra Se-
 ñora dende su criación, sin la dexar vn momento, y mora para siempre. Es-
 ta continuada morada en su espiritual paraíso, nos publicó Nuestra Señora
 en las diuinas Canciones, quando dezía, con exçessiuo gozo de ser continúa
 1730 aposentadora y huésped- /36v.a/ da más exçelente del Immenso Príncipe:
"Toméle, y no Le dexaré." Aquél Le toma y Le dexa, que vn poco de tiempo
 está fuera de pecados, y luego torna a ellos. Mire bien, la tal persona,
 cuánta injuria y desdén faze a tan grand Señor. No fue tal, nuestra illus-
 tre maestra, cuya vida siempre fue tan dina y graciosa al muy inclito Prín-
 1735 cipe que, vencido de muy alto amor, dezía con immensa alegría, segund re-
 cuenta el Salmista: "Esta es My posada muy alegre y olgada. Para siempre
 en ella moraré, porque la escogí en el muy rico paraíso del virginal
 vientre corporal." Moró este Vniuersal Emperador nueve meses y seys días,
 segund estara prophetizado en el auténtico Libro de la Sabiduría diuina.
 1740 De donde nos resulta noticia clara de la conueniencia y de la muy auen-
 tajada diferencia entre estos dos paraísos; quanto a este artículo y razón.

La tercera razón, es por que como dize la /36v.b/ Santa Escripura:
"Plantó el Señor vn paraíso muy deleytoso en el qual puso al hombre para
multiplicar el humano linaje, en estado natural, por natural o carnal ge-
 1745 neración", así, en el virginal paraíso, la Diuina Piedad puso a la Per-
 sona Filial para que, allí se haziendo ombre, multiplicasse, por espiri-
 tual generación, el humano linaje, para poblar el Paraíso Çelestial en
 estado diuino por participación. Este inmenso beneficio nos conbida a
 regraciar sant Juan Euangelista quando dize: "Mirad con admiración cuánto
 1750 nos amó Dios (que) nos otorgó ser intitutados hijos de Dios, y real men-
 te como tales seamos herederos de Su muy noble y glorioso Reyno.

La quarta razón es por que, como en medio del terrenal paraíso esta-
 ua vn río que regaua todo el paraíso para le dar virtuosa excelencia de
 frutificar, del qual resurtan /37a/ quatro ríos cabdales que se estien-
 1755 den por las quatro partes del mundo, segund es escripto en el Génesi,
 así del Eternal Padre, Que es fuente de la deidad, segund el Agustino, y
 por consiguiente, de vniuersal deleyte y consolación, manó vn río pere-
 nal, de inmensos dulçores, que es el Verbo Diuino o el Hijo de Dios, el
 Qual fue puesto en medio del virginal vergel para le dar marauillosa men-
 1760 te virtud de engendrar y produzir al Eternal Dulçor de los ángeles. Del
 Qual manan quatro ríos caudales, que son los quatro Euangelios, por vir-
 tud de cuya dolrina todo el mundo se puede saluar. Por que dize el Hijo
 de Dios que vino al mundo como río de aguas viuas de diuinal virtud, pa-
 ra que quien quiera que de ellas recibiere, no perezca, mas, como árbol
 1765 exçelente, biua con frutos muy dulçes para siempre. Su virtud es tan vni-
 uersal que ninguno querría que pereziesse, segund la decre- /37b/ tal,
 antes quiere, no forçando el franco aluedrío, que todos vengán al cono-
 cimiento de la verdad y se saluen; como dize sant Pablo.

Esto auía publicado con mucho gozo, en espíritu claro de prophcía,
 1770 el santo propheta Joel, quando dixo: "Naçerá vna fuente de la Casa del Se-
 ñor." La fuente de gracia y de todo bien es el (Eternal) Dios; la Casa
 muy noble del Señor es el muy limpio corazón de Nuestra Señora, (de cuyo)
 virginal vientre, como de vn exçelente paraíso, auía de salir, y salió,
 la Diuina Fuente con muy copiosos ríos de gracias cuyo golpe manífico
 1775 alegra la cibdad de Dios, segund dize el Salmista. Alegra la cibdad de
 Dios, militante, que es el colegio de los christianos que eneste suelo

- biuen por muy abastadas, grandes y spirituales consolaciones, las quales no gozan las personas no cathólicas, o ideuotas, segund familiar * experiencia y verdadera senten- /37v.a/ tencia del muy deuoto Bernardo. Y
- 1780 alegra la cibdad de Dios, triumphante, que es el alto Imperio Çelestial, con incomprehensibles honores, riquezas, triumphos y dulçores, segund dize Ysaías, sant Juan Euangelista, y sant Pablo y toda la Sagrada Es-criptura.
- 1785 La quinta razón, y final, por que la ínclita Virgen se dize paraýso terrenal, es porque como puesto que en el paraýso suso dicho ouiesse muchos y muy nobles árboles, pero, dé solos dos se haze memoria especial, llamándolos por sus propios nombres nuestro Dios, en el Génesi. El vno de los quales se dize ser árbol de ciencia de bien y mal; el otro se llama árbol de vida, de cuya fruta, si los omnes continuaran comer, fueran
- 1790 en la vida natural conseruados por beneficio de Dios, fata que segund Su alta providencia fueran en ánimas y cuerpos llevados al Çelestial Paraýso, segund concorda sentencia de todos /37v.b/ los dotores theólogos. Y para alcançar el ombre el tal don, tenía mandamiento del muy sabio Ortolano Diuino que le obligaua a comer de su fruta, segund dize el Maestro de las Sentencias, ansí con incomparable ventaja, puesto que en el virginal paraýso ouiesse innumerables árboles nobles (sobre) humana y angélica dignidad; segund dize la Sagrada Escritura en los Cánticos, y en el Ecclesiástico, y por el propheta Ezechiel. Pero, señalada mente haze memoria la Sagrada Escritura de dos árboles de inmensa virtud. El vno, de
- 1800 ciencia de bien y mal, o de vniuersal conocimiento, y éste es el precioso Hijo de Dios y suyo. En soberana manera es fuente de saber, segund dize el Ecclesiástico, en el Qual están todos los tesoros de la ciencia y sabiduría de Dios, segund dize sant Pablo. El Qual, por Su ymmensa perfición y claridad, liberal mente comunica entero conocimiento de /38a/ bien y mal a los que quieren con deuoción ser Sus discípulos. A lo qual, con mucho amor nos combida diziendo en los sagrados Prouerbios: "Oyd My doctrina, y seraýs sabios; y no la queraýs despreciar." Esto haze, mucho, contra las personas que huyen de los sermones, y contra las que se ocupan
- 1810 más en leer ypoclesías, corónicas de cauallerías, que en los libros diuinales. por que el nuestro muy alto Maestro dize, segund recuenta sant Lucas: "Bien auenturados son los que oyen la palabra de Dios, y la guardan."

Házesse tan bien singular memoria, eneste consagrado paraíso, del árbol de la eternal vida, y éste es el Hijo de Dios y suyo, el Qual, por Su incomprehensible perfición, recibe estos dos apellidos, y otros muchos innumerables, por los quales la humana rudeza viene en alguna noticia de Su inmensidad. La diuina fruta deste muy noble árbol se deue tomar muchas ve- /38b/ zes, y, al menos por deuoción, nunca dexarsse, para perpetuar la espiritual vida. Porque en otra manera, nuestras ánimas muertas están, segund dize sant Juan en el Apocalipsi. Porque como nuestros cuerpos, sin manjar corporal no se pueden sostener, así nuestras ánimas, sin este manjar no pueden spiritual y graciosa mente viuir; por lo qual, nuestro Salvador, por sant Juan: "Verdadera mente os digo que si no comiéredes la carne del Hijo de la Virgen, y no beuiéredes Su sangre, no terneýs vida en vos." Esto se entiende o por deuoto desseo, o por sacramental recepción, o spiritual; segund doctrina thelogal. De donde parece claro que si queremos en la vida meritoria ser perpetuados, tenemos diuinal mandamiento de recebir este inestimable manjar, para cuya diuina recepción es forçado que con cordial deuoción busquemos el diuinal paraíso donde este árbol se plantó. Por que /38v.a/ Su Majestad, dize: "Quien Me hallare, hallará vida, y ganará salud del Señor." Segund recuenta el Ecclesiástico; y con el Libro, de la Diuina Sabiduría escripto, árbol de vida posseerá quien la hallare, y quien la posseyere será bien auenturado. Por tanto, muy bien puede dezir Nuestra Señora: "Yo vine al mundo para que los humanos ayan vida muy copiosa. Yo les do vida eternal." Segund dize sant Juan Euangelista.

Pues, con mucha fe y deuoción reciba cada vno de la fruta del árbol de la vida, y (viuirá) sin fin, segund manda nuestro Dios, en el Génesi. Bien auenturados son los que con verdad pueden dezir, spiritual mente, lo que nuestra primera madre dixo a la sierpe infernal material mente. De las frutas de los árboles que están en medio del paraíso, (comamos) o gozemos.

Capítulo Sesto, en que Nuestra Señora se compara a la estrella. /38v.b/

Item, la muy illustre señora, se llama estrella por muchas razones.

- 1845 La primera es por razón de su real y verdadera grandeza. Por que, como segund manifiesta demostración y sentencia astrologal, la menor de las estrellas es mayor en cantidad que toda la tierra, assí, segund verdad, la menor persona virtuosa, o santa, es mayor sin comparación que todos los papas, emperadores, reyes y señores del mundo si son agenos de virtudes. Lo qual se prueua por muchas y muy claras razones. Vna es, porque, segund
- 1850 verdadero y vniuersal señorío de la moral philosophía y teología, sola la persona virtuosa es digna de honor, en tanto grado que la perfeta virtud no se puede dar tanto honor, de los que que eneste suelo venimos, como mereçe; y quien quiera que es de virtud ageno, si alguna honra tiene o recibe, esto es tyranizada mente, y no con ju- /39a/ sta razón, segund
- 1855 Aristótiles, en sus Eticas, y Boecio en el (Libro) de Consolación, prueuan. Donde resulta que es mayor, sin comparación, vna sola persona virtuosa en precio, estima y valor, que todas las personas viciosas. Esto sintió bien el Ecclesiástico, que dixo: "Mejor es vno que teme a Dios, que mill malos."

- 1860 La segunda razón, es porque mayor es en exçelencia y valer vna sola persona que es digna de ser en el colegio çelestial por curial del Ymmenso Emperador, que todas las personas condenadas por justa y diffinitiuua sentencia a muerte perpetua y penas sin fin. Y pues es indubitada conclusión de Aristótiles en sus Eticas, y de la sagrada teología, y de toda la santa escritura, que solos los virtuosos entrarán en el Reyno Çelestial; (todo el resto) adjudicado a las infernales penas, manifiesta es la conclusión.
- 1865

- Terçera razón, por do se funda esta conclusión, es /39b/ porque
- *es* mayor en nobleza y valor lo que está junto con(lo) más noble que lo que está con (lo) más vil; o, por sí, como es más preciosa la plata que está junta con oro que la que está con plomo, o la que está çendrada. De donde se sigue, que las personas virtuosas que con deuoto amor están juntas con el Diuino Metal que es de infinita grandeza y valor y honor, auunque no tengan vna blanca son sin comparación mayores en dignidad que
- 1870 las personas mundanales que, por desordenado amor, son transformados en baxos metales. Porque el amor, segund dize sant Dionisio, tiene virtud
- 1875

de transformar y mudar al que ama en lo que por él es amado. De manera que si amamos las cosas terrenales, tierra somos (sin) valer; si celestiales, somos celestiales; si las diuinas, diuinales somos por participación. Por lo qual, a los deuotos, dize el Salmista: "Yo dixe que soys dyoses to-
 1880 /39v.a/ dos, y hijos del Muy Alto." A los mundanales, dize el propheta Osee: "Fechos son abominables, como las cosas que amaron." Esto sintió muy bien Aristótilis, quando dixo en sus Eticas que 'el amigo alguno, es la
 1885 misma persona que le ama por amorosa vnión'. Por lo qual, quiere nuestro Dios que el marido y su legítima muger no sean dos personas llamadas, mas vna sola. Mucho conoció esto nuestra muy clara estrella y señora verdadera, quando siendo muy requerida del muy solemne enbaxador por parte del muy alto Consestorio para ser eimpinada en tanta çelsitud, concluyó la
 1890 respuesta diziendo: "Puesta es la esclaua del Señor para que en ella se cumpla lo que por ty es relatado." En lo qual, la muy sabia donzella, se intituló de vno de los más altos ditados que Su Majestad tiene, y de donde todos los otros resultan. Porque en ser catiua por amor soberano del
 1895 inmenso Dios, se hizo di- /39v.b/ uina y de diuinal valor por más excelente participación; porque segund los imperiales y pontificales derechos, la muger y el marido, la madre y el hijo, la esclaua y su señor por vna sola persona se cuentan.

O muy sabia alquimista, que con esta arte de amor, lo humano heziste diuino, y lo diuino heziste humano; lo alto, baxo, y lo baxo, alto. Alto por que lo vno con lo al fuesse verdadera mente vno, segund tu precioso hijo dixo por sant Juan: "Quiero, Padre Mío, que los humanos sean vna cosa con Nos, como Nuestras Personas sean vna cosa sola." Pues, mucho
 1900 deuemos tomar esta dotrina, dedañado todo lo terrenal; pues a ella nos combida la buena Señora diziendo por la Santa Escritura: "Bien auenturada es la persona que me hoye y vela a mis puertas continua mente."

La quarta razón es porque tamaña es la cosa, como la estima y juzga el que /40a/ la conoçe. De donde pareçe que ninguno se deve tener por más ni menos que es de Dios tenido, puesto que las gentes digan lo que querrán, segund dize sant Pablo y sant Agustín y Séneca. Pues, como del muy sabio Dios sola la persona virtuosa sea estimada ser grande, (lo)
 1910 qual pareçe porque a la sola tal recibe Su Majestad por curial de la Corte Soberana, segund dize toda Su Sagrada Escritura, luego manifiesta

- es la conclusión; la qual parece también muy clara mente por dos indicios. El vno es, porque las personas grandes y generosas menos precian con desdén; y las chicas y rudas, menos precian las de grand valor y estiman mucho las de poco valor, como son pelotas, peones, y otras cosas tales. Las personas grandes spiritual mente, menos precian con desdén estos bienes de fortuna, con los quales no se puede comparar la Gloria Çeles-tial, diziendo con sant /40b/ Pedro: "Señor, mira que dexamos todas las cosas mundanas de corazón, y seguimos a Ty." Y sant Pablo dize: "Todas las cosas deste mundo, aventurar por ganar a Xpo." Las tales personas sola mente dessean y estiman a Dios, y a Su imperio, y las virtudes con que se ganan; las quales virtudes solas son las verdaderas riquezas que la conciencia lleua consigo para ser rica para siempre, segund dize sant Bernardo. Mas las personas viles y pequeñas, en merecimiento destas riquezas hazen poco o ningund cabdal; y de las mínimas, temporales y pereçederas, hazen grand estima, y trabajan sobre sus fuerças, por las adquirir y conseruar, y reciben sobrado dolor quando las pierden; segund dize el decreto y prueua la familiar experiencia; y llaman bien aventurado al que de ellas tiene llena parte, segund dize el Salmista. *A* cada vno de los tales dize /40v.a/ Dios, por sant Juan, (en el) Apocalipsi: "Dizes que eres rico y abastado, y que ninguna cosa as menester; y no sabes que eres mísero y miserable, pobre, desnudo y ciego." De la ruda ceguedad de los tales, se quèxa sant Jeñonimo diziendo a Vigilancio: "Pocas virtudes ay, porque pocos las dessean. Porque no suelen lleuar los mercaderes sus mercadurías adonde no se venden ni conoçen." Y el grand poeta Ouidio dize: "No allarás ligera mente en muchos millares de personas vna que sepa el precio de la virtud; porque si su grand valor se conociesse todo el mundo se menos preciaría por ella." Como santa Catalina, y otras innumerables personas hizieron; que muy altos estados eneste seglo posseyeron, y, por no desamparar la virtud, los desdeñaron. Y cada vna de las tales personas nos dize, con sus hazañosas obras, lo que se escriue en el (Libro) de la Diuina Sabiduría: "Yo precié más /40v.b/ la virtud que grandes reynos y pomposas sillas; y todo lo mundano dixé ser nada en comparación de ella. Porque con ella me vinieron todos los bienes."
- El segundo yndicio es porque si toda alabança al fin se canta, mírese la infinita differencia * de los muy pomposos mundanales, y de los

- muy pobres y lastimados que fueron virtuosos en los fines de sus días. En figura de los quales, nuestro Saluador haze relación de Lázaro, pobre y plagado, virtuoso y paciente; y del rico pomposo, glotón y cruel. La ánima del primero de los (quales), la llevaron con grand triunfo los ángeles al perpetuado reposo, segund recuenta sant Lucas; y la del segundo, los horribles demonis a la infernal miseria. Assí, parece bien fundada nuestra principal conclusión: Que la menor persona, virtuosa, és mayor en dignidad que todos los que virtud meritoria no tienen. De la qual, resulta otra conclusión que, por más principal, /41a/ en el presente capítulo se pone. Y es que Nuestra Señora es intitulada la mayor de las estrellas; porque si por razón de virtud, gloria y estima, y amoroso ajuntamiento con Dios los virtuosos se llaman estrellas por * las suso dichas razones, en soberano grado conuiene a Nuestra Señora, segund los prophetas, por Espíritu Santo, conocieron y publicaron. Y sant Jefonimo, y Agustino y Bernardo, con todo el resto de los santos doctores. De la qual, dize sant Juan en el Libro de las Diuinales Reuelaciones, que es muy grande y rutilante estrella, (la) qual siempre arde como acha muy enflamada de amor y piedad.
- 1950
- 1955
- 1960
- 1965
- 1970
- 1975
- 1980
- La (quinta) razón por que Nuestra Señora se llama estrella por excelencia, y cada vna de las personas virtuosas en su grado, segund la diferencia de virtud y santidad, es porque como las estrellas puesto que real mente sean muy grandes parecen muy pequeñas, assí las personas virtuosas, por la grand distancia que ay de ellas a las mundanales, /41b/ porque avnque estén corporal mente en esta tierra, pero, miran en el cielo imperio, que es muy más apartado desta tierra que el firmamiento donde las estrellas son enxeridas; en cuyas personas dize sant Pablo: "Nuestra conversación es en los cielos." Si por la grand distancia y alexado trecho que ay desde esta tierra al otauo cielo, que se llama firmamiento, las estrellas nos parecen tan pequeñas, como segund verdad la menor es mayor que toda la tierra, no es marauilla que a las vanas personas que, por afición moran en la tierra, las virtuosas, *que* en el dezeno cielo moran por amor con obra, conformes, y de aquella muy alta morada (dignas), parezcan pequeñas y de (ultraje) dignas. Y por esta causa, todas las personas que piadosa mente quieren venir en Xpo padecen persecuciones, segund sant Pablo y la esperiencia manifiesta; pero su horror se manifiesta en el (Libro) de la Diuina Sabiduría donde, en /41v.a/

- 1985 sus personas, dize el Spíritu Santo: "Los que se allaren burlados, dirán el día del riguroso, vniuersal y muy temeroso juyzio: 'Nos, como personas locas, pensamos que la vida suya era locura y su fin sin honor; mirad cómo estas personas que desdeñamos son contadas entre los hijos de Dios, y entre los santos ángeles les cupieron suertes gloriosas.'" Nótase también, en esta propiedad la grande humildad de los santos; porque como real mente sean grandes, como se prouó en la primera propiedad, pero, creen, y dizen- se ser pequeños. Desto tenemos innumerables exemplos en la Santa Escrip- tura y en las Corónicas de los Santos; de los quales fue vno el rey David, que como verdadera mente fuesse grand rey, propheta y santo, dezía: "Yo soy gusano, y no ombre." Y en muchos salmos se llama 'pobre, mísero peregrino.' Otro, fue sant Matheo, el qual, posseyendo tan grandes diuinidades como eran ser apóstol y coronista del Soberano Príncipe, contan- /42v.b/ do los Apóstoles puso su persona en fin de todos, con nombre muy abatido, diziendo: "...Y Matheo, publicano." Conforme, fue sant Pablo, que dezía: "Yo soy el menor de los Apóstoles, y no soy digno de ser llamado Apóstol."
- 1990 ¿Qué diremos de la Reyna de los Cielos, cuya humildad incomparable *es* a toda pura criatura? Mas, dirá alguno, luego los santos ignorantes fueron ingratos ignorantes, pues segund verdad eran (grandes) y (piensan) que eran chicos; ingratos porque no predicauan las grandezas que del ma- nífico Dios auían regebido. A esto *se* responde que fueron muy sabios, por- que quando se dezían ser pequeños contemplauan lo que (por sí) eran, y en esta manera no sola mente eran pequeños, mas casi nada; porque regla es philosophal que la cabsa segunda no obra nada sin la primera, como la aque- la sin el carpentero. Por lo qual, dize nuestro Maestro Soberano a Sus dis- cípulos: "Sin My nada podeys hazer." Y sant Pablo de- /42a/ zía: "Por la gracia de Dios soy lo que soy." Y fueron muy gratos, porque las diuinas grandezas a ellos otorgadas, a loor del Señor publicauan, segund pareçe claro en sus estorias. La cumbre de los quales, fue la muy acumbrada em- peratriz, que mouida por immensa virtud del Spíritu Santo, a doctrina de todos, cantando con incomparable suauidad, dixo: "Porque miró la humildad de Su sierua, me llamarán bien(auenturada) todas las generaciones. Por- que hizo a my grandes mercedes el Que es poderoso." Y en toda su canción, dende el principio al fin, se muestra, Nuestra Señora, la más grata a la Diuina Manifiçencia del vniuerso. Pues, tomemos con deuoción esta tan alta
- 2000
- 2005
- 2010
- 2015

2020 doctina desta tan clara y soberana estrella, su virginal fabor mediante; porque sola la humildad mereçe la claridad eternal, segund dize sant Agustín. Porque, como el mesmo dize: "El que por Dios se tiene, por vil es; el que verdadera mente le honrra, *por vil se tiene*." /42b/

Miremos, *por* nuestra vileza y poquedad y la divina çelsitud, si nos queremos humillar, como nos enseña el seráfphico sant Francisco, Patriarcha de los Menores.

2025 La(sexta) razón por que Nuestra Señora se llama soberana estrella, y las otras personas santas segund diferenciadas grandezas de virtudes, *es* por la figura; porque como todas las estrellas son redondas, segund muy cierta sentencia astrologal y filosofal, y la figura redonda, segund geometría, es la más etçelente de todas las figuras porque es la más çenzilla, de mayor capacidad, la más ygual y la más aparejada para ser movida. Es la más çenzilla porque con vna sola línea o raya se contenta; por que la figura esphérica o redonda se haze con vna raya que, en çerco, torna al mesmo punto en que empeçó. En lo qual se nota la vida, intención y obra virtuosa que se guía y endereça a Dios, como a su último fin, de Lo Qual ouo su principio. No se possee esta noble /42v.a/ figura (por) las personas vanigloriosas, ypócritas y vanas, (las) quales, segund el Salmista, inclinan los ojos de su contemplacion y afición a las terrenales vanidades. Ser çenzilla se nota la limpieza agena de toda blandura o plegue de malicia; la qual simpleza, Dios ama mucho. Por lo qual, dize la Santa Escritura: "Se yo, Señor, que amas la simpleza."

2040 Y por que ninguno crea que la simpleza, acompañada con neçedad, agrada al Señor, Su Majestad nos dize por sant Matheo: "Sed prudentes como sierpes, y simples como palomas. No teniendo hiel de engaño o malicia." Y por contrario, las personas dobladas son a Dios abominables. Por lo qual, dize el Ecclesiástico: "Guay de las personas de doblado coraçón y labios li-

2045 songeros, y de las manos que mal hazen, y del pecador que entra en la tierra por dos caminos." Conuiene a saber: Con mal fin o intención dañada, y buenas palabras o obras. De los tales se quexa Dios, por Ysaías /42v.b/ diciendo: "Este pueblo Me honra con los labios, y su coraçón está muy des-

2050 viado de My." En quanto es de mayor capacidad, se nota la grandeza de saber que los santos alcançaron por la guarda de los diuinos mandamientos y euangelistas consejos. Por lo qual, dize el Salmista: "De la obseruancia

de tus mandamientos, Señor, que saber. Y en otro salmo, dize:
El mandamiento del Señor es luzido, y alumbra los ojos spiri-
 2055 tuales. En quanto la redonda figura es muy yqual, se nota la
 grand justicia de los santos. Por lo qual, a cada vno dan lo
 que conuiene: A Dios, soberano honor; a los mayores, obediencia
 y reuerencia; a los yguales, amigable y graciosa conuersación;
 a los menores, discreta gouernación.

2060 En quanto es más aparejada a ser mouida, que otra figura,
 se nota muy complida obediencia, y ganosa. Lo qual figuró nues-
 tra soberana pintora quando dixo a los que serufan a las bodas,
 segund relata sant Juan: Todas las cosas que vos dixere, /43a/
 hazet. En quanto dixo, la exçelente maestra, 'todas las cosas'
 2065 dio a entender de vniuersidad, porque el verdadero obediente no
 ha de sacar condición, mas, llana mente, deue obedecer en todo
 lo que manda Dios y su mayor, si no es contra Dios. En quanto dixo
 la Señora 'dixere', y no 'mandare', dio a entender que no deuenos
 obedecer por fuerça y con (importunidad), mas de grado. Por lo qual
 2070 dize sant Bernardo: El verdadero obediente no sabe tardança, huye
dilación, y nora la escusa, adelántasse a lo que cree que la han de
mandar, apareja los oýdos para oyr, los ojos para ver, los pies
para andar, y todo se recoge y apareja para cumplir el querer de
su superior. Muy justa mente, por estas propiedades de la figura
 2075 redonda, que possee cada vna de las estrellas corporal mente, y ca-
 da vna de las personas santas, espiritual mente, nuestra illustre
 Señora se llama estrella, en cuya majestad residió la más discre-
 ta simpleza de todos los santos. /43b/ Por lo qual, dize en los
 Cánticos su Diuino Enamorado: Vna es por exçelencia My paloma sin
 2080 hiel de malicia o engaño. Y tuuo más capacidad que el vniuerso,
 por que, el immenso Dios, Que en los cielos no cabia, cupo en su
 sagrado vientre. Segund canta la santa yglesia, y nuestra fe (afir-
 ma) fue la más yqual del vniuerso acabada, y no dando y ofrecien-
 do segund su dignidad, como pareçe en su muy suave canción, a los
 2085 que la bien contemplan. Por lo qual, dize Su Majestad en el Eccle-
 siástico: En los caminos de justicia andaré para enriqueçer a los
que me aman. Porque, como dize sant Bernardo, Nuestra Señora da a
 los tristes consolación, a los cautiuos rescate, a los enfermos

- sanidad, a los contritos pecadores perdón, a los justos gracia, a los ángeles alegría, al Hijo de Dios carne humana, a toda la Trinidad gloria, en manera que no ay quien se esconda de su manífica justicia. Fue, assí (mesmo), la más com- /43v.a/ plida y ganosa, en la obediencia diuina, de todo el vniuerso, segund pareçe a los deuotos contemplatiuos de su santíssima vida. En
- 2090
- 2095 cuya persona dize el Salmista: Aparejado está my corazón, Dios mío, aparejado está. Y por Jeremías, dize: El Señor me mandó, y yo no Le contra dixe. Pero iguay de los que contra dizen a su Hazedor, segund dize Ysaías que dixerón a Dios, con dura rebelión: Apártate de nos, que no queremos saber tus caminos.
- 2100 La quarta razón por que Nuestra Señora se llama estrella más exçelente, es la limpieza. Porque como las estrellas son de la mesma massa del cielo en que están, segund doctrina de Aristóteles, y los cielos, segund él enseña, no reciben estas baxas impresiones y peregrinas passiones, es muy cierta su limpieza,
- 2105 assí las personas que han de ser colocadas, o son ya, en el cielo império, (tienen) cordial limpieza agena de culpa. Por lo qual, dize nuestro Saluador por sant Matheo: Bien auenturados son los limpios de corazón, porque ellos /43v.b/ verán a Dios. Y sant Juan dize: Ninguna cosa no limpia, o abominable, entrará en aquella noble santa cibdad. Pues, siga cada vno el consejo del santo Jeremías, que dize: Laua, o limpia, tu corazón de malicia, por que te salues. Y, assí, suplica al Señor, con el Salmista diciendo: Láuame de mi maldad, y límpiame, Señor, de mi pecado.
- 2110 Por esta razón, pareçe, Nuestra Señora, ser la más exçelente estrella. Porque no sola mente toda su persona fue siempre limpia de pecado, mas aún fue más llena de gracia que toda la vniuersidad angélica y humana. Por lo qual, dize su Diuino Enamorado en los Cánticos: Vna es por exçelencia My enamorada sin manzilla.
- 2115 La quinta causa por que Nuestra Señora es intitulada la más exçelente estrella, es porque como las estrellas son en sí hermosas, y adornan el cielo donde están, assí las personas deuotas son en sí muy hermosas, porque son a ymagen de Dios criadas, y atauizadas con muy ricas foyas diuinales; de /44a/ manera que si eneste mundo se viessen, con grand admiración se enamorarían
- 2120

- 2125 de sí (mesmas) más que de quantas cosas hermosas corporal mente son criadas, segund dize Vgo de Santo Vitor; y ataufan la yglesia triunfante, que *es en* el cielo império, y la militante hazen muy hermosa y luzida con los (radiantes) resplandores de sus santos exemplos. Por lo qual, a las tales personas (llama) (nuestro Maestro) luz del mundo. Y puesto que esta hermosura y ataufo convenga a todas las virtudes, mayormente, empero, conuiene a la virginidad, segund dize santo Tomás de Aquino, porque tiene la cumbre de onestidad y perfición entre los grados de la castidad. Por lo qual dize sant
- 2130 Cebrián en el (libro) de Virginidad: Ahora nos conuiene hazer sermones a las vírgines, las quales, puesto que poseen mayor gloria, pero, con mayor cuydado y estudio la merecieron.
- 2135 Muy rica flor es la virginidad, de la gracia espiritual ataufo, y aparato de la yglesia, la más prin- /44b/ cipal parte de la grey de Xpo. Y porque la muy inclita virgen es Virgen de las Vírgines por excelencia, y la más rica en todas las otras virtudes, segund sentencia católica de la Santa Escripura, se sigue que fue, sin comparación, que todas las otras personas santas más hermosa, y ataufo de todas ellas muy (esclarecido).
- 2140 Por lo qual, dize el Ecclesiástico que Nuestra Señora es ataufo del cielo, gloria de las estrellas, que (soberanamente) alumbra el mundo.
- 2145 La final razón por que Nuestra Señora se llama la más excelente estrella, es por la influencia. Porque como las estrellas influyen sus virtudes en estos cuerpos baxos, segund doctrina vniuersal de Astrología y filosofía, assí * las personas virtuosas con sus oraciones, ayunos, limosnas y otras santas obras influyen en las personas baxas terrenales y pecadores santa doctrina, y alcançan para ellas gracia de contrición y enmienda, y o- /44v.a/ tros muchos bienes espirituales y temporales. Por lo qual, dize el decreto que las comunidades más aprouechan con las religiones que con los afanes corporales.
- 2150
- 2155
- 2160 Llama, pues, tú, pecador, porque ay quien te oya; y con deuoción tórnete a alguna persona santa, segund te aconseja el santo

Job.

2165 Y porque Nuestra Señora mereció más consuelo, sin comparación, que todos los santos, para el linaje humano, biuiendo en este mundo, y en el cielo es mayor impetradora, sin comparación, segund cathólica sentencia, de la qual se dize, en figura, en el Libro de Ester, que halló gracia y misericordia delante el rey, más que todas las mugeres, justa mente, por razón de su soberana influencia, la más exçelente y esclarecida estrella del çelestial colegio se llama. De la qual dize sant Bernardo: Esta es la
2170 más esclarecida y más noble estrella, cuyo nacimiento consuela y alumbra /44v.b/ a todo el mundo.

Capítulo Sétimo, en el qual Nuestra Señora se compara al Luzero.

Item, la Virgen (resplandorosa) se compara al Luzero, el qual, a cabsa de diuersas propiedades, exçelencias y oficios que tiene es de diuersos nombres intitulado.

Llámasse Venus, que mana de venestud, que quiere dezir hermosura, porque es la más hermosa de todas las estrellas. Por (la) qual exçelencia es más amada que todas las otras, porque si (hermoso) se llama lo que siendo visto es amado, lo que tiene cumbre de hermosura es con más exçessiuo amor querido, segund dize sant Dionisio, y la experiencia manifiesta.

Llámasse Matutina, porque manifiesta la mañana, y es embaxadora de ella.

Dize ser Luzero, porque tiene mayor resplandor para alumbrar que otra estrella alguna, y porque trahe en pos de sí el Sol.

Llámasse /45a/ Espero, porque sigue la noche para la alumbrar.

Llámasse Estrella del Norte, y de la Mar, porque comarca y gufa a los que por la mar nauegan.

Por razón destas propiedades, especial mente entendidas, * la muy illustre Virgen se (compara) a esta estrella, y recibe sus ditados con incomparable ventaja.

Dízese Venus, que quier dezir hermosa, porque fue más hermosa en su preciosa ánima que otra pura criatura angélica o humana. De la qual se dize en el Libro de la Diuina Sabiduria: Esta es más hermosa que el Sol, y sobre (toda) disposición de las estrellas. Cotejada con la luz, es allada más graciosa. Porque segund verdad, aquella ánima se llama, con razón, más hermosa, que tiene mayor gracia, porque la gracia es atauío y resplandor de la ánima. Y como segund vniuersal y concorde sentencia de los prophetas y cathólicos doctores Nuestra Señora posee más llana, gracia que la vni- /45b/ uersidad de las puras criaturas, por lo qual, a Su Majestad con inflamado amor, con la Sagrada Escritura, dize el Espfritu Santo: Tu cara, amiga Mía, es llena de gracias. Tu virginal cuerpo, en lindeza muy (luzido); en proporción,

- en soberana manera complida posee perfición. Por lo qual, dize a su esclarecida serenidad su Diuino Enamorado en los prophetales
- 2210 Cánticos: Muy hermosa por excelencia, y muy linda, cordial amiga Mía, *eres*, ¡O, más hermosa de las mugeres. Por cuya exçessiva hermosura spiritual y corporal, el Immenso Bien dize en el Libro de la Diuina Sabiduría: Esta amé desde My eternidad, y procuré tomarla por esposa, porque soberana mente amo su hermosura. Era,
- 2215 por cierto, muy alindada y de increíble fe y (yncomparable) hermosura; parecía a los ojos de todos graciosa y anable, y por tanto la amó el Rey más que a todas las mugeres; y alló gracia /45v.a/ y misericordia en Su acatamiento sobre todas las mugeres; y puso corona real en su cabeça; y puso su imperial trono sobre todos los
- 2220 príncipes, como recuenta, figura y debuxa la Santa Escritura. En cuya persona, dize el Ecclesiástico: Yo soy madre de hermosura y amor. En my reside toda gracia en perfición. Porque, como dize sant Jerónimo, a las otras vírgines y santas personas se da, por Dios, la gracia repartida, y a Nuestra Señora fue dada toda la plenitud que en su muy precioso hijo residió.
- 2225

- Llámase assí mesmo Nuestra Señora Estrella de la Mañana, porque nuestra señora Emperatriz fue fin y conclusión de la noche de las oscuras figuras del Viejo Testamento. Por lo qual, dize el Ecclesiástico que es casi estrella matutina en medio de la
- 2230 niebla, y es principio de la rutilante luz de gracia y sabiduría. Por lo qual, dize Su Majestad en el Ecclesiástico: Madre de casto temor, el qual, segund el Salmista, es principio de verdadero saber.

- Es intitulada Su Majestad Luzero. Con clara luz de saber, gracia y merecimiento nos enseña la diuinal dotrina por obra y
- 2235 palabra, segund es escrito en el Libro de la Diuina Sabiduría. Por lo qual llama, a Su Majestad, el Ecclesiástico, fuente y madre de conocimiento.

- Recibe ditado de Espero porque alumbra la noche muy oscura de los pecadores que, segund sant Juan, son ciegos, y segund Nuestro Señor, son tenebrosos y andan de noche; lo qual confessarán el día del muy riguroso juyzio, quando dirán: 'Erramos del camino
- 2240

de la verdad, y no vimos luz de justicia, y cerramos los ojos al Sol de inteligencia'. Segund dize en el sagrado libro de la Diuina Sabiduria, la noche de los pecadores esclareçe esta rutilante estrella quando con fe deuota a su piedad se encomiendan. De la qual, dize Ysaías: Luz es nacida a los que moran en la sombra de /46a/ muerte.

Pues supliquemos a Su Majestad, con el Salmista diziendo: Tú, Señora, eres my candela; por tu piedad, alumbra mis tinieblas. Conociendo esto, el deuoto Bernardo dezía: O gloriosa María, tú, con los muy maníficos y rutilantes exemplos de excelentes virtudes, a tu majestad diuinal mente otorgadas, ansí alumbra nuestra noche, y nos combidas a te seguir, que quien te siguiere no andará en tiniebras, mas abrá luz de vida.

Llámase, anssí mesmo, Norte o Estrella de la Mar porque conorta, alumbra y guía a los que en esta turbada mar mundanal nauegamos. Por lo qual, dize sant Bernardo: Si quitas a Nuestra Señora del mundo, que es estrella de la mar, ¿Qué avrá sino escuridad, muy ciega, y muy espessas tinieblas?

En las angustias y peligros y dubdas piensa en la Virgen María. Llámala y no perecerás.

Capítulo VIII, que compara /46b/ Nuestra Señora a la Luna.

2265 (Eneste) capítulo se prueua, Nuestra Señora, ser Luna por cinco razones.

La primera es porque como la Luna, segund vniuersal
sentencia de los astrólogos, es la más vezina a la Tierra
de todos los planetas, porque reside en el más baxo cielo,
2270 ansí, entre todos los santos, la piadosa virgen es más vezina a los pecadores y puestos en angustias si su favorable socorro piden. Por lo qual, dize el glorioso Agustino, Nuestra Señora impetra treguas y dilaciones y plazos a los pecadores más que todos los santos por que renuncien a sus errores. Y con mucha razón, porque, como el mesmo Agustino dize,
2275 Nuestra Señora mucho es obligada a los pecadores, porque por ellos tiene todo lo que tiene; porque si el humano linaje no pecara, el Hijo de Dios no tomara de ella la humana substancia. Nos somos mucho obligados /46v.a/ a su Sacratíssima Serenidad, porque por(ella)somos reconciliados a la Diuina Majestad; y su manifiçencia no es obligada de bondad, porque a causa nuestra es echa Madre de Dios y nuestra. Infinitos pecadores por cierto, por diuina sentencia muy (justa), serían en las infernales penas que, por las virginales suplicaciones son reconciliados, segund dize sant Basilio. Por tanto, dize sant
2285 Bernardo: Contemplat con quán concordia (el) inmenso Dios quiso que *la* honrrássemos, pues, la plenitud de todo bien puso en ella para que si alguna * brizna de esperança (tomamos), si alguna çentella de gracia en nuestras ánimas, si alguna salud esperamos, sepamos cierto que de su final plenitud procede y
2290 mana.

La segunda razón es porque como entre todas las estrellas ninguna parece al Sol tanto como la Luna, ansí, entre todas las personas virtuosas y santas, ninguna parece tanto al Diuinal
2295 Sol como la muy esclarecida virgen, en cuya ánima vino /46v.b/ todo el colmo de las gracias que en su muy precioso hijo residen, y en los otros santos fue limitada cierta * gracia diuinal, segund dize sant Jerónimo. Desta acunbrada*virgen* se dize en

2300 el Libro de la Diuina Sabiduría que Nuestra Señora es resplandor de la Luz Eternal, y espejo sin manzilla de la Diuina Majestad, y ymagen de su bondad. La muy bastante razón desta exçelente *Señora* conueniente es, porque, en todas las criaturas, sola Nuestra Señora es verdadera y natural Madre de Dios.

2305 La tercera razón es porque como la Luna creçe asta el quinzeno, en el qual es llena, ansí Nuestra Señora, desde que fue concebida fasta entrar en el quinzeno año, siempre creció y aprouechó en virtudes, ayunos, diciplinas, limosnas, oraciones, deuotos sospiros y otros santíssimos exçercicios, segund re-
2310 cuenta sant Jerónimo; y entrando en el quinzeno fue llena de muy colmada dignidad sobre toda criatura, porque fue Madre de Dios. /47a/ Cuya crecida plenitud contemplando, el muy venerable y deuoto dotor Pedro de Rauena, dize: ¿Cómo podrá dina mente loar a la Virgen esclarecida la palabra de omme mortal, pues de sí manó la Palabra Eternal, que es el Hijo de Dios? ¿Qué lengua,
2315 en sus loores, será bastante, pues engendró al que todas las cosas bendizen? . Para nos significar esta exçelencia, el Angélico Embaxador, quando Nuestra Señora principiava la hedad que dizen anos, saludó a Su Majestad diziendo: Ave, gracia plena.

2320 La quarta razón es porque como la Luna creçe fasta que en ella pareçe entera ymagen humana, assí Nuestra Señora siempre creció fasta que en ella pareció perfeto Dios, y Le manifestó al mundo por virginal natiuidad; el Qual, en (quanto) (persona) *es* diuina ymagen de Dios Padre, en natural perfición, segund sant Agustín. Por lo qual, dize sant Pablo que es resplandor de
2325 la gloria paternal, y figu- /47b/ ra de Su mesma sustancia. Y segund Su humanidad, es natural ymagen humana en verdadera humanidad, a los otros (ombres) conforme, porque deufa pareçer a los que (tomó) por hermanos en todas las condiciones humanas. Sin manzilla de culpa, por que ouiesse de todas compassión, es,
2330 segund dize sant Pablo.

Esta exçelencia contemplando de lexos, con claro espíritu de profecía, Jeremías, con grand admiración dezía: Nouedad nunca acostumbra da hará el Señor sobre la Tierra, y será que la hembra çercará al varón. No se entiende esta profecía grossera y falsa

- 2335 mente, como los ciegos iudios la entienden sumaria mente,
 porque no era nouedad, ni cosa marauillosa, que vna hembra
 çercasse con sus braços, y con gente de armas, a vn varón;
 mas entiéndesse espiritual y cathólica mente, segund (teo-
 2340 lógica) expositiõ, que la Soberana Embra Vergen virginal
 mente çercaria, en su consagrada /47v.a/ torre çerrada, por
 diuinal gracia, al Inmenso Barõn y Gigante Capitán de nues-
 tra guerra. Y dize el Propheta que esta muy noble embra auia
 de çercar varõn. En lo qual nos significõ vna muy singular
 ventaja, diferenciada de todas las otras * * mugeres, por-
 2345 que las otras no conciben varõn en el primero momento, antes
 esperan quarenta dias segund regla de (mediania), en fin de
 los quales aquel (corpezuelo), alcançada complida disposi-
 ciõ para ánima humana si es varõn, por diuina infusiõ la
 recibe. Mas la Exçelente Embra, en acabando de dar su con-
 2350 sentimiento al diuino matrimonio diziendo: Exçe ancilla Do-
mini. Fiat mihi secundum verbum tuum. concibiõ verdadero Dios
 y ombre entero, segund vniuersal sentencia de todos los do-
 tores teólogos; en lo qual se nos da muy alta doctrina, a
 nuestra saluaciõ neçesaria: Que nuestras obras no sean im-
 2355 perfetas y remendadas, mas segund nuestra posibilidad, /47v.b/
 más complidas. Por que, de ello, tenemos este mysterio diui-
 no, y Su mesmo mandamiento, que dize: Sed perfetos, porque
vuestro Padre Çelestial (perfeto) es, segund recuenta sant
 Matheo. Y, en la Vieja Ley, dize: Las obras de Dios son aca-
 2360 badas.

- La final razõ es porque con años que la Luna sea llena,
 tiene dos cabeças, las quales fasta la plenitud no se pueden
 ayuntar, anssí, antes que Nuestra Señora fuesse llena del
 Hijo de Dios por la diuina encarnaciõ, en las mugeres auia
 2365 dos cabeças, que eran Virginidad y Maternidad, las quales
 nunca se juntaron en vna sola muger fasta que Nuestra Señora
 concibiõ en su virginal vientre al Hijo de Dios, donde estas
 dos muy exçelentes cabeças fueron juntas en su imperial per-
 sona. De la qual, con muy grand admiraciõ, el santo propheta
 2370 Ysaías, alumbrado por Espíritu Santo, dize: Marauillosa mente

la Virgen conçebirá, parirá hijo, y será Su nombre 'Dios con nos', que quiere dezir /48a/ 'Dios y ombre'. Del qual se dize, por sant Juan:El Verbo es fecho carne, y morará con nos. Por lo qual, con mucho gozo contemplando este muy alto mysterio, la Santa Madre Yglesia dize:Honrremos la muy dina natiuidad de la gloriosa Virgen María, la qual, teniendo dignidad de exçelencia madre no perdió la limpieza virginal.

Capítulo IX, que compara Nuestra Señora al Sol.

- Item, la muy illustre Virgen se puede llamar Sol en
 2380 soberana manera, porque posee en más alto grado, espiri-
 tual mente, las condiciones y propiedades del Sol corpo-
 ral, o que corporal mente tiene. Vna de las quales es so-
 2335 berana claridad entre todas las estrellas, con la qual fue
 (criada), y sin la qual nunca su celestial sustancia es-
 tuuo, puesto que la Passi3n de su Criador, por diuino mis-
 terio, escondió sus rayos. Assí la muy esclarecida empe-
 ratriz, sobre todas las personas santas, angélicas y hu-
 /48b/ manas, posee claridad * espiritual de diuina
 gracia dende su criaci3n, para nunca ser sin ella. Lo qual
 2390 regraciando a la Diuina Manifiçencia, manifiesta Su Majes-
 tad diziendo por el Ecclesiástico: Dende el principio, y an-
 tes de los siglos, soy criada, y para siempre permaneceré.
 En el eterno decreto fue Nuestra Señora criada antes de los
 siglos angélicos y humanos, por exçelencia de gracia y dig-
 2395 nidad, no de tiempo. Esta aventajada claridad entre todas
 las criaturas sentió el sabio Salam3n quando ilustrado
 por Spíritu Santo miraua a Nuestra Señora y dezía: Esta es
más hermosa que el Sol, y sobre toda disposici3n de las es-
trellas; y cotejada con la luz, se halla más pura, puesto
 2400 que en la muy cruel passi3n y penosa muerte de su muy ama-
 do Criador y echura, con muy amargos dolores materiales se-
 gund el muy çercano debdo, onestad y obligaci3n, su virgi-
 nal persona se cubrió de anssias muy conguoxosas /48v.a/
 en soberano grado, conformes a las que su muy amado Hijo
 2405 y verdadero Padre padecía.

- Esta conclusi3n tiene dos partes. La vna, que Nuestra
 Señora nunca poseyó en su preciosa ánima escuridad de cul-
 pa; como el Sol, en su sustancia y rueda, nunca tuuo prin-
 cipio de claridad; lo qual dize que Nuestra Señora fue a-
 2410 gena del pecado en que todos los hijos de Adán son concebi-
 dos. La segunda parte dize que como el Sol en su propia
 rueda, desde que fue criado fasta siempre, fue y es ageno

de tinieblas, anssí la illustre Virgen, desde que fue criada, fasta siempre, fue, es y será libre y esenta de escuridad de culpas o pecados. La primera parte se demuestra, manifiesta y prueua por muy gigantes razones, autênticas autoridades, exçelentes figuras y manifiestos exemplos. La primera razón se funda en la diuina potestad; çerca de la qual es de notar vna vniuersal conclusión de la Sagrada Teología, la qual es tal: Dios es tan /48v.b/ poderoso que puede todo lo que no encierra contradicción, como es ser y no ser en vn solo momento; poder criar cosa mayor que Su Majestad, o ygual; hazer que lo passado no sea passado. A éstas y otras tales cosas no se estiende la potencia diuina. No por falta Suya que es vniuersal, mas por falta de ellas, que en sí no pueden ser verdaderas ni, por consiguiente, entendidas. Esto significó el Diuino Embaxador a Nuestra Señora quando dixo: No será a Dios imposible. *No será imposible* a Dios todo ver lo que es, toda cosa que se puede pensar poder ser, real y verdadera mente. Las suso dichas, y otras tales, no se pueden pensar de tal manera, luego siguesse que a las tales no se estiende la Diuina Potestad. Esta conclusión, tomada por inmutable cimiento católico, arguyo ansí: * Dios puede todo lo que no trahe contradicción, luego due, a Su Majestad, possible preservar de tinieblas de pecado a Nuestra Señora. Esta consequencia * prueua por qué guardara Nuestra /49a/ Señora, en su conçepción, de culpa. No trahe contradicción alguna; pareçe claro por que la ánima de Xpo fue preservada de pecado en Su conçepción. Pareçe assí mismo porque el pecado de Adán no podía embaraçar el Diuino Decreto. Y si dize alguno que no es semejable en Xpo y Su preciosa Madre, porque Xpo fue conçebido sin ayuntamiento varonil y Nuestra Señora no, porque fue engendrada de ayuntamiento matrimonial, a esto se responde que puesto que en esto aya diferencia, pero, ella no embaraça a la Diuina Potencia, cuya exçelencia contemplando el santo Job, dezía: Quién puede hazer cosa limpia, conçebida de simiente no limpia? Por ventura, Señor, no puedes tú, sólo? Queriendo dezir que sólo Dios podía

preservar a Nuestra Señora en su sagrada concepción. Puesto que por manera cómo fuesse engendrada, por razón desta misma potencia se prueua esta conclusión. Porque es regla vniuersal de Theolo- /49b/ gía y Methafísica que todo lo que puede fazer la causa primera por la segunda puede, por sí sola. (Puede) Dios, por Sí, alumbrar el mundo sin la causa segunda que es el Sol; puede quemar sin fuego; puede mouer los cielos sin los ángeles que agora los menean. Porque todo lo que puede la causa segunda, puede la primera, y más, (segund) dize en el Libro de las Causas. Y de aquí es que qualquier perfección que alguna cosa, en suçesión y entre valo y distancia de tiempo, puede rezebir de la causa segunda, la puede rezebir de la causa primera que es Dios, en vn momento, sin alguna dilación. Y de aquí resulta que pues la ánima humana en alguna distancia de tiempo puede rezebir limpieza de perfecta gracia, la qual la faze agena de tinieblas de culpas, por la causa segunda que es el sacramento del bautismo, o de verdadera contrición y penitencia, puede por cierto esta perfección de gracia recebir de Dios, que es causa primera y principal, sin alguna dilación de tiempo; cuyo exçelente don alcançó la preciosa ánima de Nuestra Señora.

Item, los señores temporales pueden preservar algunas personas de seruidumbre en la qual, segund ley imperial, podían caer; luego muy más entera mente el Vniuersal Señor. Esto se declara en esta manera: Las leys de los emperadores, da sentençia que los que son concebidos de catiuas sean, en su concepción, esclauos; y si(al) tiempo que(nacen) sus madres son catiuas, los hijos sean catiuos. Pueden, los señores de los tales, tener manera que los hijos que ellas concibieren no cayan en catiuidad, desta manera diziendo cada vno 'quiero que la criatura que mi esclaua concibiére sea libre'. La tal es concebida libre avn que sus padres ayan sido y sean esclauos. Y assí parece que por razón de la inmensa potestad diuina, la Virgen exçelente fue en su criación de muy claros /49v.b/ resplandores de gracia acompañada.

Otra principal razón: Que faga en el Diuino Saber. Porque
 segund regla del Philótopho y de Verdad, al sabio pertenegen
 2485 hordenar, regir y gouernar. Entonçes son las vniuersidades,
 casas y personas bien ordenadas, quando a cada vna se da se-
 gund su merecimiento y dinidad. Y pues el Señor hizo el vni-
 uerso con immenso saber, segund la Santa Escripura, síguese
 2490 que de más gracias auia fauoreçer a la que tenia determinada
 por Su madre natural y Reyna del Vniuerso, que a otra pura
 criatura. Por lo qual, dize el Derecho que las personas que
 tienen mayores dignidades deuen tener mayores gracias. Y pues
 Adán y Eua y los ángeles fueron criados sin tinieblas de pe-
 cados, conuenia al Immenso Sabidor de criar a la Señora agena
 2495 de culpa, y de más luzida claridad de toda.

Item, por razón de la manifiçencia se funda esta noble
 conclusión; porque segund Aristótilis dize en sus Eticas,
 /50a/ al manífico pertenece hazer grandes merçedes, gastos
 sobrados y pomposos aparatos en los casos y negocios señala-
 2500 dos, como son desposorios, salas, justas, embaxadas muy so-
 lemnes y otras semejantes cosas que no acaeçe cada día. Pues
 como el Soberano Príncipe determinasse disposarse con la Hu-
 mana Sustancia por personal vnión en el virginal palacio, el
 qual desposorio fue soberano negocio diuinal, y nunca acostum-
 2505 brado, conuenia por cierto hazer tal edeficio en la Virginal
 Persona que fuesse dina casa de tan alto desposorio; lo qual
 no fuera si toda la Virgen no fuera por diuina manifiçencia
 preservada de tizne de pecado. Lo qual contemplando el Salmis-
 ta, dezia: Señor, a Tu (casa) conuiene santidad para siempre.
 2510 Santidad, segund Dionisio, es entera limpieza espiritual, age-
 na de abominación culpable. Cuya manifiçencia soberana con-
 templando Ysaías, a la regradar cordial mente nos com- /50b/
 bida, diciendo: Cantad al Señor canción nueva, porque manifi-
 ca mente obró.

2515 Item, esta conclusión se prueua por la immensa perfección
 diuina, con la qual se contrasta y y derriba vna muy fría,
 falsa y vana razón de los que la contraria conclusión tienen.

- La qual es tal: Si Nuestra Señora no fuera conçevida en pecado, Iesu Xpo no fuera Vniuersal Redentor. Esta consecuencia prueua diziendo que si la Virgen nunca touiera pecado no ouiera menester ser redemida, y assí, su hijo, no fuera su redentor. A esta grossera y falsa razón se responde negando la consecuencia, porque no se síque que por *que* Nuestra Señora nunca fue catiua de pecado no fuesse redemida. Antes fuesse acabada mente rescatada. Para cuya noticia, se note que ay seys maneras de rescate, o redemir de la catiuidad de pecado. Vna es, después que la persona cayó en pecado mortal, y desta forma fueron redemidos nuestros primeros padres en virtud y fe de la Passión de Xpo, que es /50v.a/ la fuente perenal de redención.
- Otra manera es, de redemir de los pecados veniales cometidos, sin mortales, y en esta fueron redemidos los muy perfetos, como fueron los Apóstoles y Discípulos de Nuestro Señor después que recibieron el Spíritu Santo.
- Otra forma de redención es quando alguna persona es perdonada de los pecados mortales, y es confirmada en gracia para nunca caer en culpa mortal, de la qual fueron todos los Apóstoles quando recibieron el Spíritu Santo, a los quales fueron perdonados los mortales pecados y fue otorgada gracia que no cayessen en los tales, puesto que en culpas veniales pudiessen caer, de las quales fueron redemidos por la forma antes desta dicha.
- Otra manera de redención, es del pecado original, o heredado. En el qual la persona cayó siendo en él conçevida y nacida o salida de maternal vientre, por la qual fueron /50v.b/ redemidos, en la Ley Natural, con algunos sacrificios y ofrendas; por las quales çerimonias potestaua la Diuina Prouidencia. Y en la Ley de Escritura, por la circuncisión, los varones, y las mugeres por sacrificios, acompañados con la fe del Mexías que auía de venir. Y los xpianos con el bautismo y fe de Xpo ya venido.
- Otra es, del pecado original, quando por diuina bondad y gracia especial, alguna persona, después de caída en él, segund común (ley) antes que del vientre de su madre salga de tal pecado es

Por ésta fueron redemidos Sansón, Jeremías, sant Juan Baptista y otros algunos.

- 2555 Otro, sexto, final y muy perfeto modo de redención es quando alguna persona es preservada de caer en catiuidad de culpa, y esta manera es la más perfeta, por (la) qual fue rescatada Nuestra Señora. La qual, como por diuino decreto era determinada por mayor santa y /51a/ señora de todas las criaturas, conuenia que por más exçelente modo que todas fuesse redemida. Y assí, parece no valer la suso dicha consequencia, antes porque Nuestra Señora fue preservada de caer en culpa, por Dios, se muestra manifiesta mente ser muy perfeto y vniversal Redemptor. Porque como más perfeta cosa da vna persona a otra quando la guarda de caher en el cieno que quando le dexa caher y después la limpia, ansí es más exçelente *manera* de redimir guardar a la persona de cautiuidad en la qual puviera caher que, después de caída, librarla de ella, segund dize Dyonisio y la clara razón le manifiesta. Esta exçelencia contemplaua con claro espíritu de prophecía el Su sabio Salmón quando dezía a Nuestra Señora: Muchas hijas allegaron riquezas, mas tú, Señora mía, oviste más que todas. Esta prerogatiua virginal regradaua y publicaua el Salmista, diziendo: Cerca del Señor está la misericordia. Esto/51b/(quanto) a las cinco maneras de redención primeras; y copiosas redenciones, 'çerca de Dios'. Esto dize quanto al sexto modo, del qual fue dotada y priuilegiada Nuestra Señora. De (lo) qual parece claro que si Nuestra Señora cayera en pecado y después dél fuera libre, ninguna ventaja en quanto a esto tuuiera, y Dios no pareciera ser perfeto Redentor.

Item, si vn solo momento estuuiera en pecado, la Virgen, y en aqêl muriera, nunca ouiera saluación, antes fuera dañada.

Item, , en aquel momento fuera enemiga de Dios, aun que no muriendo, después fuera santificada.

- 2585 Item, fuera por aquel momento captiua del diablo, y su morada; de lo qual el Maluado se pudiera después y estonces loar.

Item, si vn solo momento permitiera Dios en su concepción, o en el processo de su vida Nuestra Señora ser caída en peccado,

no la honrrara quanto podía, y no la pudiera honrar en sobe-
 2590 rana manera. En lo primero pareciera /51v.a/ embidioso, y
 no compliera el mandamiento que nos dió de honrrar a los que
 nos engendraron. En lo segundo, pareciera tener falta de po-
 der. Por lo qual, si las cosas dichas parecen, y si son,
 grandes errores y abominables a los cathólicos oýdos, mani-
 2595 fiesta es nuestra principal conclusión no sólo quanto a su
 primera parte, mas aún quanto a la segunda. Y puesto que esta
 exçelente claridad espiritual, en la qual la esclarecida Vir-
 gen se compara al Sol, se pudiesse probar por otras muchas
 razones, por euitar (perplexidad) al presente las pensé dexar
 2600 a la deuota contemplación de las cathólicas ánimas, y así
 vengo a la segunda manifestación desta conclusión que es por
 muy auténticas autoridades de la Sagrada Escripura y de los
 santos y famosos doctores. En las Diuinas Canciones, el Espíri-
 tu Santo infinitas vezes la llama 'toda eres hermosa y sin
 2605 manzilla', y 'paloma sin hiel', y 'especial y siempre ami-
 /51v.b/ ga', y 'hermosa como Luna', y 'escogida como Sol'.
 Y, por Ysaías, muchas vezes se llama 'Sol, y muy rutilante Luz'.
 Y, también por los otros prophetas, y señalada mente el Sal-
 mista, figurando esta muy illustre y nunca scurecida clari-
 2610 dad de Nuestra Señora, dize: El Señor puso en el Sol su mora-
da, y salió como esposo de su muy atauiado tálamo. Esta muy
 illustre Reyna contemplaua el santo Job quando, con exçessiuo
 gozo, dezía: Vi el Sol quando resplandecía, y a su luz. Y ale-
gróse mi corazón. Entre los santos doctores, vno es el glorio-
 2615 so Jerónimo, que dize: Todo lo que es fecho en la Virgen fue
pureza, verdad y gracia. Y, en otro lugar, dize: Cántasse en
las Diuinas Canciones, de Nuestra Señora, que es huerta ce-
rrada y fuente sellada, y que sus exçelencias fue. Paraíso es
 huerta de deleytes, en la qual están todos los linages de
 2620 flores y olores de suaues virtudes. Es fuente tan çerrada y
 sellada que nunca fue empon- /52a/ çonada con algunas açe-
 chanças o engaños del demonio, por que es fuente sellada con
 el sello de toda la Diuina Trinidad. Cerca desto hablando el
 bien auenturado Agustino, con Nuestra Señora, en espíritu de

- 2625 deuoción, dize: O Señora, manifica al que te preservó de toda manzilla de pecado. ¿Quién, -dize el mismo- podría dezir 'sin pecado fui concebido? y ¿Quién osará dezir 'limpio so, y ageno de maldad, saluo la Virgen prudentíssima, templo
- 2630 bivo del muy alto Dios; la qual escogió Dios sobre toda criatura, que fuesse santa y sin manzilla, madre y hija de Dios, eternal mente guardada de pecados? Y el glorioso Ysaías dize: O Virgen bendita que vences a los ángeles en limpieza, y a todos los santos sobras en piedad. Y sant Cebrián dize: O Virgen justa, y de toda justicia muy llena; cuya concepción es singular. Y sant Basilio dize: O Virgen, tú eres resplandor de la virginal blancura, forma de espi- /52b/ ritual her-
- 2635 mosura, a quien no ay yqual en la Tierra ni en el Cielo. Y el glorioso Anselmo dize: Si en la generación de la Madre de Dios fue algund pecado, éste fue en los que la engendraron, y no en ella. Lo qual manifiesta diziendo: Dios da a la casta-
- 2640 ña que se engendre entre espinas, de ellas siendo apartada y agena sea concebida, firmada y criada. ¿ Pudo, por uentura, hazer semejante gracia el Omnipotente Hijo a Su madre? Por cierto, sí. Pues, si pudo, sí quiso, y así lo hizo. Y
- 2645 concluye diziendo: No pienso que es verdadero enamorado de la Virgen el que no quiere celebrar la fiesta de su santísima concepción. Y sant Ambrosio dize: Esta es la más preciosa vara, en la qual ni fue nada de pecado original, ni corteza de venial. Y sant Bernardo dize: La carne de la Virgen, reçebida de Adán, no recibió las manzillas de Adán. Y santo Thomás de Aquino dize: Nuestra Señora fue preservada a todo pecado original y actual. Esto dize en el /52v.a/ Primero de las Sentencias, puesto que en quanto el pecado original, en la
- 2650 Terçera Parte diga otra cosa. Y santo Domingo dize: Como el primer Adán fue formado de tierra virgen y nunca maldita, anssi conuenia que el Segundo Adán, que es Xpo, naciesse de
- 2655 Virgen siempre bendita. Y el famoso Ricardo de Sant Vitor dize: No conuenia que la carne de la Virgen fuesse subiecta a qualquiera culpa. Por qué, creemos non ser cosa digna a la

2660 a la Diuina Sabiduría que consintiera ser abuelta en tinieblas de pecado a la que auía determinado dar por Luz y Gufa al mundo tenebroso. Ni se cree ser yngrato a Su madre el que mandó que el padre y la madre fuessen honrados de sus hijos.

2665 Otras innumerables autoridades de los suso dichos doctores, y de otros muchos, dexo por huyr de plorixidades, y porque éstos bastarían, para probar conclusiones muy difucultosas, de creer, por su grande /52v.b/ santidad y saber, cuánto más vna conclusión tan manifiesta y deuota, a la qual no sólo dan crédito los deuotos xpianos, mas aún los moros; en cuyo Alcorán dize su componedor, el qual fue discípulo de Mahomad: Oý dezir al mensajero de Dios 'ninguno de los hijos de Adán naçe, a quien no toque Satán, saluo Marfa y su Hijo'. A la qual Virgen, el mesmo Mahomad, segund está escrito en su Alcorán, lo-ando, dize: O Marfa, Dios te deputó y escogió sobre todas las mugeres de los siglos. O Marfa, Dios te annunció Su palabra
 2670 por Sí, cuyo nombre es Mexías, Iesu, Hijo de Marfa, será sobre todos honrrado eneste mundo, y en el otro.

En fabor desta verdadera conclusión trataremos algunas figuras de la Vieja Ley. Vna es de los tres mangebos santos
 2680 que, acompañados de fe graciosa del muy ençendido horno en que fueron puestos, non fueron quemados ni tiznados ni vn so-/53a/ lo cauello pereció de ellos, por diuina prouidencia, la qual suspendió por cierto tiempo la virtud del fuego, segund cuenta el propheta Daniel; por Cuya virtud diuina, el mesmo Daniel
 2685 fue libre del lago de los ambrientos leones puesto que en él estouiesse siete días. Por Cuya clemencia poderosa, assí mesmo, Noé, con los suyos, fue preservado del (diluuio) vniuersal. Y Lod fue libre, con los de su casa, de pereçer con los de Sodomá. Y la muy piadosa reyna Hester fue libre de la sentencia
 2690 que el rey Assuero auía dado, en la qual se dezía que quienquiera que entrasse al rey sin ser llamado, muriesse por ello. Y esta vniuersal sentencia no embargante, la reyna entró y no padeció. A la qual, el muy piadoso rey, dixo: 'No temas, hermana mía, reyna, porque esta rigurosa sentencia no se dió contra

2695 ti, mas contra todos los otros. En esta figura parece clara
 respuesta a los que la contraria opinión tienen, la qual,
 principal mente /53b/(fundan) por vna autoridad del Apóstol,
 que dize: Todos pecaron en Adán; porque desta generalidad
 2700 fueron sacados Xpo y Nuestra Señora, como personas de real digni-
 dad, las quales no son sujetas a sus leyes; y las personas
 principales, preuilegiadas,* no sojuzgadas a leyes de personas
 de baxa manera son. Por essa mesma Diuina Potencia, los cin-
 cuenta grandes sabios que fueron vencidos de la muy illustre es-
 2705 posa de Xpo, señora santa Katerina, y por su muy exçelente do-
 trina a la santa fe convertidos, de la hoguera no fueron que-
 mados en personas ni en vestidos.

Otras innumerables figuras se podrian aqui muy justa mente
 aplicar, de la Santa Escripura, y auténticas ystorias, para
 prueua desta esclarecida conclusiõn, las quales dexo porque creo
 2710 a los cathólicos bastar vna de las aqui relatadas. Los muy
 probados y examinados exemplos de muy grandes mara- /53v.a/
 villas, por los quales la santa Romana Yglesia canonizó la muy
 clara concepciõn de Nuestra Señora como muy rutilante y ajena de
 escuridad de pecado, remito a la deuociõn de los que dessean ser-
 2715 uir a Su Majestad con deuido honor. Por ser innumerables y por
 huyr plorixidad, por estas y otras muchas prueuas, el Dotor Su-
 til, Escoto, y Maestre Francisco de Mayrones, y el grande Aureo-
 lo, y el famoso dotor Hugo de Nueuo Castillo, y otros muy exçe-
 lentes teólogos allende de los suso dichos santos, tienen esta
 2720 conclusiõn por muy cierta, clara, y en ninguna manera dudosa.
 La qual, en breues palabras declaró: el Ecclesiástico, di-
 ziendo: Como el Sol fue criado por el mundo en muy altas perfe-
ciones, por Dios a él otorgadas, así la muy resplandeciente
hermosura de la siempre buena muger, para aparato y alegría de
 2725 Su casa. La 'muger siempre', y nunca tocada de escuridad de cul-
 /53v.b/ pa es Nuestra Señora, sola madre del Soberano Bien.
 Y así paresçe, clara mente, la Virgen gloriosa ser comparada
 al Sol, por la exçelente claridad.

2730 Llámasse, assí mesmo, la imperial señora, por exçelencia
 Sol, porque, como el Sol, se mueue contínua y más ligera mente

por el mouimiento celestial que alguno de los otros planetas,
 segund vniuersal sentencia de los astrólogos y familiar es-
 periencia, assí Nuestra Señora, enesta presente vida, conti-
 na y más ligera mente se mouía, por diuina inspiración, muy
 2735 deuotas oraciones, piadosas limosnas, virtuosos ayunos y san-
 tas dotrinas, de manera que vn solo momento no estaua ociosa,
 segund dize sant Jerónimo, y estaua prophetizado por el sabio
 Salomón, que dezía que la muger fuerte por exçelencia, de for-
 taleza mortal, cuyo precio es soberano, no comió el pan ocio-
 2740 sa mente. Esta exçelencia fue figurada en la Sagrada Escrip-
 /54a/ tura en el sagrado Libro de Esdras, donde dize: Muy li-
 gero es el curso del Sol. Contórnase por el cielo y tórnase
 al primero lugar. Porque la esclarecida Virgen nunca afloxaua
 en las santas obras, las quales endereçaua y hordenaua al So-
 2745 berano Dios, por Cuya gracia se mouía a las hazer. Esto es lo
 que el Ecclesiástico dize: Nace el Sol, y pónese, y tórnase al
 primero lugar. Por lo qual, Nuestra Señora, dize en el Eccle-
 siástico: Yo rodeé el cerco del cielo sola, y penetré lo hondo
 del abismo. Esto se entiendo 'contemplando más alta mente que
 2750 otra criatura los gozos celestiales y las infernales penas.
 En lo qual nos da, la soberana maestra, dotrina de huyr la ocio-
 sidad en la presente vida. Esta dotrina es la más neçessaria,
 a nuestra saluación, de todas, porque sin bien obrar ninguno
 mereçe bien gozar. A este virtuoso obrar nos mueuen no sola
 2755 Nuestra Señora, mas el Immenso Criador y sus criaturas. El /54b/
 nos combida a bien obrar, porque desde Su eternidad, que es
 sin principio, o desde que es Dios y siempre obra. Porque sin
 entre valo contempla, quiere y ama; produze Verbo y Amor. Y
 desde que hizo el mundo, siempre lo conserua y rige. Porque,
 2760 como dize el Salmista: No se adormece ni enduerme el que guar-
 da a Israel. Y el Hijo de Dios, quando recibió nuestra huma-
 nidad, siempre enesta presente vida obró nuestra redención. El
 qual dize, por el Salmista: Pobre soy yo, y en muchos afanes
 dende mi niñez. Y tan continúa mente obraua el Saluador que,
 2765 segund sentencia vniuersal de los doctores theólogos, dende el

primero momento de Su santíssima concepción en el virginal palacio, hasta que deste mundo partió, siempre obró el cumplido rescate de la humana cautividad; y desde que principió Su alta predicación, asta el fin, nunca cessó de predicar, rode- /54v.a/ ando cibdades, villas y castillos, segund recuentan Sus sagrados Euangelistas.

Todos los sanctos ángeles siempre obran loando a la Diuina Majestad, y procurando nuestra saluança, segund dize sant Pablo. Los cielos, con sus estrellas, siempre se menean para nuestra generación, porque sin sus mouimientos ninguna cosa naçerfa eneste suelo, segund sentencia de Philosophia, Astrologia y Theologia. Y vniuersal mente (ablando), ninguna cosa criada çessa de cumplir la obra que por diuinal ley le es mandada, saluo el omme pecador, segund dize el Boecio en el Primero Libro de Consolación. Y como dize Aristótiles, en sus Ethicas, y en el Libro del Cielo y (Mundo), todas las cosas se comparan a sus propias; de forma que, segund su sentencia, vna cosa es la que no obra aquello para que es ordenada: Como serfa el cochillo que nunca cortasse, y el árbol que no lleuasse fruta. En cuya figura Nuestro Salvador mal dixo a la y- /54v.b/ guera que tenfa(saluo) los higos, la qual luego se secó. Y ésta aplicando a nuestra humanidad, Su Majestad dize: Todo árbol que no faze buena fruta será cortado y lançado en el fuego, segund recuentan Sus Euangelios; y como dize el santo Job: Como las aues naçen para bolar, así los ombres para bien obrar. Esto pareçe claro por que quando nuestro Dios crió a nuestro Primero Padre, Adán, luego le puso en el Paraíso Terrenal para que en él obrasse y le guardasse, segund dize en el Génesi, puesto que la tal obra si no pecara no fuera penosa, antes fuera muy sabrosa, segund los doctores theólogos. De donde pareçe que la pereza y ociosidad es pecado contra natural condición por lo qual se deue mucho abominar. Item, porque haze lugar a nuestro aduersario para morar en nuestras ánimas; porque como el lugar (uazio) da entrada a alguna cosa para que le ocupe, y el que está ocupado contrasta, /55a/ así la persona perezosa da entrada a su enemigo; y la que en buenas

obras se ocupa, resiste. Por lo qual, sant Jerónimo, dezía a vn monje: Siempre haz alguna buena obra por que el demonio te alle ocupado.

- 2805 La persona ociosa es como el blanque de los ballesteros, porque los demonios la pueden llagar con diuersas saetas de tentaciones; y puede dezir lo que, en su persona Jeremías dize en sus Lamentaciones con llorosos sospiros: Armó contra mí el enemigo su arco. Púsome, como señal, a la saeta. El muy fuerte escudo contra las tales saetas es la virtuosa ocupación, el qual las rechaza contra el que embía para le dar llastimas terribles. Por lo qual, dize el Salmista: Las saetas de los pequeñuelos son fechas plagas de él. Los 'pequeñuelos' son los demonios, pues no pueden vencer saluo a los que son vencidos, segund dize sant Gregorio. Deste escudo dize el Eccle-
 2810 /55b/ siástico: La virtuosa obra peleará contra el enemigo más que el escudo ni lança. Es, assí mesmo, la persona ociosa, como cibdad sin cerca, la qual muy presto puede ser salteada de los enemigos; en persona de cada vno de los quales dize el
 2815 Propheta Ezechiél: Sobiré a la tierra sin muros; veniré a los que huelgan y moran casi seguros. Destos aduersarios dize el santo Job en persona del perezoso salteado: Salteáronme como a cibdad que tenia derocada la cerca y abierta la puerta. Mas la persona ocupada en buenos exercicios es como cibdad muy
 2820 torreada y cerrada, la qual no se toma presto por los aduersarios. Por lo qual, dize sant Agustín: No se toma presto, por el aduersario la persona que tiene buen exercicio. Item, la persona (tardía) es como muladar y balsa donde los enemigos echan todas las bassuras de maldades, segund dize sant Grego-
 2825 rio. Ansí mesmo, es como tierra que /55v.a/ no se labra, la qual, por la mayor parte, cría malas yerbas, y desaprouechadas. Por tanto, dize el Sabio en los Prouerbios: Passé por el campo de ombre perezoso, y por la viña del varón sandio, y vilo todo lleno de ortigas y de espinas, por las quales se en-
 2830 tienden las culpas, que espinan las condiciones.

Item, la ociosidad es maestra de malicias; madre de mentiras y madrastra de virtudes, segund dize sant Gregorio.

Otrosí, la ociosidad es muerte o sepultura de ombre biuo, segund dize Séneca.

2840 Item, las personas perezosas son como árboles plantados en Otoño, los quales se secan quando avían de coger el fruto de los eternals dulçores de Gloria; partiendo deste mundo se secan para arder en los eternals fuegos.

2845 Item, la ociosidad, manifiesta ser loca la persona que la tiene; porque si vna persona tiene vna buena viña de donde sola mente puede veuir, *y* la dexasse, por su negligencia, de labrar, por /55v.b/ loca sería tenida. Ansí la persona ociosa se publica ser loca, pues no tiene otra cosa en que ganar la vida gloriosa saluo en las buenas obras de la presente vida, y las dexa. Por tanto, dize el Ecclesiástico: Todo lo que tu mano puede hazer, ponlo luego por obra. Porque ni aprouecha la sciencia, ni la sabiduría, ni la obra, ni la razón, en los infiernos, a los quales vas con prfessa por el camino de la ociosidad.

2850 No tomando este consejo los cibdadanos de Sodoma y Gomorra y otras tres cibdades a ellas comarcanas, en vn punto fueron sumidos en los infernales fuegos, y sus cibdades fueron tornadas lagos muy espantables para siempre, para nuestra doctrina. Y si alguno dize que los pecadores se quexan, en el Libro de la Sabiduría diziendo: (Contados) somos en el camino de la maldad y perdición. Andouimos caminos muy peligrosos, y otras cosa tales, luego parece que no estuuieron ociosos, /56a/ ni por la ociosidad perdieron. A esto dize que como cada cosa se diga ociosa y (tardía) quando no goza de su propia operación, como los ojos de piedra, y otras cosas tales segund dize Aristótiles, ansí, puesto que los pecadores hagan obras saluaginas y culpables, pero, son auidos por ociosos en quanto no hazen obras virtuosas a las quales, por diuino decreto, son obligados. Por lo qual, dize sant Pablo: Mientras tenemos tiempo, obremos bien. Y Nuestro Saluador dize: Conuiene obrar quando es día,

2860 porque venirá la noche, quando ninguno podrá obrar. 'Día' llama el Señor la presente vida en estado de gracia; 'noche' dize a la muerte. Por lo qual, es conclusión theologal que el tiempo

2870

de merecer es sólo en la presente vida. La persona que aquí
 2875 fue perezosa trabajará para siempre allá, segund dize el Sal-
 mista. Por lo qual, dize el Sa- /56b/ bio: ¿Asta cuándo dor-
 mirás, o perezoso? y Quando te leuantarás de tu sueño, poco
 dormirás, poco te adormiçerás.

Contemplemos pues a la muy exçelente Virgen, la qual con
 maternal amor nos dize en el Libro de la Sabiduría: Agora, hi-
 2880 jos, oýd a mi. Bien aventurados son los que guardan mis cami-
 nos. Reçebid disciplina y sereýs sabios. De lo qual, se dize
 en el Ecclesiástico: El Sol relumbrava. Miro por todas las
 cosas y llena es su obra de la gloria del Señor.

La terçera condición del Sol es soberano ardor diuinal.
 2885 Porque como el Sol, puesto que natural mente no reciba las
 elementales y peregrinas impressiones, segund sentencia phi-
 losophal y astrologal, porque ningund cuerpo çelestial es
 firmal mente caliente, húmido, frío ni seco, pero, virtuosa
 mente sí; así, como cosa de la tal calidad. Por lo qual la
 2890 Luna se llama húmida como (aquellos) que es cosa de /56v.a/
 (humidad), así el Sol no es ardiente como formal fuego, mas
 llámase tal porque es causa, por su presencia, de calor en
 las cosas que con sus rayos toca, y entre los çelestiales
 cuerpos ninguna se yguala en el Sol en el virtuoso ardor, lo
 2895 qual parece clara mente por su presencia y ausencia. Anssi
 la illustre Señora, puesto que del material * * ardor *en*
 sobre humana y angélica manera por virginal exçelencia fuesse
 ajena, empero fue la más inflamada en virtuoso ardor de amor
 diuinal, y humano, de todo el vniverso; cuya exçelencia se
 2900 manifiesta en la justa diuidad soberana que por sus méritos
 alcançó, que es ser sublimada sobre todas las angélicas je-
 rarchías por natural Reyna y Señora. Porque, segund santo
 Thomás de Aquino, la exçelencia de la bien andança çelestial
 se da segund la exçelencia de la virtud de caridad, y con
 2905 sus virtuosos rayos de méritos más inflamó a Dios y al huma-
 nal /56v.b/ linaje que, en diuino amor, otra pura criatura.
 Lo qual parece en la encarnación del Hijo de Dios por solas

- sus suplicasiones, final mente concluyda en su sola persona; por la qual encarnación los omnes, más que por otros beneficios de (qualquier), son obligados a se inflamar en el amor de Dios. Por lo qual, de Nuestra Señora, dize el Ecclesiástico: En tres maneras, el virtuoso Sol, abraza los montes callentando y resplandeciendo. Dize que el virginal Sol en tres maneras abraza los montes porque engendió de muy alto amor
- 2910 las Tres Personas Diuinales, que son Montes de Soberana Alteza, con alientos de muy cordiales deuociones y esclarecidos rayos de exçelentes contemplaciones. Y assí pareçe, por estas tres sobre dichas condiciones del Sol, en Nuestra Señora es-
- 2915 piritual mente alladas, su Majestad deve ser llamada Sol muy rutilante; a cuya Majestad llama, en spíritu de prophecfa, el
- 2920 Ecclesiástico, Sol en el gesto. En cuyo nacimiento se mani-/57a/ fiesta la vniuersal alegrfa. Vaso muy precioso. Marauillosa obra del Soberano Maestro.

Capítulo dezeno, que compara Nuestra Señora al Cielo.

- 2925 Item, la celestial Virgen se llama, en soberana manera,
Cielo. Para cuya noticia se nota que el Soberano Maestro y Pin-
tor del mundo en el principio de la criazón del Vniuerso crió
el Cielo, segund se dize en el principio del Génesi; ansí, en
Su alta prouidencia, crió primero en nobleza y dignidad a la
2930 celestial Virgen, cuya exçelencia regraciando Su Majestad, a la
Diuina Manifiçencia, dize en el Ecclesiástico: Del principio soy
criada, antes de los siglos. Y, en los Prouerbios, dize: El Se-
ñor me posseyó en el principio de Sus caminos. Antes que algu-
2935 na cosa fiziesse, eternalmente soy ordenada. Avn no eran los
abismos y yo ya era conçevida. No se entiende que Nuestra Seño-
/57b/ ra * * , en su ser real, natural y verdadero fue cria-
da antes de todas las otras cosas, porque si ansí fuesse no se-
ría hija de Adán, ni del linaje y tribu de Abrahan y Judá, ni
de la familia de David, ni hija de Joachin ni de su muger san-
2940 ta Anna. Mas entiéndesse que fue conçevida en el pensamiento
diuino por primera en dinidad, valor y perfición que todas las
otras cosas del Vniuerso. Como quando vn gran entallador o
pintor acuerda de hazer vna muy luzida ymagen o ystoria, prime-
ro la figura en su ymaginación, ep la qual determina hazer cier-
2945 ta parte de ella de más finos metales o colores, puesto que de-
terminó hazer las otras partes primero en tiempo, ansí el Im-
menso Entallador y Pintor en Su alta prouidencia determinó ha-
zer vna general ymagen y ystoria que representasse Su infinito
poder, saber y bondad, la qual es la mundanal redondeza. De la
2950 qual dize sant /57v.a/ Pablo que por ella podemos, si bien la
contemplamos, conosçer las muy altas perfecciones de su Hazedor.
Por noticia de lo qual, los philósophos vinieron en conocimien-
to de su primera causa, que es Dios. El Qual, puesto que deter-
minó hazer otras muchas cosas, como son los ángeles, los cielos,
2955 y los elementos, y otros innumerables primero que la exçelente
Virgen segund tiempo y edad, pero, segund exçelencia de dinidad
y perfición determinó hazer a Su Majestad primera, principal y
cabeça desta vniuersal estoria; lo qual conociendo la ylustre

- Virgen, gratifica diziendo en el Libro de la Diuinal Sabiduria:
- 2960 En toda gente y en todo pueblo tuue primado. Por my reynan los
reyes y los príncipes mandan, y los poderosos determinan jus-
ticia. Y como esto, El Immenso Maestro diferenci6 el cielo en
tres maneras. Por que, vno cri6 estrellado, el qual se reparte
en ocho cielos, conuiene saber: En el firmamiento, que tiene
2965 ynumerable mul- /57v.b/ titud de estrellas, y en los siete más
baxos, cada vno de los quales tiene vna sola estrella de la qual,
ansí como de la más dina y noble parte de sí, recibe nombre.
Por lo qual, el cielo más vezino al firmamiento entre estos
siete, se llama Saturno; el otro, Júpiter; el otro, Marte; el
2970 otro, Sol; el otro, Venus; el otro, Mercurio; el otro, más baxo
de todos, se llama Luna. Otro cielo fizo, Cristallino, el qual
es más alto que el firmamento y está junto con él.
El terçero se llama Império, y es junto con el Cristallino, y
más alto que todos. Ansí, el Immenso Maestro cri6 a Nuestra Se-
2975 ñora como a cielo estrellado, porque en su imperial persona
puso innumerables estrellas de muy luzidas virtudes, por lo qual
se llama, *en* el Ecclesiástico, 'ataño y hermosura celestial',
y 'gloria de las estrellas'. Y sant Juan, en su Apocalipsi, con
espíritu de prophecía, dize de su alta diuinidad: Grand señal
2980 pareció en el cielo, y Esta es vna muy alta muger vestida de sol,
debaxo de cuyos pies esta- /58a/ ua la luna, y en su cabeça te-
nía vna muy pomposa corona de doze estrellas. En quanto dize
sant Juan que apareció grand señal en el cielo, se nota la gran-
deza incomparable de la celestial Virgen, en cuya ymperial se-
2985 renidad nos mostró Dios grand señal de muy encendido amor en
sublimar tanto, a vna persona de nuestro linaje, que la hizo
Virgen y Madre de Dios y Ombre en unión personal del Verbo Diui-
nal. Por lo qual, dize que en esta señal tan grande y marauillosa
vió vna muger cubierta de Sol, porque Nuestra Señora fue llena
2990 de Dios espiritual y corporal mente. En quanto dize que la Luna
está debaxo de sus pies, se nota que la mundable redondeza, que
es toda mundable, ser sujeta a su ymperio. En quanto dize que
en su cabeça tenía vna muy pomposa corona de doze estrellas, se
nota la ymperial exçelencia que Nuestra Señora posee sobre los

- 2995 nueve coros de los ángeles, y sobre /58b/ los tres de los santos humanales, que son mártires, y vírgines y confessores, cuya yncomprehensible exçelencia contemplando el muy deuoto Bernardo a Nuestra Señora dezía con humil reuerencia, sobre aquella parte de su muy alta y suaue canción 'Ecce enim ex
- 3000 hoc beatam me dicent omnes generationes': Ecce es vna palabra de persona que despierta y combida a oyr, mirar y contemplar con mucha atención, porque quiere dezir, en romance castellano, 'ahé; como si tú, Señora, dixesses más clara mente: 'Mirad, mis cordiales hijos, la grandeza del beneficio que la Diuina
- 3005 Manifiçencia me hizo'* Conuiene saber:Que* quantos bienes manaraon de mi, no para mi sola, mas para todas las generaciones humanas y angélicas jerarchías *son*, por que la angélica cibdad, por mi precioso hijo será del todo poblada; y la humana generación que en Adán fue maldita, por mi Bendito Fru- /58v.a/
- 3010 to venirá a eternal bendición.
- Alegrãos, padre Adán; y tú, madre Eua, más te goza. Porque como de todos fuystes padres, ansí de todos fuistes matadores. Y lo que es de mayor desuentrua: Primero fuistes matadores que padres. Por ende, o Eua, corre en pos de la illustre
- 3015 María. O madre, ve a la muy dulce hija. La hija muy sabia responde por la madre; la muy virtuosa hija quite el reproche de la madre; la muy rica hija satisfaga al Eterno Padre. Porque si el varón cayó por la hembra, mirad que no se levanta saluo por la hembra. Corred, pues, con passos de contemplación y deuoción, madres, hijas, las que parís y las que soýs paridas.
- 3020 Yd al virginal tálamo. Entrad si podeýs a la çelestial cámara, la qual es llena de riquezas y onores.
- Ansí mesmo, este Eternal Maestro hizo a la ínclita Virgen Cielo Cristallino. Porque como el cielo cristallino es ageno de
- 3025 ardor, y virtuosa mente es causa de refrigerio en las cosas baxas, y es primera mente mouido, y causa de todo /58v.b/ corporal mouimiento segund vniuersal dotrina philosophal y theologal, ansí Nuestra Señora fue cristalina por virginal exçelencia, ajena de ardor carnal que la pudiesse tiznar o abrasar, y fue

- 3030 virtuosa mente causa de virginal, casto estado y esclarecido
dechado de limpieza, en tanto grado que segund el santo Dio-
nisio, puesto que su real persona fuesse la más hermosa y
alindada hembra de todas las mugeres, como se dize en las
3035 Diuinas Canciones, pero, quien quiera que se moufa a mirar
a Su Magestad con * (desseo de su) virginidad cristalina
reçebfa lleno refrigerio de castidad, y entera mortificación
de las carnales passiones, y por consiguiente Su Magestad fue
primera y más alta mente mouida, segund dinidad, del Primero
Mouedor, que es Dios, a toda perfección en colmada ventaja.
- 3040 Y con el sagrado mouimiento de su deuoción, quando en la pre-
sente vida estaua, con méritos, y agora, estando en el cielo,
con impetraciones continuadas, es causa de todos los mouimien-
tos /59a/ ordenados a la Gloria; porque ninguno de los hu-
manos subió a los cielos, ni avn Xpo Nuestro Salvador, saluo
3045 por medio suyo. Y porque segund Aristótiles, y sentencia de
Astrologfa, los cielos no comunican sus influencias y virtudes
a las cosas deste suelo saluo por mouimiento, Nuestra Señora,
siempre con cuydadosa solicitud, se mueue para nuestro reme-
dio, como muy piadosa madre, supplicando a Dios por el huma-
3050 nal linaje; embiando ángeles para nos defender, aconsejar y
remediar; combidando a los santos que rueguen por nos, y in-
clinando a nos los serenfssimos ojos de su misericordia. Y,
por tanto, se llama la más mouible de todas las cosas espi-
rituales, en el Libro de la Diuina Sabidurfa. Como el cielo
3055 cristalino, entre las cosas corporales, y como él menea con
su mouimiento todos los ocho cielos más baxos, dexando el
cielo empíreo sin le mouer, ansí la gloriosa Virgen mueue to-
dos los santos, como di- /59b/ cho es, a nuestro provecho,
no mouiendo al Soberano Bien, que es immudable; puesto que de
3060 Su manifiçencia siempre nos gana merçedes.
- Item, Su Majestad fue del Imenso Sabidor criada como
Cielo Empíreo, porque como el cielo empíreo en el principio
de su criación tuuo toda su perfición, segund el Agustino y
el Maestro de las Sentencias, puesto que después posseyó más
3065 moradores, ansí la imperial Virgen en el principio de su

- criación recibió plenitud de gracia, y después, en el discurso de su santísima vida, recibió por moradores muchos santos ejercicios y altos merecimientos, y, abueltas de todos, (aposentó) en su sacro palacio al Causador de Todos, vestido de muy fina ropa. Y como este cielo es muy soberano lugar entre los lugares corporales, así Nuestra Señora entre los corporales y espirituales; lo qual parece por que corporal mente fue lugar del más alto Señor nueve meses, y espiritual mente fue y es la más alta morada de /59v.a/
- 3075 Dios, porque en Su Majestad reposó como en Señora del Vniuerso, y en quien quiera de los seraphines, los quales entre las espirituales sustancias son más excelentes, mora Dios como en ministros y siervos Suyos. Y por tanto, la Virgen sagrada es colocada en soberano lugar como emperatriz
- 3080 y señora, (Altar) de Dios y provecho nuestro, publica, en el Ecclesiástico, diziendo: Yo moro en lo muy alto, y My trono es en la columna de la nube, por alteza y eleuación de real dinidad. Y como el cielo empíreo es lugar de todos los bien auenturados, más, empero, propia mente de los ombres que de los ángeles, porque él es lugar corporal y los ombres, en quanto a los cuerpos, más conueniencia tiene con él que los ángeles, que no son cuerpos, así Nuestra Señora, puesto que sea lugar de vniuersal reposo y alegría de los ángeles y ombres, pero más de los ombres porque es de
- 3090 su linaje y para su redención nacida. Y como el cielo empíreo, es virtuosa /59v.b/ mente, y no formal mente, (inflamada), *más* que los serafines y, por consiguiente, que todas las otras criaturas angélicas y humanas. En cuya persona dezía el Salmista: Inflamado es el mi corazón dentro
- 3095 de mí, y en mi pensamiento se enciende fuego. Este fuego es el diuino amor que obra grandes cosas; segund dize sant Gregorio, éste fue tan viuo en Su Majestad que nunca le pudieron matar las aguas muy dulces de las muy altas prosperidades, ni las muy amargas de las grandes (perdiciones)
- 3100 y aduersidades. Por lo qual el Soberano Enamorado suyo en

exçessiuo grado la loa en Sus Diuinales Canciones, diziendo:
Las muchas aguas no pudieron matar la caridad. Contemplando
todo lo suso dicho, el glorioso Agustino con reuerencial hu-
mildad dize: O María, si te llamo cielo, más alta eres; si te
digo madre de las gentes, mayor eres; si señora de los ánge-
les, entera y verdadera mente posees este pomposo apellido.

/60a/ Capítulo (onzeno, en) el qual Nuestra Señora se compara a la luz.

3110 Allende de los suso dichos títulos, posee, la muy esclarecida Virgen, apellido de Luz, por muchas razones.

La primera porque como la luz trahe todas las influencias y virtudes celestiales a los quatro elementos y a todas las cosas deste suelo, y sin ella ninguna virtud celestial se comunicaría, segund dotrina vniuersal de Astrologia y Philosophia natural, de forma que la luz es como vna canal por la qual los cielos embían sus gracias, influencias y virtudes; ansí, la esclarecida Virgen por diuina prouidencia fue criada para nos traher (de) la Celestial Trinidad todas las gracias, influencias y virtudes para nuestro remedio, consuelo y saluación. Su Majestad nos truxo al Hijo de Dios, al Qual hizo nuestro hermano, vestiéndolo de nuestra verdadera humildad para que fuese nuestro victorioso ca- /60b/ pitán, venciesse nuestra guerra y nos redimisse de la infernal cautividad. Cada día nos impetra innumerables gracias y beneficios. La qual exçelencia al Manífico Dador dize en el Ecclesiástico: Yo, como canal de aguas muy dulçes, a las quales con maternal amor nos combida, por (Ysaías) diziendo: Todos los sedientes, venid a las aguas. Esta conclusión contemplaua el propheta David quando dezía: En ti está la fuente de vida.

3130 En tanto grado es Nuestra Señora general canal de diuinales gracias que dize sant Jerónimo que ninguna gracia descende de los cielos a la tierra saluo por las muy liberales manos de Nuestra Señora. Esta perenal riqueza nos manifiesta la real Virgen en el Ecclesiástico, diziendo: En mi es toda gracia de vida y verdad. En mi reside toda esperança de vida y virtud. Venid a mi todos los que me deseais y sereis llenos de mis gracias. En lo qual, /60v.a/ la soberana maestra nos da dotrina de publicar y comunicar los diuinos beneficios a nuestros próximos como verdaderos hijos de Luz. Esta dotrina tomó bien el

3140 Apóstol, que dezía: Nunca me excusé de manifestar a vos todas las reuelaciones de Dios. De la qual dotrina resulta que qualquiera deue liberal mente y caritativa mente comunicar la gracia reçebida, si quiere ser legítimo hijo desta tan rutilante

luz. Por lo qual, dize el apóstol sant Pedro: Cada vno ad-
 3145 (ministre) la gracia, a otro, como la recibió del Señor, por
que sea buen dispensero de Su Majestad. Los pecadores, como
 hijos de tinieblas, esconden las mercedes y gracias que del
 Señor recibieron, no(communicando) la sciencia, consejo, do-
 3150 trina o bienes de fortuna a los que los han menester; los
 quales, como malos dispenseros, son dignos de maldición. Por
 lo qual, dize el sabio Salomón, en sus Prouerbios: El que
esconde el trigo será maldito en los pueblos, y los que lo
/60v.b/ publican serán benditos. Los tales esquiues y míf-
 3155 seros hijos de escuridad son sentenciados del Soberano Juez
 para que, atados de pies y manos, sean lançados en las ti-
 niebras infernales, segund recuentan los Euangelistas. Por
 lo qual, dize sant Pablo: A cada vno es dada la manifesta-
ción de los dones del Spíritu Santo para vtilidad y proue-
 3160 cho de todos, porque como los ojos son, de diuinal prouiden-
 cia, para prouecho de todo el cuerpo, y no para sí sola men-
 te, y las manos, y el estómago, y todos los otros órganos
 corporales, ansí, por essa mesma prouidencia, cada vno de
 los xpianos es puesto a prouecho de todos, como órgano y
 miembro de la militante yglesia, de la qual, Xpo, Nuestro
 3165 Salvador, es principal cabeça.

La segunda razón es porque como la luz despide las ti-
 nieblas, ansí Nuestra Señora destruye las espirituales es-
 curidades con el virginal sol que de sus virginales entrañas
 procedió, y con las san- /61a/ tas dotrinas y virtuosos
 3170 exemplos que Su Majestad nos dió. Lo qual contemplando el
 santo propheta Ysaías, dize: Nacida es vna luz a los que mo-
rauan en tinieblas y en sombras de muerte. El pueblo que an-
daua en tinieblas vió vna grand luz. La exçelencia desta
 luzida enseñanza mirando muy aguda y deuota mente el glorio-
 3175 so Bernardo, dize a Nuestra Señora: O Virgen Marfa, tú, con
los maníficos * exemplos de las virtudes por Dios a ti da-
das, ansí alumbra nuestra noche que quien te siguiere no an-
dará en tinieblas, mas abrá luz de vida. Esto conociendo el

santo Ysaías, en espíritu de profecía consolando al humanal linaje, dize: Nacerá tu luz -que es la esclarecida Virgen- y el Señor te alumbrará con los resplandores de ella. De cuya majestad se puede verificar lo que sant Juan dixo, en su euan- gelio: Era luz verdadera que alumbra a qualquier persona que eneste mundo es alumbrada. Por lo qual, quienquiera de los que
 3185 están en escuri- /61b/ dad de pecado deve suplicando dezir lo que el Salmista, quando con tinieblas espirituales estaua, con cordiales sospiros dezía: Pues tú eres mi candela, alum- bra por tu clemencia mis tinieblas. Y, en otros salmos: Alum- bra mis ojos por que no duerma yo en la espiritual muerte; por
 3190 que no se pueda gloriar el enemigo mío, diziendo 'yo preuale- cí contra él. Ansí, los verdaderos hijos desta virginal luz alumbran a los que están en escuridades de culpas con sus vir- tuosas dotrinas y santos exemplos, desuñándolos de pecados y combidándolos a virtudes. Por lo qual, Nuestro Saluador, dize
 3195 a los tales, por sant Matheo: Vos soys la luz del mundo, y : Ansí resplandezcan vuestras buenas obras delante los omnes, que por (ellas) (deys) gloria a vuestro Padre Celestial, que vos de gracia para las hazer. Por lo qual, nos amonesta el Apóstol, diziendo: Andad como hijos de la luz. Y, en otro sitio, dize:
 3200 Desechemos de nos las obras de tinieblas y vistámonos de obras de luz, para que en el día /61v.a/ del Vniuersal Juýzio ande- mos onesta y graciosa mente delante la Diuina Majestad. Los abominables hijos de escuridad, con sus malos exemplos y per- uersas dotrinas, andan en tinieblas y lleuan, ansí, a los otros,
 3205 al pozo infernal, segund dize Nuestro Saluador.

La tercera razón por que Nuestra Señora se llama Luz es por que como trahe a este suelo el calor del elemento del fuego con sus rayos, por lo qual dize el Philósopho que las noches en las
 3210 de la mayor luz, ansí Nuestra Señora traxo al humano linaje al Hijo de Dios, y suyo. Por cuyas obras muy piadosas enciende los coraçones de los contemplatiuos en diuino amor, y con los muy claros rayos de su muy clara fee, acompañada con esperança y

3215 caridad, impetró y truxo a los Apóstoles y Discípulos, y a las deuotas mugeres, el Espfritu Santo en lenguas de fuego, segund dize /61v.b/ sant Bernardo, y la ystoria de las azafnas apostolicales lo manifiestan. Por lo qual, puede Su Serenidad con verdad complida dezir lo que su muy precioso hijo dize, por sant Matheo: Huego vine yo a poner en la tierra,

3220 esto es, en los coraçones * a las cosas terrenales aficionadas, y qué quiero, saluo que arda? Ansí, los hijos desta illustre luz inflaman ansí a los otros en diuinales amores, gracias y loores, manifestando ser infinito bien, y soberano, en larga magnificencia, diziendo con el Salmista: Magnificat al Señor, como yo, y ensalcemos Su santo nombre. Y, en otro lugar, dize: Cantad al Señor canción nueva, porque hizo maravillas, las quales son la encarnación, doctrina, milagros y pasión, muerte, despojo del infierno, resurrección y açensión, y otras innumerables, públicas y secretas. Lo

3230 contrario fazen los hijos de tinieblas, los quales, agenos del diuino amor, son muy fríos por maldades y por malos exemplos de pñ- /62a/ blicas blasphemias, falsos juramientos, robos, passiones y otras semejantes culpas. Enfrían a los otros, causándoles falta de deuoción y diuinal amor, y despeñándolos en semejantes pecados. Lo qual prophetizando Nuestro Glorioso Maestro, Iesu Xpo, dize, segund recuenta sant

3235 Matheo: Porque la malicia será muy colmada, (y) la caridad de muchos será refriada.

3240 La quinta razón es porque como la luz tiene esta excelencia, que andando entre las cosas no limpias y corrompidas no recieue manzilla ni corrompimiento, ansí la inclita Virgen, entre la nación peruersa, y malina gente, no recibió mezcla de pecados. De la qual, dize su Imenso Enamorado en Sus Diuinas Canciones: Ansí es Mi amiga entre las hijas de Adán: Como el lirio o la rosa entre las espinas. Y sant Juan, dize: La luz en las tinieblas luze, y las tinieblas no la prendieron. Ansí los verdaderos hijos se conseruan y guardan, mediante el virginal fabor, de las espinas y /62b/

3245

vassuras y abominables*pecados entre los pestilentes pecadores. Tomando esta doctrina muy llena y complida mente el Apóstol, dezía: No quieras ser vencido del mal, mas vence con el bien al mal. Los infantes pecadores, hijos de tinieblas, como dize el santo Job, embuélense en errores y escuridades de pecados, por sí buscando inuenciones culpables, y por otros tomando exemplos de sus culpas y abominaciones y no de sus virtudes. Como quien (de él saca) labores (ymperfetas) y mal proporcionadas, no curando de las perfetas, ansí hazen las personas que miran y toman las vanas dissoluciones de la Magdalena y el negar y renegar de sant Pedro y de otras personas tales, y no contemplan sus penitencias, dolores y lágrimas y la grand perfición de su enmienda y virtuosas vidas siguientes. Las tales personas dexan en los rosales las gentiles y suauas rosas y cogen las torpes y ásperas espinas.

La quinta /62v.a/ razón es porque como la luz perfeta sigue al Sol, ansí Nuestra Señora, liberal y ganosa, siguió, y sigue sin resistencia, al Immenso y Soberano Sol; conformando en todo, con muy cordial amor, su generosa voluntad con la diuina. La qual contemplando el santo Job, en su real persona dezía: En sus pisadas siguió mi pié; sus caminos guardé, y no me aparté de ellos. Ansí los legítimos hijos suyos deuen seguir: Sin rebellió, con mucha gana, la voluntad de Dios en prosperidades y aduersidades, como hizieron los santos patriarchas y prophetas, apóstoles y mártires, y otras santas personas; diziendo en todas las cosas lo que Nuestro Salvador enseñó a Sus apóstoles, por sant Lucas y sant Matheo: Fiat voluntas tua sicut in celo & in terra. Que quiere dezir: Como en el colegio celestial se cumple Tu voluntad entera y amorosa mente, ansí se cumplirá en la tierra.

Los hijos de tinieblas hazen lo contrario, nunca siguiendo al Diuinal Sol, antes huyendo de El quanto pueden; desobedeciendo Sus mandamientos; no curando de Sus consejos y desdenando Sus inspiraciones. Contra los quales dize el Mesmo Sol Infinito, con graue querella: Vino la Luz al mundo, y amaron los ombres

3285 pecadores más las tinieblas que la Luz. Y esto hicieron, como
dize sant Juan, porque sus obras eran malas, y quienquiera
que haze malas obras aborreçe la luz, como hazen los ladrones
y los (adúlteros) y otras personas tales. De las tales per-
sonas dize el santo Job: Ellas fueron rebeldes a la luz, y
3290 dixeron a Dios: 'Apártate de nos porque no queremos saber Tus
caminos. Estas personas, como rebeldes al Soberano Rey, y Eter-
no, por justicia mereçen penas soberanas y eternas, porque
tamaña es la offensa como la persona ofendida, segund común
/63a/ conclusión de los derechos diuinos y humanos. Por lo
qual, dize Ysaías: Guay del que resiste a su Hazedor. Por tan-
3295 to, ablando consigo, el santo propheta y rey Daud, dezía:
¿Por ventura no será mi ánima sujeta a Dios, pues de El pro-
cede mi saluación?

La sesta razón es porque como la luz reconcilia y confor-
ma las cosas contrarias, porque segund sentenciã de Aristótiles
3300 los quatro elementos que son, segund sus calidades, mediante
la luz se conforman y juntan en los cuerpos de ellos compues-
tos, ansí la illustre Virgen con sus soberanos méritos impe-
tró la reconciliación del linaje humano con Dios, el cual, por
la culpa, era Su enemigo. Y en tan alto grado ganó esta paz y
3305 conformidad que en su virginal palacio se hizieron las diui-
nales bodas con nuestra naturaleza, en vnidad de la Persona Di-
uina, para darnos a entender que como entre las grandes per-
sonas que al- /63b/ gunos tiempos fueron enemigas se suelen
hazer matrimonios por medio de alguna buena persona por las
3310 conformar y pacificar, ansí Nuestra Señora, vista la graue y
muy peligrosa enemistad que el Soberano Rey tenfa con el lina-
je humano, con inflamado desseo se movió a suplicar a la Diuina
Clemencia que por su sola bondad quisiesse hazer este matrimo-
nio; cuyas peticiones, sobre humana y angélica manera virtuo-
3315 sas y caritatiuas, el Buen Señor oyendo, concluyó con deuida
essecución, y muy presta. Esto sintió el Apóstol, quando de-
zía: Como vos fuéssedes algunos tiempos enemigos de Dios por
vuestras malas obras, agora soys reconciliados en el cuerpo de

- 3320 su virginal carne. Por lo qual, si por nuestro desastre alguna vez offendimos a nuestro Dios, con mucha confianza y devida reuerencia deribemos delante el diuinal trono, segund dize el /63v.a/ mismo sant Pablo, por que alcançemos misericordia; y digamos con el deuoto Bernardo: Tú, Señora nuestra, eres Madre del Juez; tú eres madre del desterrado. Como seas
- 3325 madre de los dos, no çufras la discordia entre ellos. Conociendo esta manífica exçelencia, el mismo Bernardo dezfa: Ninguno ay tan digno ni bastante para reuocar la yra de Dios y contrastar Su rigorosa espada como la Virgen María. Por lo qual, dize sant Ambrosio: Hazed gracias al Señor que, por Su muy grand
- 3330 piadad, nos proveyó de tan noble y piadosa medianera. Ansí, sus cordiales hijos biuen concordados entre sí, en vna fe cathólica, y entera guarda de la Diuina Ley. Por lo qual, se dize en el libro de las hazañas apostolicas que el corazón era vno, y el ánima era vna, en el Señor, de todos los cathólicos xpianos;
- 3335 y los tales trabajan con solicitud de pacificar /63v.b/ los discordes y atajar los debates entre las gentes, como verdaderos hijos de la ynclita Virgen y hermanos de su muy precioso hijo natural, el Qual siempre tuuo este glorioso oficio. Por lo qual, Su Majestad dize por sant Matheo y sant Lucas: Bien
- 3340 auenturados son los pacíficos, porque serán llamados hijos de Dios. Contemplemos cuánto se gana en este exçercicio, y sere-
mos muy solícitos en él.
- Los pecadores, hijos de tinieblas, en sí mesmo tienen siempre guerras de remordientes amargores de sus propias consciencias.
- 3345 Por lo qual dize Ysaías: El corazón de los malos es como mar turbada que no puede reposar. Y entre sí mesmo, y con todo el mundo, y, lo que es peor, con Dios y con todos los santos tienen guerra mortal. Esto conocía bien el propheta Ysaías quando con espíritu /64a/ de propheçia dezía: No tienen paz los
- 3350 cruels pecadores; dize el Señor. Y Salomón dize en sus Prouerbios: Y entre los soberbios siempre ay debates. ¿Cómo puede tener paz o reposo * el que quebró el omenaje al Vniuersal Señor, y biue en Su desobediente rebelión?. Por tanto dize el

santo Job: ¿Quién contrastó al Señor y posseyó verdader paz?, queriendo dezir que 'ninguno'. Y puesto que los buenos sean de los malos perseguidos, pero, no tienen en sus ánimas guerra, ni aquellas persecuciones por contrastes, antes las (tienen) por gloriosas justas y pomposos torneos en que ganan grandes honores, y hazen señaladas hazañas. Por lo qual, dize sant Pablo: Gloriemos nos en las tribulationes, porque no será del Soberano Emperador coronado el cauallero que en las aduersidades no fuera animoso. Esta conclusión tenfa por muy cierta el Propheta, que /64b/ dezfa: Por cierto, Iherusalem, si ouieses andado en el camino de Dios siempre moraras en paz sobre la tierra. Por lo qual, gratificando al Señor el propheta Dauid dize: Mucha paz tienen los que aman Tu ley y no (tienen) escándalo.

La sétima razón es porque como la luz alegre mucho a los que después de las tinieblas la veen, por lo qual vemos las auezillas cherrar y cantar con alegría en las mañanas, por tanto los que no veyan luz no pueden tener entero gozo, el qual significó el patriarca Thobías que estando ciego dixo al ángel sant Raphael que le saludó diziendo: Gozo sea a tí.-Qué gozo terné yo, que no veo la luz del cielo? Ansí, la serenísima Virgen, con su nacimiento, alegró a la Diuina Trinidad, y al colegio celestial, y al linaje humano. Por lo qual, en figura, fue dicho a Su Majestad por los honrrados ancianos de Israel, segund /64v.a/ dize en el Libro de Judich: Tú eres gloria de Iherusalem. Tú eres alegría de Israel. Y tú eres honrra de nuestro pueblo.

Tu serenidad, o Virgen gloriosa, es muy dulce luz, y muy deleytosa, a los que con ojos de deuoción te contemplan, segund se dize en el Ecclesiástico. Este exçessiuo gozo contemplaua el Salmista, quando dezfa: Luz es nacida al justo, y a los derechos de coraçón alegría. Ansí, sus legítimos hijos son alegres en sí, porque tienen claridad de diuina gracia en sus ánimas, y veen por clara fe al Eterno Resplandor Encarnado. Del cuento destos era el santo Symeón, que tomando de las

virginales manos al Hijo de Dios humanado con cordial gozo de-
 3390 zfa: Agora dexa, Señor, a Tu sieruo para partir en paz deste
siglo, porque mis (ojos) vieron Tu saluación, que es Tu precio-
so Hijo, el Qual manifestaste ante todos los pueblos; el Qual
 es la Luz para doctrina de los genti- /64v.b/ les y para (onrra)
 de Tu pueblo Israel. Y los tales alegran a Dios y a Su santa
 3395 cibdad. Por lo qual, dize nuestro (Rey y) Emperador, por sant
 Lucas: Gozo se haze en el cielo por vn pecador que por verda-
dera penitencia sale de la potestad de las tinieblas. Y por el
 el contrario son los hijos de tinieblas, que estando embuelto
 en escuridad de culpas ninguna alegría verdadera, y (falsa), pue-
 3400 den tener ni dar, antes en sí tienen grandes ansias, y a los
 otros procuran fatigas. En cuya persona dize el Sabio en los
 Prouerbios: Escondamos luz (en) contra los ynocentes. Seamos
infierno para ellos. Sea nuestra ley, ley de su razón.

La octaua razón es porque como la luz es representadora
 3405 de las colores, segund dize el Philósopho, y sin ella no se
 veen, ansí Nuestra Señora representa al mundo el Hijo de Dios
 con su parto virginal, y con sus soberanas perficiones mani-
 festó las /65a/ altezas de saber, potestad y bondad diuina-
 les más clara mente que otra criatura alguna, como manifiesta
 3410 la muy acabada obra. las perfecciones de su maestro, y la crian-
 ça de los hijos la de sus padres. Entre todas las criaturas
 altas, medianas y baxas ninguna, ni todas juntas, representan
 tan entera y clara mente las diuinas perfecciones, como Nuestra
 Señora, segund parece a los celestiales que su majestad con-
 3415 templan, y a los cathólicos que con deuoción miran los altos
 mysterios que la Diuina Bondad concluyó en su imperial perso-
 na. Por lo qual la llama, el Ecclesiástico, marauillosa obra
 del muy Alto. Ansí sus cordiales hijos representan las diuinas
 perfecciones, y las diuinales; y de ellas dan público testimo-
 3420 nio con las virtuosas obras y palabras. A los quales, dize
 Nuestro Maestro Iesu Xpo, segund se dize en los Actos Aposto-
 licales: Sereys mis te- /65b/ stigos en Iherusalem y Sama-
ria, y en todo el resto del mundo si recebís la virtud del

Spfritu Santo en vos.

- 3425 Los pecadores, hijos de escuridad (desonran) a Dios, su muy
acabado maestro, con sus (muchas) defformidades y obras per-
uersas. Por lo qual, dize sant Pablo: Como no prouaron o ma-
nifestaron los pestilentes pecadores tener ellos noticia de
Dios, tróxoles El al reprobado conocimiento, para que por su
3430 ceguera hagan las cosas que no conuienen, como personas lle-
nas de maldad y figuras de los demonios.

- La nouena razón es porque como la luz reside en el cie-
lo, y dende allí faze obras muy prouechosas en la tierra,
ansí Nuestra Señora, estando eneste suelo residía en el cie-
lo por amor, y obraua los altos y muy virtuosos mysterios
3435 de nuestra redención en la tierra. Por lo qual, dize en el
Ecclesiástico: Yo sola çerqué el cielo y penetré el profun-
do. /65v.a/ Yo en las cosas altíssimas moro, y mi reposo
y assiento es en la columna de la nuue. Esto es, en la Dei-
3440 dad, que es firme coluna de la Sagrada Humanidad en el vien-
tre virginal reçebida. Y agora, residiendo en la Çelestial
Cibdad en cuerpo y ánima, es por su muy manffica bondad nues-
tra cordial y mayor abocada. Por lo qual, se dize en el Li-
bro de la Sabiduría, que alcanza desde vn cabo a otro con
3445 grand fuerça', y 'ordena todas las cosas con mucha suauidad'.
Ansí sus legítimos hijos, estando con los cuerpos eneste
suelo, con los coraçones moran en el cielo. En cuyas perso-
nas dezía el apóstol sant Pablo: Nuestra morada es en los
cielos. Porque como dize Cristo, Nuestro Dios: Donde está
3450 tu thesoro, allí está tu coraçón.

- Los hijos de las tinieblas su morada poseen eneste triste
suelo, aficio- /65v.b/ nándose a las cosas deste mundo, y
nunca con desseo están en el cielo porque de él no hazen
caudal. En cuyas personas se dize en el Libro de la Sabidu-
3455 ría: Venid y gozemos de los bienes y plazer de este suelo
desde nuestra iuuentud, y no aya plazer de que no gozemos,
porque no esperamos otros dulçores después de la muerte.

La dezena razón es porque como la luz aprieta lo floxo y afloxa y ablanda lo duro, como parece en el lodo y en el yelo, ansí Nuestra Señora apretó con virginal castidad sus muy delicadas carnes y afloxó la muy rigurosa justicia divina con los muy claros y encendidos rayos de cordiales supplicaciones, con las quales hizo a Dios de las Venganças piadoso Iesu, que quiere dezir 'Salvador', segund los Evangelistas y Cathólica Fee. Ansí, los hijos desta luz, con ásperas penitencias refrenan /66a/ sus carnales apetitos, y con liberales coraçones sueltan y abren las manos a los menesterosos, tomando dotrina desta exçelente madre, de la qual dize el Sabio en los Prouerbios: Ciñó de fortaleza sus lomos, y sus manos estendió a los pobres.

Los pecadores hijos de escuridad hazen todo lo contrario, como lo prueua la triste experiencia.

La onzena razón es porque como por la luz se allan las cosas perdidas, ansí por la illustre Virgen alló el linaje humano a Dios, el Qual, en la noche del pecado, habfa perdido. Por lo qual, el Diuino Embaxador dixo a Su MaJestad: Hallaste, Señora mfa, gracia delante del Señor. Y la Santa Madre Yglesia, con loor y reuerencia dize: Tú, Señora, tornas al linaje humano lo que la triste Eua le quitó; y eres fecha ventana del cielo para que entren los tristes desterrados.

Sería impossible de dezir quántas personas perdidas por sus culpas, por esta rutilante luz cada día se remedian. Desta piadosa madre toman esta dotrina sus cordiales hijos remediando los perdidos por sus culpas con santos exemplos y dotrinas. Por lo qual, los llama Nuestro Salvador, (pescadores) de ombres.

Los tenebrosos pecadores hazen lo contrario, por que pierden (a sí), y trabajan de perder a otros en la escuridad de los errores. Por lo qual, dize sant Pablo: Los malos aprouecharán en cuasas peores, errando ellos y haziendo errar a los otros.

La dozena razón es porque como la luz es causadora de todas las frutas, trayendo consigo las influencias celestiales, segund común sentencia de Philosophia natural y Astrologia; la qual parece manifiesta por experiencia. Por lo qual vemos que donde nunca /66v.a/ entra luz, nunca sola mente naçe. Ansí Nuestra Señora, con los muy claros rayos de su merecimiento, traxo consigo las diuinas influencias y virtudes con las quales socorrió al mundo perdido dándole frutas benditas de infinitos dulçores en el árbol de la cruz, de donde si quere-
 mos tomaremos, segund el Apóstol, los dulçes frutos de la luz, que son : Caridad, gozo, paz, paciencia, humildá, confianza, y otros muchos que el ánima contemplatiua recibe. La qual dize en el Libro de las Diuinas Canciones: Subiré a la palma y tomaré de sus frutas. Eneste precioso árbol están manjares espirituales para todos, segund dize el propheta Ezechiel. Los quales manjares son las virtudes que hartan las ánimas de limpios y santos deleytes, segund dize sant Agustín, y la experiencia lo demuestra. Gratificando este tan alto beneficio, el gran sabio Salomón dezía, en persona de /66v.b/ todo el humano linaje: Viniéronme todos los bienes junta mente con ella; y alegréme por cada vno de ellos, por tener tan noble causadora y gufa, por cuyas maníficas manos me ha sido dado infinita honra y riqueza. Con esta gloriosa luz (nos) son venidas todas las espirituales medicinas. Contra nuestras cordiales enfermedades. Ella nos ha traído caridad soberana, contra la embidia; liberalidad manífica; contra la auaricia; virginidad muy çen-
 drada; contra la luxuria; humildad muy profunda, contra la soberuia; manssedumbre sereníssima, contra la yra; diligencia muy solícita, contra la pereza; abstinencia corporal, de pecados muy agena, contra la gula. Por lo qual, dize el Ecclesiástico: El Muy Alto crió la medicina de la tierra; conuiene a saber: 'de la bendita tierra virginal'. De la qual dize el Salmista: Bendixiste, Señor, Tu tierra, y el varón sabio no la /67a/

aborreçerá; así los legítimos hijos traen consigo las celes-
 tiales virtudes a prouecho de todo el mundo, y donde ellos no
 comunican ninguna buena obra se faze. Ellos son los que sos-
 tienen el mundo como firmes pilares, segund dize el Prophe-
 3530 ta. Por lo qual, se dize en el decreto que el mundo más se
 sostiene y prospera con personas religiosas y deuotas que con
 armas, trabajos y sudores corporales. Esto se prueua muy bien
 por que leemos en el Génesi que quando Dios reueló al santo
 patriarcha Abraham que quería destruyr a Sodoma y Gomorra, con
 3535 las otras tres cibdades y sus comarcas, el patriarcha, supli-
 cando, impetró del Señor perdón para todas ellas por diez per-
 sonas justas que en ellas se allassen. La razón desto es muy
 manifiesta, porque como todos los bienes del padre justa men-
 te son de sus legítimos hijos y buenos /67b/ hijos, es muy
 3540 claro que si Dios da algunos bienes eneste mundo es a causa
 de ellos, abueeltas de los quales se sostienen los malos y los
 saluajes animales. Esto se confirma por que, segund vniuersal
 sentencia de los theólogos, en compliéndose el cuento de(los)
 que Dios, en Su alta prouidencia, tiene determinados por le-
 3545 gítimos herederos de Su gloria, çessará la vida de todas las
 criaturas deste suelo, porque todo el mundo se ha, luego, de
 abrasar en biuas llamas, segund la Santa Escripura.
 Los hijos de tinieblas traen consigo ponçoñas pestilenciales,
 y causas ocasionales de resbaladores para todos, segund dize
 3550 el Apóstol, y la experiencia triste lo manifiesta.

La trezena razón es porque como la muy clara luz haze
 ver los muy menudos poluicos, como pareçe en los rayos del
 Sol que entran por las ventanas, así la muy esclarecida vida
 /67v.a/ de Nuestra Señora, a qualquiera persona en cuya con-
 3555 ciencia entra, por deuota contemplación, haze ver no sola-
 mente las grandes culpas, mas avn los mínimos pecados venia-
 les; y haze que se humille, por santa que sea, y diga con Sant-
 tiago: Por cierto, en muchas cosas offendimos todos, y con sant
 Juan: Si dixéremos que no tenemos pecados, nos engañamos a nos
 3560 mesmos, y no ay en nos verdad. Esto es porque(cotejándose) la

más santa persona humana o angélica con la excelente claridad virginal, hallarse a como estrella mínima comparada al Sol muy claro. Cuya excelencia contemplando el muy devoto Basilio, dize con admiración: O María, tú eres de resplandor y hermosura, a cuya esclarecida vida no ay yqual en la
 3565 Tierra ni en el Cielo. Ansí sus legítimos hijos, con la luz de la divina gracia (veen) en sus ánimas los pequeños pol- /67v.b/ uos de sus culpas, y con sus virtuosas vidas y dotrinas hazen ver a los otros las culpas que tienen, muy
 3570 frías, y salir de ellas. Por lo qual, los llama el Señor 'Luz del mundo'.

Los pecadores obstinados, por ser ajenos de verdadera luz, escassa mente (been) las grandes culpas mortales, mayor mente si las han acostumbrado. Por lo qual, dize sant Agustín: Los
 3575 pecados, avn que sean grandes y espantosos, quando son acostumbrados o son tenidos por pequeños o por ningunos.

La quatozezena razón es porque como la clara luz destierra algunas aues que tienen mala vista, por (lo) qual aman las tinieblas y biuen en ellas, como son de lechuzas y moreziégalos, ansí la rutilante Virgen destierra, de sus devotos, los demonios amadores de tinieblas espirituales en las quales biven siempre y trabajan que los humanos biuan en ellas. Por lo qual, dize el de- /68a/ uoto Bernardo que los demonios temen mucho donde el precioso nombre de Nuestra Señora es con deuoción y
 3580 esperanza llamado. Lo qual se prueua por muy muchos y maníficos exemplos, escritos y no escritos, por su multitud de los quales, por euitar prolixidad me despido. Por lo qual dize el Apóstol: Librónos, por su piedad, de las potestades tenebrosas, y lleuónos al reyno de su muy (luminoso) Hijo. Ansí sus
 3585 legítimos hijos (destierran) con muy denodada virtud las potestades infernales por discreta resistencia, dándoles oy xaqes, otro día mates, sin descanso, fasta quedar en el campo de la (hufana) vitoria como hazañosos caualleros. Esto nos amonestá el muy discreto capitán Santtiago diziendo: Resistid
 3590 al diablo, y huyrá de vos.

Los hijos de tinieblas (abren) de par en par sus ciegas posadas a los demonios, los quales entran en ellas y quedan por /68b/ señores poderosos de ellas y de sus desastrados dueños, como dize Nuestro Saluador por sant Matheo y sant Lucas. Y ansí, los traen a su voluntad, con tanto poder que por ninguna potencia los pueden desterrar, saluo por la diuina, mediante la virginal interçessora, segund dize sant Bernardo.

La quinzena razón, y final, es porque como la luz es perpétua, y en fin del mundo creçerá siete (tantos), porque segund dize Ysaías después del Juýzio Final será la luz de la Luna como la del Sol es agora, y la del Sol será siete vezes mayor, por el bien y prouecho que hizo a los escogidos de Dios para la saluación, ansí Nuestra Señora es eternal en virtuosa claridad, y el Día del Juýzio parecerá, a los demonios y a las personas dañadas del humano linaje, de muy mayor claridad que pudieron pensar, y esto a mayor error, segund dize sant Juan Boca de Oro. Ansí, sus amados hijos an por ella renom- /68v.a/ bres ymortales y muy gloriosos. Lo qual contemplando el Sabio, en persona del humano linaje dezía: Más la amé que la salud y hermosura, y propuse de la tomar por luz porque su claridad nunca muere. Por ésta avré immortalidad y dexaré nombre eternal a los que serán después de mí. Tales renombres dexaron todos los patriarchas y prophetas, a Nuestra Señora deuotos; tales memorias dexaron todos los apóstoles, mártires, confessores y vírgines y otras muchas personas biudas y del estado matrimonial, por la Santa Yglesia canonizadas, cuyas festiuidades con famosos onores cada día se çelebran. De las quales personas se dize en el Libro de la Diuina Sabiduria: Los justos beuirán para siempre, conuiene saber, 'en la memoria de la militante yglesia', y çerca del Señor es su galardón, en la triumphante compañía. Los pecadores, hijos de tinieblas, /68v.b/ tienen muy breues y oscuras memorias, avn que sean emperadores, y en los fuegos infernales posseen eternales penas, porque sus pompas fueron vanosas, y sus glorias de humos. De los quales dize el

santo rey David: (Pereció) la memoria de ellos con sonido. Y
sant Juan, en el Apocalipsi: Subirá el humo de sus tormentos
por todos los siglos.

3635 Por escusarnos de tantos daños como son los suso dichos,
con muy crecido amor nos amonesta el Apóstol, y por que alcan-
cemos los virginales fauores, diziendo: Andad como hijos de
luz.

3640 Y ansí parece por las dichas razones nuestra muy
illustre reyna en soberana manera ser llamada Luz espiritual
y Humana Guía.

Capítulo XII, que manifiesta Nuestra Señora ser Reyna de los ángeles.

3645 La Virgen soberana ser muy dina Reyna de los ángeles muchas razones lo mani- /69a/ fiestan, de la quales, tres principales en el tratado presente se ponen, las otras reservando a los deuotos leedores.

3650 La primera es porque Nuestra Señora excede a todos los ángeles en gracia y merecimientos, porque puesto que los ángeles ayan sido criados en estado de gracia, segund opinión del Dotor Sutil y santo Thomás y otros doctores theólogos, la ylustre Virgen a todos ellos tiene incomparable ventaja, porque segund verdad y cathólica sentencia de todos los doctores theólogos, Su Majestad tiene; eneste suelo estando, posseyó

3655 la más alta gracia de quantas otorgó a pura criatura, ni otorgará; porque la gracia otorgada a la preciosa Virgen es como fuente perenal y muy copiosa, y la de cada vna de las puras criaturas angélicas o humanas es como vn arroyo. Lo qual sintiendo muy alta mente el famoso dotor sant Gerónimo, dize:

3660 Y si con mucha razón se crea, de la diuina manifestación, aver sido dada gracia a los benditos ángeles, a los santos patriarcas y prophetas y todos los amigos de Dios, pero, no tan colmada, a la Virgen empero fue otorgada toda la plenitud de la gracia que fue en su precioso hijo. Y el glorioso sant Ylario, dize: O Virgen bendita sobre todas las hembras; que vences los ángeles en limpieza y gracia, y a todos los santos sobras en piedad. Esta vniuersal exelencia conocfa, en espíritu de clara prophecfa, el sabio Salomón; el qual, en el Libro de la Diuina Sabiduria, dezfa: Esta es la más hermosa que el Sol; quanto a la primera y más principal jerarchfa angelical; y sobre toda disposición, o perfición, de las estrellas , quanto a la segunda o mediana jerarchfa; y cotejada con la luz es allada más limpia, quanto

3665 a la tercera y más baxa jerarchfa. Y como sea regla de De-

3670 recho y /69v.a/ de razón que quien quiere vna cosa, todas las cosas por las quales (la) puede auer *quiere*, como quien quiere gloria quiere gracia diuina y virtudes; pues, Dios

determinó, en Su alta providencia, que Su ylustre Virgen fuesse Su verdadera y natural madre, es manifiesto que le aufa de dar mayor gracia que al resto de las criaturas; porque como las reales personas son más altas en dinidad, ansí deuen ser más exçelentes en gracias, segund dize en el sexto Libro de las Decretales. Y porque segund la exçelencia de gracia que haze las ánimas, o personas, graciosas al diuino acatamiento es la exçelencia de virtudes y merecimientos de gloria, como lo afirma la regla general de la santa theologia; y segund la diferencia de los graciosos seruicios es la differencia de los galardones, síguesse que pues Nuestra Señora fue de mayores gracias y virtudes y méritos que todo el /69v.b/ colegio çelestial, más alta dinidad posee como verdadera madre del Immenso Rey. Y ansí parece ser Su Majestad muy dina Reyna de los ángeles.

La segunda razón es porque posee mayor autoridad, Nuestra Señora, que todos los ángeles, sin comparación. Porque puesto que Lucifer fuesse, antes que cayesse, el más noble y exçelente del colegio çelestial, segund la santa theologia, del qual habla el propheta Ezechiel diziendo: Los çedros no fueron más altos que (él en) paraíso de Dios. Las hayas no llegaron a su alteza. Los plátanos no se yqualaron con sus hojas. Ningund árbol hermoso se yqualó con él, ni le parece entera mente en la hermosura. La qual autoridad declarando el glorioso sant Gregorio, dize: El Immenso Dios hizo a Lucifer primero en dinidad, el qual hyzo más alto y más exçelente que a todos los otros. Cuyo priuado o principado myra con ojos de prophecía Ezechiel, quando dize: /70a/ Los çedros no fueron más altos que él en el paraíso de Dios. Las hayas no se yqualaron con su alteza; y los plátanos no llegaron a se yqualar con sus ojas. Y ningund árbol le (pareció) por entero *en* la hermosura. ¿Qué se puede entender por los çedros, hayas y plátanos salvo aquellas muy nobles compañías de personas angélicas, las quales son plantadas por el Eternal Ortolano en la verdura de la alegría perpetuada? Las quales, puesto que sean exçelentes,

pero, no fueron criadas mayores que Lucifer, ni yguales. Pero puesto que éste no cayera por su muy altiva presunción,
 3715 y fuera confirmado en gracia, y a la eternal gloria sublimado, contra su sublimidad, avn que, segund los doctores theologos, fuera mayor, y capitán, de todos los otros espíritus angelicales, mas con toda su exçelencia fuera ministro y sieruo de Dios; pero la illustre Virgen, porque es verdadera
 3720 madre del Rey /70b/ de los ángeles, es por cierto muy digna reyna de ellos. Y si la persona que es mayor que la mayor, es mayor que la menor, clara verdad tiene nuestra conclusión. La Virgen, en quanto es natural madre de Dios, es mayor que Dios, porque la madre es mayor que su hijo segund
 3725 ley diuina y humana, y Dios es verdadero Rey y Señor de los ángeles, luego la muy inclita Virgen es Reyna y Señora de ellos. Esto se entiende con alta contemplación en el deuoto Bernardo. En la declaración del Euangelio 'Missus est' que recuenta la embaxada de nuestra redempción. Dize la esclarecida María con virtuosa osadía al verdadero Dios y Señor de
 3730 los ángeles, llama a su propio hijo, diziendo: Hijo mío, ¿porqué lo heziste? Ansí, contemplad el priuilegio de la Virgen. ¿Quál de los ángeles osaría ablar ansí? Y para auctorizar esta real auctoridad en la noble reyna, su precioso hijo, y verdadero Dios, deçendió de Jerusalem a Nazared con la Virgen y con el santo Jo- /70v.a/ seph, su esposo, y era súbdito y obediente a ellos. ¿Quién obedecía a quales? Por cierto Dios a los ombres. Pues marauíllate, o ánima xpiana, de las dos cosas, o escoge de quál de ellas te deues más marauillar. O te marauilla mucho de la muy marauillosa y profunda
 3740 humildad, o con grand admiración, de la exçelentíssima diuidad de la diuina madre. Lo vno y lo al es cosa marauillosa: Que Dios obedezca a vna hembra es humildad sin par y nunca pro nunca vista. Que la hembra mande a Dios, es çelsitud o alteza sin compañera. Y si las personas que tienen mayores prerrogatiuas de honor deven gozar de (mayor) autoridad segund
 3745 derecho y razón, muy claro queda nuestra conclusión. Conuiene

a saber: Que pues *la* illustre Señora posee tanta cumbre de honor sobre toda criatura, y en quanto Madre de Dios a Su Majestad preside, por maternal dinidad, con /70v.b/ muy justa razón se llama Reyna de los ángeles.

La tercera razón es porque la illustre Señora excede a los ángeles en gracia de bendición, sin alguna comparación. Para cuya noticia es de saber que leemos en el Génesi que el santo patriarcha Jacob luchó muy animosa mente con vn ángel toda vna noche, al qual dixo el ángel: Déxame, porque ya viene la mañana, al qual respondió el patriarcha diziendo: No te dexaré si no me dieres tu bendición en aquel lugar. De lo qual parece que la real Señora sobra a los ángeles en gracia de bendezir, en dos maneras. La vna, porque el ángel, casi forçado dio su bendición. La real Virgen, liberal y muy amorosa mente. La segunda manera, en que excede en gracia de bendición y comparable es porque el ángel a vno dio su bendición, y Nuestra Señora, como reyna manffica y vniuersal, a todo el vniuerso, y si alguno no la recibe /71a/ es por su grand culpa. Por lo qual, dize Su Majestad: O Israel, tu perdición de tí mana, y sola mente tu socorro biene de mí. Por lo qual, el Angélico Embaxador en su deuota salutación dixo: Bendita tú en las mugeres. Lo qual declarando el glorioso Agustino, dize: Con mucha razón, Señora, el Archángel te llamó 'bendita entre las mugeres', porque tú, Señora, truxiste vida y bendición a los varones y a las mugeres cuya Eua acarreó maldiciones y tú, Señora, colmada bendición. Conosciendo esta exçelencia, * la Santa Madre Yglesia acostumbra a dezir en fin de las virginales oras: Nos cum prole pia, que quiere dezir 'a nos y a las personas que son', por final deuoción, hijas de Dios, bendiga la Virgen María. Y no sin grand mysterio se dize en la ystoria suso dicha, que luchauan el santo Patriarcha y el ángel, porque antes de la preciosa natiuidad de Nuestra Señora, /71b/ grand lucha y guerra que avía entre los ángeles y los ombres, porque el linaje humano avía cometido graues offensas y trayçiones contra a su natural Señor; la qual

Señora nacida, çessó la batalla, porque por diuina rebela-
 3785 ción supieron los ángeles ella ser nacida con dones tan es-
 cogidos y gracias tan sin medida que hazían a Su Majestad
 dina Madre de su Dios; y del humano linaje, por la Diuina
 Encarnación, poderosa reconciliadora; y del angelical co-
 legio muy manífica, vniuersal y sereníssima Reyna y Señora.
 Esta gozosa y general paz sinificó el ángel a los santos
 3790 Joachin y Ana quando de parte de Dios (les) dixo que auían
 de engendrar esta tan gozosa luz del Vniuerso.

Esta paz, con luz muy clara y exçelente alegríá publica-
 ron los santos ángeles con muy dulce melodía a los pasto-
 res en la Santa Noche de la muy gozosa natiuidad de su pre-
 3795 cioso hi- /71v.a/ jo, diziendo: Gloria sea dada en so-
berano grado a Dios, porque en la Tierra es(dada) por Su
bondad. Paz a las personas de buena voluntad y no sin mé-
rito.

Dixo el ángel al Patriarcha: Déxame, porque ya viene
 3800 la mañana, como si dicesse en más claro estilo 'No con-
 uiene que ya luchemos, pues de tu linaje nasce la exçelen-
 te reyna nuestra', la qual con grand razón se llama 'Maña-
 na', porque es fin de la noche de culpa y principio de la
 luz de la diuina gracia. Y porque como en la mañana suele
 3805 venir rocío, así con la ínclita Virgen vino el muy sabro-
 so rocío de eternal refrigerio, que es Christo. Por el Qual,
 con cordiales clamores, los Sanctos Padres supplicauan di-
 ziendo: Rociad, cielos, de arriba, y (las nuues llueuan) al
Justo. Abrase la Tierra y engendre /71v.b/ al Salvador.

Por lo qual, dize sant Juan Damasceno en vn sermón de la Na-
 tiuidad de Nuestra Señora: Toda la lengua, toda hedad y
toda dinidad con muy crecida alegríá celebre y festeje la
natiuidad de Nuestra Señora, porque si los gentiles con mu-
 3810 cha alegríá celebran las fiestas de sus falsos dioses, los
días de los nacimientos o victorias de los terrenales prín-
cipes, por imperial decreto, se deuen festejar con vfanas
 3815 alegrías, cuánto más la natiuidad de la Reyna Celestial.

3820 Por(1a)qual la Cibdad Angélica se ha de poblar de muy nobles
cibdadanos, y el linaje humano será libre de tristeza, ser-
uidumbre y maldición; por (1a) qual Dios se haze Ombre y la
muger Madre de Dios, sobre todos eleuada.

Capítulo trezeno: Cómo prue- /72a/ ua, Nuestra Señora, ser verdadera y muy dina Muger de Dios.

3825 Eneste Capítulo se manifiesta la Virgen gloriosa ser por exçelencia la más legítima y exçelente Muger de Dios, por cinco perfecciones que entre los casados, segund Dios, deuen ser.

3830 La primera es muy cordial amor, porque si a (quienquiera), para se saluar, es obligado de amor a su próximo como su persona propia, segund diuina ley, mucho más los casados son obligados a se querer y onrrar. A los quales mandó Dios que se amasen entre *sí* más que a los padres y madres, diziendo: Por este matrimonio dexará el ombre /72b/ su padre y su madre, y se ayuntará a su legítima muger por verdadero amor. Esto quisieron sinificar los derechos pontificales y ymperiales, y los theólogos doctores, quando dixieron que matrimonio es 'ayuntamiento de varón y muger (entre) personas legítimas; el qual matrimonio causa vida virtuosa, sin diuisión'. Dize, el matrimonio, ser ayuntamiento de los coraçones, por matrimonio más consentimiento de presente, y no de los cuerpos solos, porque desta forma qualquier ayuntamiento de ombre y muger sería verdadero matrimonio, lo qual es falso. Y así, parece enesta vniuersal diffinición,* matrimonio ser notado, señalado y exçelente amor entre los casados; el qual amor tiene forçosa virtud /72v.a/ de hazer vnión entre las cosas diuersas, segund sant Dionisio y Aristótiles. Por lo qual mandó Dios que el marido y la muger tanto se amasen

3835 que no fuessen dos personas, nas vna sola. Por esso dize sant Pablo: Maridos, amad vuestras mugeres como Iesu Xpo amó la Yglesia, por la qual se puso en la cruz; y no quera's ser amargos a ellas.

3840 Este amor, en incomparable manera, tuuo nuestro Dios con la inclita muy virgen, el qual se manifiesta en las gracias tan escogidas y singulares que a Su Majestad hizo.

Conuiene saber: En criarla sin manzilla de culpa, acompañada de gracia; sobre toda pura criatura acunbrada; que preservó a su real persona de pecado en todo el descurso de su santíssima vida; y en requerirla por Su muy solenne embaxador sant Grauiel para que quisiesse ser muger legítima Sula, en cuya majestad engendrarse sin corrupción, temporalmente, a Su Immenso Hijo eternalmente segund la deidad, nacido; y en la sublimar sobre toda criatura; y en otras gracias, a todo ingenio criado incomprehensibles. Y si la prueua de amor es la buena obra, segund sant Gregorio, manifiesta es la immensidad del diuino amor con Nuestra Señora. Por lo qual, el Soberano Esposo dize en Sus Diuinas Cantiones (a) la inclita Virgen: O hermana Mía, y esposa: Llagaste Mi corazón. Conuiene saber: Con dulçes saetas de amor.

Este exçessiuo amor, en figura fue significado en el muy criado amor el rey Assuero mostró a la reyna Ester en la hazer reyna soberana; en sus reynos y prouincias, a causa suya, reuocar la sentencia que a instancia del grand príncipe Amán era dada contra todo su linaje; y en otras muchas gracias que manfifica mente le otorgó segund se lee en el Libro muy auténtico intitulado 'De la Reyna Ester'. Y por quanto, en el mismo libro, se dize la amó el rey más que a todas las mugeres, y puso corona real en su cabeça, y quiso que fuesse reyna, y oyó todas sus peticiones.

Por el grand rey Assuero, que quiere dezir 'bien auenturado' o 'bien auenturança', es figurado de Dios que, en Su Majestad, es en bien auenturado por Sí, y bien andança de todos los que Su muy esclarecida essencia contemplan.

Por Ester, que quiere dezir 'humilde, escogida y eleuada' es significada Nuestra Señora, cuya serenidad possee estas tres perficiones en incomparable exçelencia.

Lo al contenido en la dicha figura y estoria, reduzido

a lo espiritual de la redención y remedio del linaje humano, manifiesto es conuenir, por soberana manera, a la Virgen imperial; cuya majestad, conocido el immenso amor que el Eterno Rey le mostró en tan manfificas merçedes y gracias,

regraciando a Su infinita bondad, y pagando en la misma moneda de amor, a todos los serafines incomparable, dize en el Libro de las Diuinas Canciones: Yo soy muy llagada de caridad, que es diuino amor. Y embiando sus inflamadas peticiones a Dios, quando eneste suelo Su Majestad residia, dezia, segund dize en el suso dicho libro: Si hallardes a mi amigo, dezidle que estoy muy enferma de amores. En lo qual figuraua, la muy sabia Virgen, sus amores ser tan inflamados con Dios que su delicada persona en ellos se(deretia) y transformaua en el Señor. Y por esso dezia: 'Mi amiga se (deritia)'. Quando me alle mi muy dulce esposo, segund está escrito en el mesmo libro. Lo qual contemplando el deuotissimo sant Bernardo, dezia: Xpo ofreció a la cruz la preciosa carne diuina, /73v.a/ y Nuestra Señora, su corazón.

La segunda condición que en el cathólico matrimonio se requiere es hermosura espiritual. La qual, segund el Angélico Doctor, Santo Thomás, consiste en la virtud perfeta. Esta hermosura es la que deue combidar a unión matrimonial, y no la corporal sola. Por lo qual, dize el Sabio, en los Prouerbios: Engañosa es la gracia corporal, y vna es la hermosura tal; mas la muger que teme a Dios será loada. Por tanto, dize el Ecclesiástico: Bien auenturado es el marido de buena muger. No dize 'de muger de toda hermosura, gracia o linaje o riqueza temporal', mas de la muger buena. Significando que la bondad, que es toda de hermosura, se deue procurar en el matrimonio, y ésta sola deue combidar a los que se quieren casar. La inmensidad de esta hermosura reside, essencial mente, en el Soberano Dios, de Cuya exçelencia dezia, inflamada de amor, la gloriosa virgen santa /73v.b/ Ynés menos preciado el temporal varón, el qual queria ser su marido: Soy yo desposada con aquél a quien los ángeles sieruen, de cuya hermosura el Sol y la Luna se marauillan. Por el Sol, entendia las angelicales personas, y por la Luna, el humanal linaje. Desta verdadera hermosura dize el Salmista que el Imenso

3930 Dios es más esclarecido en hermosura que todos los hijos de los ombres, sin comparación. Cuya Majestad hizo a la inclita Virgen hermosa en soberana manera, para la tomar por especial esposa; cuyo imperial matrimonio trató el triunphante Archangel. El qual, contemplando con espíritu de prophecía el grand rey David, con reuerencial deuoción dezfa a Nuestra Señora: O

3935 hija Mía: Oye, y mira, y inclina tu oído a consentir este di-
uino matrimonio. Porque yo se que el Soberano Rey codiciará
tu hermosura. Porque El es Señor y Dios cuyo a ty sola, Señora mía, el mísero lina- /74a/ je humano con sospiros cordiales esperaua, para que, en este tan alto matrimonio consintiendo,

3940 remediasses su miseria. Y en el mesmo salmo, el dicho santo rey David supplica a la exçelente Virgen diziendo: Con tu gracia y hermosura(da) tu virginal consentimiento y reynarás con colmada prosperidad.

3945 Si en la perfición virtuosa consiste la hermosura que Dios ama y deuenos amar, es muy clara conclusión que Nuestra Señora es la más hermosa entre todas las criaturas, pues segund vniversal sentencia de los cathólicos doctores, a Su Majestad fue dada mayor gracia, sin comparación, y tuuo más altas virtudes, y posee incomparable çelsitud de gloria. Por lo qual, su Eterno Enamorado la llama, en Sus Canciones, 'la más *hermosa* de las mugeres. Y en el Libro de la Sabiduría dize: Busquéla para la tomar por Mí esposa, porque me enamoré de su exçelencia.

3950 Se dize, en figu - /74b/ ra, en el libro de Judich, que 'por cierto era muy hermosa y parecia marauillosa a los ojos de todos'.

3955

La terçer perfición de las personas que se quieren casar, es discreción. Por cierto, la persona que se dessea casar mucho deue myrar si la muy rica joya del saber y discreción posee la persona que dessea por compañera. Porque puesto que

3960 tenga todos los bienes del mundo, sin la discreción son todos de ningund valor. Sin ésta no ay alegría, ni honrra, ni provecho en la casa ni en la vniversidad. Sin ella no ay verdadera virtud alguna, porque ella es madre y reyna de todas las.

virtudes, segund dize sant Bernardo, y Aristóteles ansí (lo)
 3965 afirma en sus Ethicas. Por ésta se rigen bien las communi-
 dades, las casas y las personas. Sin ésta, todo el mundo pe-
 regería. Por la discreción saben las personas ser justas
 destribuidoras, dando a cada vno lo que /74v.a/ le es de-
 uido segund su mérito y dinidad; de forma que quien la possee
 3970 da al Soberano Dios soberano honor, amor y seruicio; y a sus
 yguales honesta y graciosa conuersación; y a sus menores vir-
 tuoso exemplo y piadosa gouernación.

Esta muy preciosa perla tiene el Immenso Dios esencial
 mente y en tanta alteza que por ningund ingenio, saluo que
 3975 por el Suyo sólo, se puede entera mente comprehender. Por lo
 qual con grand admiración dize Jeremías: O muy fuerte, grande
y poderoso Señor: Tu nombre es Dios de las Huestes. Grande por
consejo, y comprehensible por pensamiento.

Este immenso saber diuinal contemplando el Boecio en el
 3980 fin del Libro de Consolación, dize a los mortales que en este
 suelo (moramos): Grand neçessidad teneýs, si no quereýs dissi-
mular, de bien biuir, pues hazeýs todas vuestras obras delan-
te el Juez que conoçe y bee todas las cosas. Esto mire bien
 quien se dessea saluar.

Esta noble /74v.b/ perfición comunicó el Infinito Dios
 a la Virgen exçelente en tan alto grado que dezir o pensar no
 se puede. Lo qual contemplando el deuoto Bernardo, dezía que
 'no (salía) de Dios aquélla en quien Dios estuuó ençerrado, y
 en cuyo palacio se vistió de humana carne'.

De Su Majestad se dize, en figura, en el Libro de la Iudich:
 3990 No ay tal muger sobre la tierra en vista y hermosura, y en sen-
tido dezir. Era por cierto esta exçelente muger muy prudente,
 y de yncomparable hermosura, segund se dize en el primero li-
 bro de los Reyes. La exçelencia de su saber en alguna manera
 3995 podemos conoçer por los altos mysterios que por medio suyo se
 hyzieron. ¿Qué saber se nos manifiesta en la Virgen, que hizo
 a Dios, ombre; y al ombre, Dios. Al Criador, criatura y a la
 criatura Criador; a su persona, que es hija de Dios, hazerla

verdadera madre y hazedora de El? Otros infinitos mysterios
 4000 se pueden contemplar, /75a/ por loa quales en alguna manera
 se nos trasluze la muy crescida discreción de Nuestra Señora;
 por la qual el Soberano Señor la tomó por muger, y puso, segund
 sant Pablo, en su virginal palacio, todos los thesoros
 de Su saber.

4005 La quarta perfección es clemencia o piedad. Esta deue
 mucho amar la persona que se desea casar, en su persona y
 en la *de la* que quiera en su matrimonial compañía. Porque
 vna de las causas principales del matrimonio es el socorro
 piadoso que las personas que se casan se deuen hazer, segund
 4010 dize Aristótilis en su Yconómica. Esto es lo que Dios dixo
 quando Adán estaua solo: Hagámosle socorro semejante ha él.
 Este socorro fue Eva, su muger; la qual hizo Dios de vna
 costilla de Adán segund está escrito en el Génesi. Lo qual
 nos dio a entender que la muger no deue ser señora de su mari-
 4015 do, porque no la /75b/ hizo de la cabeça; ni esclaua, por
 que no la hizo del pié. Mas deue ser compañera muy querida,
 como hija, porque del lado fue formada, segund dize el Maes-
 tro de las sentencias. De manera que vsurpa, el marido, lo
 que no es suyo, y biue en pecado mortal, quando trata a su
 4020 muger como a moça o catiua; y por consiguiente, la muger
 tiraniza lo que no es suyo quando al marido quiere tener
 sojuzgado, y siempre biue en pecado mortal.

Esta exçelencia de piedad y clemencia reside en Dios en
 infinita manera. Por ella sola hizo el Vniuerso y se hizo
 4025 hijo de muger, padeció y murió; por ella espera los pecado-
 res a penitencia, y los perdona quando se conoçen con ver-
 dadera contrición; por ella da a los inferiales menores pe-
 nas que mereçen, y mayor gloria a los celestiales cibdadanos.
 Por lo qual, dize el Salmista que las misericordias de Dios
 4030 son sobre - /75v.a/ todas Sus obras, porque todas las obras
 de Dios son doradas de clemencia.

Desta alta perfección fue tan alta mente dotada Nuestra
 Señora que tiene más que todo el resto de los santos, segund

manifiestan sus maníficas obras a quien bien las contempla.
 4035 Y el Famoso Dotor, y santo Ylario, y el muy deuoto Bernardo,
 y vniuersal mente los cathólicos doctores, por muchas razones,
 autoridades y esperiencias lo determinan; por lo que
 tienen por apellido Madre y Reyna de Misericordia, segund
 determinación de la Santa Madre Yglesia. Cuya exçelencia
 4040 contemplando el muy piadoso Dios, dize a la muy manífica Virgen,
 por Joseas, propheta: Desposarme (he) con tu persona,
por la exçelencia de tu misericordia y obras piadosas.

La quinta y final perfición es leal firmeza, la qual
 dora todas las otras, y(sin)ella (valen) nada. Esta haze
 4045 perseuerar /75v.b/ los casados en virtuosa lealtad en prosperidad
 y aduersidad. Esta conserua y manifiesta la verdadera amistad.
 Sin ésta, segund nuestro Saluador, ninguno se salua. Esta reside
 en la Diuina Majestad en infinita exçelencia, la qual manifiesta
 en auer padecido por remediar las ánimas que graues offensas
 4050 Le hizieron y sabía que Le auían de (hazer), y en otras innumerables
 obras que * el ingrato linaje humano acostumbra hazer. Al qual
 dize con firmeza constante, por el Propheta: *Venga* a Mi y Yo le
 oyré. Con él está en la tribulación. Librarle he, y glorificarle he.
 4055 Esta firme perseuerancia posseyó la inclita Virgen en las mayores
 aduersidades y prosperidades, y en todo el discurso de su preciosa
 vida en tan alto grado que por ningund combate de dulçor o amargura
 se desuió del muy ençendido amor de Dios y de sus próximos; de
 forma que nunca pecó /76a/ mortal ni venial mente. Cuya exçelencia
 4060 publicando, * su Diuinal Marido en Sus suaues Canciones dize: Las
 (muchas) aguas dulçes y amarquas no pudieron matar el hueno
 de su caridad.

Esta firme lealtad ycomparable contemplando el Inmenso Dios
 4065 en la Virgen exçolente, dize: Yo te tomaré por muger Mía
 por la muy constante fe tuya. Porque sabe toda la gente que
 mora dentro de Mi cibdad que eres muger de muy constante virtud.

4070 (Contemplan), pues, nuestras ánimas, estas cinco perfic-
ciones, y con deuoción cordial la procuren del Immenso Rey
por interçessi3n de Nuestra Señora, si queremos gozar de las
eternales bodas en las quales solas las que están aparejadas
o atauñadas destas virtuosas perficiones pueden entrar, segund
dize Nuestro Saluador por sant Matheo, y en el Apocalipsi di-
ze sant Juan: Vinieron las Bodas del Cordero y Su muger se
4075 ap- /76b/ parejó para ellas.

Capítulo XIII, que manifiesta Nuestra Señora ser Vniuersal Emperatriz.

La muy esclarecida Virgen ser Vniuersal Emperatriz, por
 4080 muchas razones se prueua. Vna de las quales es el debdo muy
 muy cercano, y de muchas maneras, que con Dios tiene. Porque
 es Su legítima y especial muger como se prueua en el capítulo
 trezeno; y si el marido y la muger son auidos por vna sola
 persona segund ley diuina y humana, manifiesto es Nuestra Se-
 4085 ñora ser vniuersal emperadora, pues su marido es vniuersal
 emperador. Y si las mugeres son esclarecidas con los rayos
 de las dignidades de sus nobles maridos, segund imperial de-
 creto, clara es nuestra conclusión. Y si la onra del marido
 es de su legítima muger, notoria es nuestra conclusión. Es,
 4090 por consiguiente, Nuestra Señora, verdadera hija del Vniuer-
 sal Emperador, por el qual debdo /76v.a/ segund ley impe-
 rial deue llamarse, la Virgen, Imperial Señora. Y por que
 ninguno presuma de ser, sin merecimiento, heredero del cele-
 stial imperio diziendo que es hijo de Dios por criación y re-
 4095 dención y, si es hijo, deue ser heredero segund dize sant fa-
 blo y la ley imperial, deue quienquiera saber que por nombre
 de 'hijo' no se entiende el bastardo o borde, segund esa mes-
 ma ley; de manera que si alguno, en su testamento, dixese :
 'Dexo por mis herederos a mis hijos' no serían herederos los
 4100 (bordes). Ansí mesmo, los hijos legítimos que hazen offensis
 a sus padres mereçen ser deseredados segund ley de los empe-
 radores. Por lo qual dize nuestro Rey Emperador, Iesu Xpo:
 Los hijos del Rey no serán echados (a) las tinieblas infer-
 nales.

4105 Yten, la serenissima Virgen es verdadera y natural 'laire
 de Dios, segund conforme senten- /76v.b/ cia de todos los
 doctores cathólicos y de la Santa Madre Yglesia, por lo qual,
 segund verdad, es Emperatriz Vniuersal. Porque segund ley ce
 los emperadores la onra del hijo es especial mente de su lue-
 4110 na madre. Del precioso hijo suyo dize sant Juan, en sus
 reuelaciones, que tenia por título escrito 'Rey de los Reyes
 y Señor de los Señores'.

- Ansí mesmo Nuestra Señora es Vniuersal Emperadora porque desu
perenal çelsitud resulta a los emperadores, reyes y señores
4115 la presidencia que (possean) en el cielo y en la tierra.
La qual exçelencia regraciando Nuestra Señora, dize en el
Libro de la Diuina Sabiduria: Por mí reynan los reyes y los
príncipes mandan, y los poderosos determinan justicia. En to-
da gente y en todo pueblo(posseo) principado.
- 4120 Y si segund derecho, la persona tanto se presume ser mayor quan-
to a mayores personas /77a/ preside y manda, como la esclare-
cida Virgen aya tenido presidencia a Dios, como verdadera ma-
dre, clara es nuestra conclusión. Esta (gloria) contemplando
el deuotíssimo sant Bernardo, dize: Combida, y avn fuerça, tu
4125 çelsitud, o muy bien auenturada Virgen, a creer que ansí impe-
riosa mente presides y mandas en el imperio de tu hijo que,
por los seruicios de los ángeles, muchas vezes socorras a tus
deuotos; porque si segund cathólica dotrina vn ángel embía a
otro para nuestro consuelo, cuánto con mayor confiança deve
4130 creer todo xpiano que la emperatriz de los ángeles tanto más
tenga los ángeles a su seruicio quanto diferencia ay de sus
virginales exçelencias a las de ellos. Porque segund derecho
y razón, la persona que goza de mayor prerogatiua de onor de-
ue posseer mayor autoridad. Si Josué, por ser buen capitán
4135 del pueblo de Israel, para saluación de su pueblo y para des-
truyr sus aduer- /77b/ sarios mandó al Sol que estouiesse
quedo y no se pusiesse, y segund su mandamiento estuuu por
espacio de vn día natural quedo, como se recuenta en la Sagra-
da Escritura; como creemos que todas las spirituales estrellas
4140 o angelicales personas andan con mucha sollicitud al imperio
de la sereníssima Virgen, si los serafines y cherubines que be-
uen de la fuente de los altos mysterios reuelan aquéllos, se-
gund diuino decreto, a los menores ángeles, segund conforme
sentencia de la santa theologia, cuánto más la muy gloriosa
4145 Virgen, de cuyo virginal palacio procedió y nació la fuente
perenal del Infinito Saber.

Ytem, Nuestra Señora se llama Vniuersal Emperatriz por
razón de su (soberana) çelsitud, por la qual a Su Majestad

podemos apelar y de sus sentencias no podemos ni deuemos
4150 apelar. Ella por cierto muchas vezes reuoca las justas y
rigurosas sentencias de Dios contra los pe- /77v.a/cado-
res dadas si con verdadera contrición apelan de la corte
de la diuinal justicia a la corte de la virginal miseri-
cordia, segund sant Bernardo dize y muy continuados exem-
4155 plos manifiestan. De los quales, al presente, me despido
por breuejad.

Capítulo quinzeno, y final. Cómo prueua Nuestra Señora ser muger eleuada sobre los cielos.

- 4160 La Virgen excelente ser eleuada muger, en cuerpo y en
 4165 ánima glorificada, sobre el celestial colegio, en este capítulo final se manifiesta: Para cuya noticia se ofrecen, antes de la prueua, dos cosas dignas de consideración. La vna es que para que alguna cosa sea entera persona humana, segund Philosophía y verdadera Theología, requiéresse vnión natural de carne humana con ánima razonable o intellectual; de forma que el ánima por sí no es /77v.b/ persona, ni la carne por sí sola. De lo qual se concluye que hasta el día del General Juýzio vna sola persona humana está en el celestial Paraýso, la qual es la Virgen María, Nuestra Señora.
- 4170 Porque fasta aquel día ninguna ánima tiene su propio cuerpo en el Cielo saluo ella y nuestro Saluador, el Qual no tiene persona humana, mas dina sola ayuntada a la verdadera naturaleza humana la qual, en Xpo, no es persona humana porque está junta con otra cosa mayor que es la Diuina Persona, segund verdadera y cathólica sentencia theológica.
- 4175 La segunda cosa digna de notar es que entre las personas diuinas no ay consejo en quanto a su propio significado, que es inquisición y altercación para allar la certinidad; mas llama nuestra rudeza y la Santa Escritura, condescendiente a nuestro corto entender, consejo a la soberana certinidad
- 4180 que * Dios tiene de los altos misterios y secretos /78a/, a toda pura criatura dudosos y encubiertos. Estas dos doctrinas auídas por principios muy ciertos, es nuestra conclusión que Nuestra Señora es muger sobre toda criatura eleuada y glorificada. Para más claridad de (lo) qual, es de notar que el Imenso Rey, eternal mente sabiendo que para la humana redención auía de tomar, en cierto tiempo, nuestra humanidad en el sacro palacio virginal, determinó en Su alto consistorio, con consejo de cinco muy discretas damas o perfecciones diuinas, las quales en soberana excelencia son vna sola deidad, sin diferencia o debate, de sublimar con soberano
- 4190

honor a la muy esclarecida Virgen en la celestial gloria. Vna de las quales, cuyo nombre es Justicia, dixo: 'Justo eres, Dios, y justo es Tu juýzio; pues a la justicia com-
4195 biene dar cosas yguales a las personas que son yguales en merecimientos, y desyguales a las desyguales, segund razón y derecho, por que la orden de razón dize /78b/ que sea
4200 dado grado de honor y reuerencia a la persona segund agrado de la exçelencia, valor y dinidad que tiene. Pues Tu
4205 manifiçencia da muy grandes acatamientos y honores a los cuerpos de los santos en la tierra, (quales de dar) gracia de sanar diuersas enfermedades y resuscitar muertos, y socorrer en diuersas angustias a los deuotos suyos, por razón de lo qual son de todo el mundo visitados y auidos en
4210 grand reuerencia, ansí como son los cuerpos de sant Pedro y sant Pablo y Santtiago y santa Katerina y las Onze mill Vírgines y otras innumerables, quánto más deues onrrar el muy
4215 precioso cuerpo de Tu verdadera madre. Y si determinas dar veneración a la cruz de Tu passión, y a los cuerpos de los
4220 santos porque fueron órganos del Spíritu Santo, y a las ymá- gines que a la vera cruz representan y a los santos manifiestan, mucho mayor sublimidad de gloria deues dar al virginal cuer- /78v.a/ erpo, el qual *por* (Tu) alta prouiden-
4225 cia es posada muy dina de Tu Majestad, de cuya rica sustancia Te vistes para la humana redención! El qual precioso
cuerpo es de más noble naturaleza que el de la cruz, y más exçelente instrumento del Spíritu Santo que los de los otros santos porque por él hizo más acabadas y prouechosas obras que con los de los otros santos, sin comparación. Porque con sólo este virginal instrumento se hizo, por el Spíritu Santo, la diuina encarnación y la deificación de nuestra humanidad, y vna donzella ser junta virgen y madre de Dios, y la humana redención, y reparación de la cibdad soberana, o población de ella. Fue, por consiguiente, el virginal cuerpo,
4225 no ymagen de quienquiera de los santos, mas verdadera parte de sustancia de la Virgen y Santa por exçelencia, cuya majestad es luz, corona, fuente y emperatriz /78v.b/ de todos

los santos. Y pues eneste mundo este glorioso cuerpo en su propia sustancia no es visitado con deuida veneración y reuerencia porque en su santo sepulcro no es allada, s'guesse
 4230 que junto con la imperial ánima deue ser, con soberana gloria, en los cielos onrrada. Y si por Tu immenso saber los cielos, segund sus nobles condiciones, son puestos en altos y onrados lugares, por cierto cosa digna es que el celestial
 4235 Cuerpo, por virginal exçelencia, y diuino por maternidad, * de la Reyna de los Cielos sea puesto sin dilación en la cumbre de los cielos, esto es, a terçero día de su muy preciosa muerte'.

La segunda, cuyo nombre es Potencia, dize: 'Tu Majestad
 4240 es de tanta potestad que vn cauello no caya de la cabeça sin ella, ni vna oja de vn árbol; y no ay quien pueda resistir a Tu potencia. Pues si esto es verdad, deues querer dar soberana onrra al precioso cuerpo de /79a/ Tu muy digna madre resuscitándola gloriosa mente a terçero día después de
 4245 su preciosa muerte. Y si por ley imperial, y razón, se determina que lo que a vno daña y a otro aproueche se deue dar al que aproueche, pues enesto el dador no recibe daño, Tu serenidad deue otorgar este glorioso beneficio a la Virgen exçelente, pues en lo tal Su Majestad recibe debida gloria, y la
 4250 Tuya no sólo no recibe daño, mas aún gana especial loor de la yglesia triumphante y de la militante. Lo qual contemplando el Salmista, dezía: Bendezid en las yglesias a Dios. Y si tanta es Tu potestad que * preservó a Jonás, propheta, de la muerte y al terçero día lo puso biuo y sano en el puerto de
 4255 seguridad, cuánto más con Tu santíssima madre Te deues auer muy maníffica mente.

Item, si a Tu Majestad es possible salir de su sacro palacio con humano cuerpo sin romper el virginal sello, /79b/ y assí lo determina, (cosa) muy razonable es que se crea ser possible
 4260 dar a Su diuinidad este sublimado onor.

La terçera dama, cuyo título es Bondad, dize: 'Al buen hijo cónuiene onrrar más * a su buena madre que a sí; el

qual en las afrentas de ella deve estar por escudo, porque es obligado de la obedecer complida mente segund ley diuina y humana en tanto grado que le puede, segund derecho, vender o empeñar en tiempo de neçessidad. Y como sea cosa cierta que deve, quien quiera, husar de la ley que haze, para la fauoreçer y hazer guàrdar segund regla de derecho, pues, como Tú determinas resuscitar gloriosa mente al terçero día, Tu magnífica bondad deve determinar que reciba conforme honor Tu reuerendíssima madre. Tu serenidad, Eterno Rey, determinó libertar de llantos y dolores a la preciosa madre, acompañándola de muy exçelentes /79v.a/ gozos, en lo qual fue muy alta mente preuilejada de la sentencia por Tu justicia dada contra a todas las mugeres que paren. De las penas y lloros que los niños tienen quando naçen no te quisite librar, por que, en Tu persona, se dize en el Libro de la Diuina Sabiduría: La primera boz que yo di quando nací fue de lloro, como hazen todos los que naçen. Pues esto es (assý), mucho conuiene a Tu soberana bondad no ajenar, a la madre muy dina, del priuilegio de la gloriosa y presta resurrección, del qual Tu Majestad determine gozar, (estimándose) de la vniuersal sentencia dada por Tu muy alto consistorio contra el humano linaje, que dize: Poluo eres, y en poluo te tornarás.'

La quarta, llamada Discreción, dize: 'Immenso Rey, todas las cosas heziste con soberano saber como muy sabio maestro y regidor. Al sabio conuiene regir y ordenar, segund dize Platón, Aristóteles /79v.b/ y Boecio. No es otra cosa ordenar saluo poner cada vno en el lugar que mereçe, y honor, segund su dinidad y perfición. Tu Majestad determinó que la illustríssima Virgen María fuesse singular casa de Tu imperial residencia, la qual auía de ser fecha por Tu inmensa discreción y sabiduría. Lo qual contemplan- do en espíritu de propheta el sabio Salomón, dize: La sabiduría edificó casa para x sí, en la qual puso siete (columnas) o pilares. Esta casa es la ínclita Virgen. Los siete

4300 pilares son los siete dones del Spíritu Sancto. Tu Majestad, con immenso saber determina que esta imperial casa, en la presente vida sea toda dotada de incomparables perficiones y ataufos, segund conuiene a Tu altíssima dinidad; luego cosa justa es que Tu discreción determine que en la vida celestial no sea ajena desta perfición.'

4305 La quinta, cuio apellido /80a/ es Onestidad, dize: 'En todos los negocios, para que sean nobles y dignos de loor, se requiere que aya onestidad, porque ella dora todas las buenas obras. Por lo qual, la ley imperial determina que el primero, y más vniversal, mandamiento del Derecho sea onesta mente (veuir). En el muy solenne día de la gloriosa asumpción virginal, determina Tu serenidad regebir a la muy esclarecida Virgen con muy pomposo triumpho y fiestas soberanas, a las eternas bodas y (corona) imperial.

4310 Luego en tan soberano negocio muy crecida onestidad deue guardar; lo qual no sería, si la virginal ánima de su precioso cuerpo despojaua, *que* al imperial getro fuesse regebida. De forma que Tu Majestad deue determinar que toda la Virgen sea dada a toda Tu /80b/ Serenidad; y toda la muger, a su entero marido; y toda la madre, a todo su hijo; y toda la emperatriz, a todo su imperio.

4320 Y si por la onestidad, la ley humana establece que ninguno ponga la figura del Salvador, o Su cruz, en el suelo o en los mármoles que están çaga del suelo, avn que la tal figura sea de qualquier metal, so pena de muerte; en la qual pena quiere la mesma ley que caya quien la viere y no la quitare con reuerencia, manifestto que Tu alta prouidencia deue determinar que el cuerpo real de cuya sustancia determinas regebir humanidad, el qual es más precioso metal que todos los del vniverso, y es ymagen con sustancia Tu santíssima carne, no quede debaxo la tierra a ser pisada de quienquiera, y de gu-

4330 sanos comido; y en poluo tor- /80vra/ nado; y con el otro poluo mezclado. Y si lo que vna vez es offrecido a la Diuina Majestad no puede tornar a vsos mundanos, segund ley canónica

- y título virginal que desde su principio fue a Tu Majestad ofrecido, y con Tu Deidad consagrado sobre toda criatura,
- 4335 cosa onesta es que no quede en esta miseria y maldita tierra a vso de corrupción y gusanos, antes conuiene que conuiene que sea con honor muy hufano al celestial colegio, con su muy preciosa ánima, en personal vnión llevado. Por lo qual, dize sant Juan Boca de Oro: No creo que vna parte de virginal cuerpo esté con Dios en vnidad de persona, y otra parte con los gusanos. Lo qual contemplando el glorioso Agustino, dize: Conuiene a la Diuina Honestad que la Virgen excelente en cuerpo y ánima entera suba con sublimado triunfo a Dios; y que toda suba a El, pues entero descendió a ella.
- 4340 /80v.b/ Y que sea siempre sin corrupción aquélla *que* de tantas gracias fue dotada. Y si por honestad, segund ley pontifical, el lugar religioso, como es la yglesia o el (monesterio), no se deue ocupar con vsos y exçercicios mundanos, manifiesta es nuestra conclusión. Y si segund ley
- 4345 imperial, por onestad la casa del emperador no deue ser ocupada de (viles), desonestos y baxos officios, muy clara cosa es que el imperial cuerpo no deue quedar a vso de gusanos.
- 4350 Oídas estas razones de maravillosa exçelencia por estas cinco damas de diuinal perfición, en Su eternal consistorio, el Immenso Rey, con suauidad soberana y boz diuina dize esta canción: Leuántate muy presto, amiga Mía, hermosa Mía, paloma Mía, y ven a My y recebirás imperial corona. Contemplando esta tan alta exçelencia el muy deuoto sant Bernardo, dize: ¿Quién podría recontar quán gloriosa men-
- 4355 /81a/ te la Reyna del Vniuerso fue recebida de la Diuina Trinidad con todo Su celestial imperio el día de la muy alta asumpción suya? ¿Quién puede pensar con quánto amor y deuoción salieron a recebir a su muy illustre reyna todas las celestiales regiones y prouincias? ¿Quién puede, contemplado cumplidamente, entender con qué cantos y alegrías fue
- 4360 llevada a su trono imperial; con qual honor y reberencia, como se deue a tan noble madre, y con tanta gloria como conuenia a tan excelente hijo? Este glorioso recebimiento

- contemplaua muy bien el Ecclesiástico en claro spfritu
 4370 de profecia quando dezfa: O muy manífico Señor, Tú posis-
te en la cabeça de la esclarecida Virgen vna corona de
oro esmaltada de señal de soberana sanctidad y gloria y
de honor y de obra de fortaleza. En la qual caridad nos
 da a entender que Nuestra Señora, el día de su muy /818/-
 4375 alegre asumpción, fue muy alta y complida mente coronada
 por emperatriz vniuersal de muy pomposa corona, soberana
 de la gloria principal que consiste en gozo por clara vista
 de la Diuina Trinidad.
- En quanto dize 'pusiste en su cabeça corona de oro', el qual
 4380 es más fino que los otros metales, ansí el luzero que se
 alcanza en ver la Diuina Majestad, es sin comparación mayor
 que el que sea de ver todas las angelicales compañías y
 personas santas y virtuosas, y todas las perficiones de las
 criaturas. Ansí mesmo nos da a conoçer que la Virgen reci-
 4385 bió de la Diuina Manifiçencia tres joeles más ricos y lozi-
 dos que alguna persona humana, los quales los doctores the-
 ólogos llaman 'aureolas', los quales dan a las personas que
 (enseñan) y (confiessan) la católica dotrina a muchos, y
 las que son vírgines, y las que reciben martirio. Estas tres
 4390 perficiones residieron en la muy ínclita Virgen en incom-
 parable perfición, porque /31v.a/ Su Majestad siempre ense-
 ñó la cathólica dotrina a las vírgines en el templo, y a
 todas las personas que Su Majestad contemplauan; y mayor
 mente desde la cruda passión de su hijo fasta la venida del
 4395 Spfritu Santo sobre los discípulos. Fue, por consiguiente
 Su Majestad, virgen por exçelencia, y mártyr muy constante
 en la muy preciosa y amarga muerte de su muy cordial hijo,
 segund dize sant Jerónimo. Esto nos da a entender el Eccle-
 siástico, quando dize que aquella corona era esmaltada de
 4400 santidad, de gloria y honor y obra de fortaleza. Este so-
 berano recebimiento gratificando a la Diuina Majestad, la
 muy illustre Virgen dize, segund recuenta el Salmista: To-
maste Tú, mi Dios, mi mano derecha, y con Tu manífica vo-
luntad me quiaste, y con soberana gloria me recibiste. A

- 4405 la qual, la inmensa clemencia a la Eternal Majestad, nos gufe
y encamine, y final mente sublime, por Su santíssi- /81v.b/ a
ma pasión, y muy dinas interçessiones de Su sereníssima ma-
dre verdadera, del Vniuerso vniuersal Señora. Como a cuya
esclarecida çelsitud supplica fray Alonso de Fuentedueña, com-
4410 ponedor del presente tratado, con muy crecida afición y cor-
dial reuerencia mire con sus muy piadosos ojos el corazón
muy leal y ganoso deseo de donde mana la presente obra, con
su muy liberal socorro, y perdone las faltas con su imperial
magnanimidad.

- 4415 Síguiense los capítulos del presente tratado.
 Capítulo Primero, en que se manifiesta Nuestra
 Señora ser tierra consagrada. Fo. iii
 Capítulo Segundo, en el qual se compara a la mar.
 Fo. Viii
- 4420 Capítulo Terçero, en que se llama gouernadora de
 la nao. Fo. ix
 Capítulo Quarto, en que se compara a la çentella.
 Fo. XXXiii
- 4425 Capítulo Quinto, en que se llama paraýso terre-
 nal. Fo. XXXV
 Capítulo Sesto, en el qual /82a/ se dize estrella.
 Fo. XXXViii
- 4430 Capítulo Séptimo, en que se compara al luzero.
 Fo. XLiii
- 4435 Capítulo Octauo, en el qual se llama luna.
 Fo. XLVi
 Capítulo Noueno, en que se llama sol.
 Fo. XLViii
- 4440 Capítulo Dezeno, en que se compara al cielo es-
 trellado, cristallino império. Fo. LVii
- 4445 Capítulo Onzeno, en el qual se compara a la luz.
 Fo. LX
 Capítulo Dozeno, en que se manifiesta ser reyna de
 los ángeles. Folio LViii
- 4440 Capítulo Trezeno, en que se prueua ser muger de
 Díos. Folio LXXii
- 4445 Capítulo Quatorezeno, en que se manifiesta ser vni-
 uersal imperatriz. Fo. LXXVi
- 4445 Capítulo Quinzeno, en el qual se prueua ser muger
 entera mente glorificada sobre toda criatura. Fo. LXXVii.

Aquí se concluye el Tratado que es llamado Título Vir-
ginal, compuesto por fray Alonso de Fuente Dueña, flayre
menor de la Obseruancia, presentado en Santa Theología. /82b/
A gloria de la Eterna Trinidad, y honor de la muy ínclita
4450 Virgen María, Nuestra Señora; y muy provechosa deuoción de
la Santa Madre Yglesia.

Acabóse en el año de mill CCCC y nouenta y nueue, por
maestro Arnould Guillien de (Brocar), morant en Pompelone.

se dize estrella. fo. xxxviii.
 Capitulo septimo en q se
 cōpara al luzero. fo. xliiii
 Capitulo octauo enel q
 se llama luna. folio. xlvj.
 Capitulo noueno en que
 se llama sol. folio. xlviii.
 Capitu. dezeno en q se cō
 pa al cielo estrellado crí
 stallino z imperio. fo. lvij
 Capitulo onzeno enel q
 se cōpara ala luz. folio. lx.
 Capitulo dozeno en que
 se manifiesta ser Reyna d
 los angeles. folio. lxxij.
 Capitulo trezeno en que
 se pueua ser muger de di
 os. folio lxxij.
 Capitu. quatozeno en
 q se manifiesta ser vnuer
 sal imperatrix. fo. lxxvj.
 Capitulo quinzeno enel
 q se pueua ser muger en
 tera mēte glificada sobre
 toda criatura. fo. lxxvij.

a gloria d la eterna trini
 dad y honoz d la muy icli
 ta y gē maria nra señoza
 y muy puechosa duocion
 d la sata madre y glia aca
 bose enl año de mill. cccc
 y nouēta y nneue por mae
 stro Arnaldo guillie de
 morāt en pompelone.



Alqui se cōcluye el trata
 do q es llamado título y
 ginal cōpuestopoz fray a
 lóso d fuēte dueña flayre
 menor d la obseruacia p
 sctado en sata theologia

NOTAS CRITICAS AL TEXTO.

NOTAS CRITICAS AL TITULO VIRGINAL DE NUESTRA SEÑORA.a) Introducción.

Como es sabido, la necesidad que la Imprenta vino a cubrir fue de orden material: facilitar la difusión del texto. No obstante este enorme servicio por ella prestado, su acogida en los sectores cultos, o entre los consumidores inmediatos -la nobleza y el alto clero- no fue siempre de encomio. De hecho, tardó en verse en ella al substituto ideal del manuscrito, cuyo prestigio, lejos de verse empañado, se acrecentó. Debemos pensar que este incremento en el aprecio de la difusión manuscrita, en contraposición al desdén con el que los humanistas acogieron el texto impreso, fue debido en gran manera al hecho de que, en palabras de Martín de Riquer, 'el amanuense interviene activamente en la obra que está copiando', y siendo estos profesionales 'gente culta y docta, a veces más que los autores cuyas obras copiaban pacientemente' (954), gozaban de la estima intelectual, y a menudo también personal, de sus clientes. No sorprende, así, que los eruditos de la época confiaran poco en las obras impresas por maestros tipógrafos cuyos conocimientos no siempre iban más allá de los propios del oficio.

Es evidente que la difusión manuscrita llevaba consigo una intervención consciente por parte del copista en la obra que reproducía, reduciendo o ampliando el texto, cuando no 'cambiando el matiz dialectal' (955).

Si bien es cierto que las ediciones incunables se hicieron, por lo general, teniendo a la vista el mejor manuscrito de la obra, previamente preparado por un especialista, no lo es menos que, por bueno que este fuera, contenía ya un buen número de errores, amén de las modificaciones a que sometía la obra

objeto de su estudio. La Imprenta se limitó a perpetuarlos, contribuyendo, a su vez, a introducir otros propios de su medio: las erratas, con todo lo cual, el caudal de impurezas que el libro salido de la imprenta acarreaba, era enorme.

No es nuestro cometido aquí dar cuenta del problema que hemos indicado, por lo que nos limitamos a estudiar sus repercusiones en la obra de Fray Alonso. Es obvio que, por las razones apuntadas, no podemos hacer al autor del Título Virginal de Nuestra Señora responsable del texto salido del taller de Arnould Guillén de Brocar, en Pamplona.

b) Notas referentes al texto.

- 13 La adición de la preposición se hace necesaria.
- 43 Guillén de Brocar imprime 'por q̄ non'.
- 44 G. de B.: 'comedia'.
- 44 G. de B.: 'd(e)', lectura que puede mantenerse, aunque el sentido general de la frase nos hace preferir nuestra lección.
- 68 G. de B.: 'yvino'.
- 83 G. de B.: 'sino segund'.
- 85 G. de B.: 'naues'.
- 96 G. de B. omite el verbo, elipsis que no consiente el pasaje.
- 101 G. de B.: 'misericordia'; al parecer, interpreta la palabra como abreviatura, que él desarrolla, por desconocer el texto bíblico que lee 'miseria' (Libro de Job, 10-22), al que hace referencia Fray Alonso. Seguramente el mismo autor hizo la corrección oportuna, pues el incunable ofrece la palabra tachada, y no cabe pensar en la mano de la Inquisición, que hubiera tachado otros pasajes y no este.
- 108 G. de B.: 'agua a ti', complemento indirecto que hemos omitido porque, amén de no tener sentido en el contexto, no se halla en la cita de que se trata.
- 109 Como en nota 96.
- 147 G. de B.: 'el linja'. Nuestra corrección es debida al género del artículo, ya que, por lo demás, es palabra sinónima de 'linaje', a la sazón.
- 154 G. de B. omite el posesivo; la cita evangélica de donde el pasaje procede, lo incluye. Por otra parte, su necesidad es evidente.
- 160 Como en nota 96.
- 162 La preposición es exigencia del sentido; 'en' se repite cuatro veces, anafóricamente, a lo largo del pasaje que termina en 165.
- 170 G. de B. omite el copulativo 'es'.
- 176 G. de B.: 'se', lección innecesaria, pues el reflexivo apa-

rece al final de la frase enclítico al verbo. Suprimimos 'muestra en' por aparecer el verbo en 178, al final de la frase, como es habitual en Fray Alonso.

- 214 G. de B.: 'lilio', errata evidente por 'libro'.
- 237 Hemos añadido la preposición para aliviar la lectura, ya que de hecho no es del todo imprescindible.
- 243 G. de B.: 'como'.
- 255 La conjunción ilativa es exigencia del sentido.
- 267 G. de B.: 'muchas razones que'; 'razón es' se ha convertido en el plural del sustantivo, confusión que a su vez conduce a la alteración del número del adjetivo. El texto, tal como aparece en el incunable no tiene sentido.
- 279 G. de B.: Presente de Subjuntivo.
- 334 G. de B. omite el verbo, necesario para el sentido, y que se encuentra en la cita bíblica de que trata el pasaje.
- 341 G. de B.: 'elpa'. Errata evidente y poco comprensible.
- 355 G. de B.: 'acinar', por errata.
- 368 G. de B.: 'partos', errata que una mano muy antigua trató de subsanar en el incunable.
- 390 G. de B.: Singular.
- 394 G. de B.: 'hallamos'.
- 402 Como en nota 214.
- 408 G. de B. omite el copulativo 'es'.
- 413 G. de B. omite la copulativa 'y', presente en el texto objeto de exégesis.
- 413 Prescindimos del 'que'; el pasaje utiliza el estilo directo.
- 419 Como en nota 418.
- 430 G. de B.: 'alucibo'. Más que de errata cabe hablar, aquí, de desconocimiento e ignorancia del impresor. La ignorancia del personaje es grave, sobre todo si se tiene en cuenta que las Epístolas a Lucilio, de Séneca, gozaron de favor en la época. El impresor, por su parte, piensa el adjetivo derivado del verbo 'aludir'.

- 473 G. de B. omite 'que', exigencia del sentido.
- 497 G. de B.: 'plores', que una mano muy antigua ha corregido correctamente, como corresponde al pasaje bíblico que comenta el autor. No se trata de rasgo dialectal procedente del aragonés o del catalán, como cabría pensar, a pesar de la afinidad semántica.
- 503 G. de B.: 'beuir'. Fray Alonso no pudo escribir lo opuesto al pasaje neotestamentario que cita; el mismo verbo, se omite al final de la exégesis.
- 504 G. de B.: 'por que en este'. Hemos suprimido la preposición por razones que ve el lector.
- 519 G. de B.: 'dixo'.
- 555 G. de B.: 'frutuosas, gratfssimas'.
- 580 G. de B.: 'principio'.
- 584 G. de B. omite la copulativa 'y'.
- 592 G. de B.: 'la'.
- 615 G. de B.: 'así'.
- 632 Como en nota 504.
- 637 G. de B.: 'eneste mundo'. El uso innecesario de 'en' está generalizado en el texto que estudiamos. No se que obedezca a razón alguna.
- 664 G. de B.: 'al qual'.
- 688 G. de B.: 'se meja'; la errata es comprensible.
- 693 G. de B.: 'o'.
- 695 G. de B.: 'tierra'.
- 722 G. de B.: 'mando'.
- 723 G. de B.: 'llosos'.
- 733 G. de B.: 'queramos'.
- 747 G. de B.: 'ob', inexplicablemente.
- 752 G. de B.: 'presencia'.
- 754 G. de B.: 'reprehende'.

- 791 La adición nos parece necesaria.
- 803 Como en nota 791.
- 815 Como en nota 791.
- 840 G. de B.: 'pareçe'.
- 868 Omitimos 'ocucijada', cuyo sentido no alcanzamos a ver.
- 881 G. de B.: 'el'. Se trata de un pasaje obscuro, en el que hemos prescindido de 'omica', para recomponer el sentido.
- 908 G. de B.: 'que era'.
- 912 G. de B.: 'al'.
- 941 Suprimimos 'en'. Ver nota 637.
- 942 G. de B.: 'mes'; errata perdonable.
- 945 G. de B.: 'pareçen'; confusión frecuente a lo largo de la obra. Ver nota 840.
- 949 G. de B.: 'core'.
- 952 G. de B.: 'yo'.
- 965 G. de B.: 'pareçer'.
- 980 G. de B.: 'principe'. Nos ha parecido que con la adición de 'lo' aliviamos la lectura, si bien no es adición de modo alguno imprescindible.
- 980 G. de B.: 'mustro' por nuestro; que omitimos.
- 1008 G. de B.: 'si la'.
- 1015 G. de B.: 'assi'.
- 1039 G. de B.: tercera persona del plural.
- 1042 G. de B.: 'mi'.
- 1060 G. de B.: 'La segunda'.
- 1062 La adición nos parece necesaria.
- 1075 No es imprescindible la adición del artículo, pero con él aliviamos la lectura.
- 1078 G. de B.: 'donde'.

- 1081 El sentido requiere esta adición.
- 1081 G. de B.: 'buscam'.
- 1093 G. de B.: 'los ha ayudado'.
- 1095 G. de B.: 'la'.
- 1096 G. de B.: 'llamorasas'. Nuestra adición no es necesaria; aunque es pensable 'l' por 'c'.
- 1099 Lo requiere el sentido.
- 1102 G. de B.: 'a'.
- 1129 G. de B.: 'carta'.
- 1131 G. de B.: 'si'.
- 1138 G. de B.: 'aquello'.
- 1144 G. de B.: 'si nos'.
- 1156 G. de B.: 'uao'. Las erratas de este tipo son numerosas, y ponen de manifiesto el evidente poco esmero con que se lleva a cabo la impresión. El tipógrafo trabaja muy de prisa, amén de dar muestras constantes de no estar familiarizado con la lengua que imprime.
- 1165 G. de B.: 'solerosas'. Ver nota 1156.
- 1169 G. de B.: 'yño'.
- 1181 G. de B.: 'allando'.
- 1184 La adición de 'lo' pretende facilitar la lectura.
- 1189 G. de B. omite la copulativa 'y'.
- 1196 G. de B.: 'la'.
- 1208 G. de B.: 'angele'.
- 1212 G. de B.: 'nos'.
- 1218 G. de B.: 'estan santa'.
- 1234 G. de B.: 'este'.
- 1243 G. de B.: omite el verbo.
- 1276 G. de B.: 'bratifico'.

- 1285 G. de B.: 'residencia'. El impresor desconoce la obra que imprime, y no parece que le importe. Es de creer que compone automáticamente. Ver nota 1156.
- 1316 G. de B. omite 'más', término de la comparación que el contexto requiere.
- 1323 G. de B.: 'llana'.
- 1337 G. de B.: 'los'.
- 1340 La adición es exigencia del contexto. Tal como aparece en el incunable, la frase no tiene sentido.
- 1347 G. de B.: 'lo'.
- 1350 G. de B.: 'yglesia'.
- 1352 G. de B.: 'excomunidad'.
- 1354 G. de B.: 'de'.
- 1369 G. de B.: 'quería'.
- 1382 Omitimos la preposición 'a'.
- 1398 G. de B. omite el verbo auxiliar.
- 1399 G. de B.: 'donde'.
- 1400 Ver nota 1382.
- 1446 G. de B.: 'sencia'.
- 1502 La adición de 'a' es exigencia del sentido. De hecho no está del texto, toda vez que aparece junto a 'horden', en 1503, lugar donde la hemos suprimido para evitar confusión.
- 1509 G. de B. confunde el artículo con la terminación del adjetivo: 'pestilencia(les)'.
- 1536 G. de B. omite la conjunción copulativa.
- 1582 G. de B.: 'mestro' por 'maestro'. Lo más probable es que sea errata y no rasgo dialectal catalano-aragonés. En el texto predomina la forma castellana de un modo muy claro.
- 1604 La adición es exigencia del sentido.
- 1611 G. de B.: 'viene'.
- 1621 G. de B.: 'e'.

- 1669 Omitimos 'que', por ser redundancia que rechaza la frase. El pasaje bíblico que traduce Fray Alonso no lo requiere.
- 1687 Omitimos la copulativa 'y'.
- 1695 G. de B.: 'al', lección que cambia el sentido del discurso.
- 1696 G. de B. imprime el gerundio.
- 1700 G. de B.: 'dezian'.
- 1701 G. de B.: 'estan'.
- 1726 Omitimos 'adan'. El impresor no está atento al sentido del discurso. Conviene recordar aquí lo que al respecto del poco cuidado puesto en su trabajo dice el Arcipreste de Talavera acerca de los escribas y copistas, puesto que parece que el impresor hereda los vicios de aquellos: "al tiempo que no avía moldes era necesario usar de escrivientes para trasladar los libros; si estos no eran muy diligentes y algún tanto doctos que pudieran entender lo que trasladavan, de fuerza avía de aver vicios en la escritura". (Vida de San Ildefonso y San Isidoro; edic. J. Madoz y Molerés. Madrid, Clásicos Castellanos, 1962, p.156).
- 1750 G. de B.: 'y'.
- 1771 G. de B.: 'ternal'.
- 1772 G. de B.: 'cuyo de'.
- 1779 G. de B.: 'o'.
- 1796 G. de B.: 'subir'.
- 1837 G. de B.: 'viuiera'.
- 1840 G. de B. imprime presente de Indicativo.
- 1855 Ver nota 214.
- 1866 G. de B.: 'todos al resto'.
- 1869 G. de B. omite el verbo.
- 1869 G. de B. omite 'la'.
- 1870 Ver nota 1869, última.
- 1878 G. de B.: 'y ualer'.
- 1909 G. de B. 'la' por 'lo', como en 1870 y 1869, entre otros muchos casos.

- 1929 La adición es exigencia del sentido.
- 1930 G. de B. omite la preposición 'en', seguramente porque la palabra que precede acaba en consonante 'n', y se confunde.
- 1941 Ver nota 214.
- 1946 Suprimimos la copulativa 'y'.
- 1950 G. de B.: 'q'.
- 1958 Omitimos 'que' por razones que son obvias al lector.
- 1963 G. de B.: 'lo'.
- 1965 G. de B.: 'la segunda'; es confusión que debemos imputar al autor, ya que el impresor no razona.
- 1977 La adición es exigencia del sentido.
- 1978 G. de B.: singular.
- 1979 G. de B.: 'del traje'. El error es de bulto.
- 1982 Ver nota 214.
- 1999 La adición del verbo es exigencia del sentido; no obstante esto, la elisión podría mantenerse si se piensa en el zeugma.
- 2001 G. de B.: 'verdadera grandeza y piensa'.
- 2003 Añadimos el reflexivo que creemos necesario para el sentido.
- 2004 G. de B.: 'posseen erā'.
- 2009 G. de B.: plural.
- 2021 G. de B. omite la frase, conclusión de la cita de San Agustín.
- 2022 La adición ayuda a la comprensión del pasaje, pero de ningún modo es imprescindible para el sentido.
- 2025 G. de B.: 'la tercera'. Ver también la nota 1965.
- 2036 Ver nota 1977.
- 2036 G. de B.: 'los'.

- 2069 G. de B.: 'impotunidad'.
- 2082 G. de B.: 'aforma'.
- 2092 G. de B.: 'assí mesma'.
- 2106 G. de B.: 'tiene'.
- 2125 G. de B.: 'mesma'.
- 2127 Sin nuestra adición, el texto carece de sentido.
- 2128 G. de B.: 'radicantes'.
- 2130 G. de B.: 'llamarō mastro'.
- 2135 Ver nota 214.
- 2144 G. de B.: '-a'.
- 2146 G. de B.: 'solterana mente'. Ver nota 1165. Evidentemente, se trata de una errata (l por b), pero sorprende la reincidencia.
- 2151 Omitimos la preposición 'a'.
- 2174 G. de B.: 'resplandora se'.
- 2179 G. de B.: 'lo'.
- 2180 Ver nota 2144.
- 2193 Como en nota 2151.
- 2193 G. de B.: '-n'.
- 2198 G. de B.: '-s'.
- 2207 Ver nota 2180.
- 2211 La adición es necesaria, sobre todo si se tiene en cuenta que el autor traduce el pasaje 1-14 y 1-7 del Libro del Cantar de los Cantares.
- 2215 G. de B.: 'ycomparable'.
- 2265 G. de B.: omite 'en'.
- 2280 G. de B.: '-s'.
- 2286 G. de B.: 'concordial'.

- 2287 G. de B. omite el pronombre átono.
- 2288 Omitimos 'espe', claro despiste del impresor.
- 2288 G. de B.: 'tomemos'.
- 2297 Omitimos 'poda'. No alcanzo a ver a qué palabra se quiere aludir con esta abreviatura.
- 2298 G. de B. omite la palabra, que el contexto requiere.
- 2302 Hemos preferido introducir 'Señora', término de referencia del demostrativo y del adjetivo 'desta excelente', a suponer que 'excelente' sea errata por 'excelentia'. Las dos posibilidades son viables, pero el texto que presenta el impresor del Título Virginal no tiene sentido sin alguna de las modificaciones propuestas, toda vez que pensar en un zeugma es todavía más arriesgado.
- 2322 G. de B.: 'en quatro personas'.
- 2323 G. de B. omite el verbo. No ha tratado de entender el pasaje que imprime.
- 2327 G. de B.: 'mbres'.
- 2328 G. de B.: 'toman'.
- 2339 G. de B.: 'teología'.
- 2344 G. de B. repite 'las otras'.
- 2346 G. de B.: 'mediana'.
- 2347 G. de B.: 'corpezia'.
- 2384 G. de B.: '-o'.
- 2398 Ver nota 1946.
- 2428 La repetición es imprescindible para el sentido, toda vez que Fray Alonso glosa la cita evangélica intentando darle una explicación de carácter teológico.
- 2433 Omitimos la preposición 'a', que entorpece el sentido.
- 2435 Omitimos el reflexivo; en el contexto entorpece el sentido de la frase.
- 2453 G. de B.: 'pues de'.
- 2465 G. de B.: 'segunda'.

- 2474 G. de B.: 'el tiempo que naçe'.
- 2509 G. de B.: 'caso'.
- 2523 Q. de B. omite 'que'.
- 2552 G. de B.: 'les'.
- 2557 G. de B.: 'lo'.
- 2566 La adición es imperativo del sentido.
- 2574 G. de B.: 'quando'.
- 2577 G. de B.: 'la'.
- 2599 G. de B.: 'plexidad'.
- 2687 G. de B.: 'diuino vniuersal'.
- 2697 G. de B.: 'funda'.
- 2701 Omitimos la copulativa 'y', si bien su presencia no entorpece el sentido.
- 2777 G. de B.: 'allando'. Una mano muy antigua, seguramente la del autor, ha corregido con acierto: 'fablando'.
- 2781 G. de B.: 'mando'.
- 2786 G. de B.: 'solos los higos'. El incunable ofrece la siguiente a mano: 'non saluo', tachando lo demás. Tampoco esta corrección es clara.
- 2799 G. de B.: 'luzio'.
- 2828 G. de B.: 'taldia'.
- 2846 La copulativa 'y' es adición nuestra que requiere el sentido.
- 2859 G. de B.: 'cantados'.
- 2863 G. de B.: 'taldia'. Curiosa reincidencia; véase la nota 2828.
- 2890 G. de B.: '-a'.
- 2891 G. de B.: 'humildad'.
- 2896 Suprimimos 'y virtuoso', ya que en este contexto expresa todo lo contrario de lo que el autor tiene in mente.
- 2896 La adición de la preposición 'en' es necesidad sintáctica de la frase.

- 2910 G. de B.: 'de qual'.
- 2936 La supresión de 'no era' es exigencia del sentido. Véase la nota 2896.
- 2977 Véase la nota 2896 b.
- 3005 Suprimimos el pasaje 'por el qual ya veo clara mente que ha de ser de mí'.
- 3005 La adición del verbo es exigencia del sentido, consecuencia de la supresión a que se hace mención en la anterior nota, y todo ello necesario para la recomposición del texto.
- 3035 Omitimos 'carnal d su'. Véase nota 2896.
- 3035 La adición es consecuencia de la omisión a se alude en la anterior nota.
- 3069 G. de B.: 'aponsento'.
- 3092 G. de B.: '-o'.
- 3092 La adición es necesidad del pasaje, presidido por la comparación.
- 3099 G. de B.: 'perficiones'.
- 3107 G. de B.: 'onzene el'.
- 3118 G. de B.: 'es'.
- 3127 G. de B.: 'suyas'.
- 3145 G. de B.: '-o'.
- 3148 G. de B.: 'coicando'.
- 3176 Omitimos la copulativa 'y'.
- 3197 G. de B.: 'ella deue'.
- 3220 Suprimimos la conjunción adversativa 'o' por las razones que ve el lector.
- 3237 G. de B.: 'a'.
- 3249 Suprimimos 'd'.
- 3256 G. de B.: 'el saca de (...) y perfetas'.
- 3287 G. de B.: '-es'.

- 3352 G. de B.: 'saluo', que omitimos por razones obvias al lector.
- 3358 G. de B.: '-m'.
- 3367 G. de B.: '-e'.
- 3391 G. de B.: 'obras'.
- 3393 G. de B.: 'obra'.
- 3395 G. de B.: 'ree'.
- 3399 G. de B.: 'salda', lección que puede mantenerse.
- 3402 G. de B.: 'on'.
- 3425 G. de B.: '-a'.
- 3426 G. de B.: 'muy'.
- 3487 G. de B.: 'pecadores'.
- 3489 G. de B.: 'assi'.
- 3515 G. de B.: 'no'.
- 3543 G. de B.: 'lo'.
- 3560 G. de B.: 'cotejando ser'.
- 3567 G. de B.: 'biuen'.
- 3573 G. de B.: 'bien'.
- 3578 G. de B.: 'la'.
- 3589 G. de B.: 'tenebroso'. Erratas como estas, que de forma grave afectan al sentido, son demasiado numerosas en el texto. No alcanzamos a comprender cómo incurre el impresor en deslices de tanto bulto, y de tan serias repercusiones. El texto que sale de su taller llega a veces incluso a lo blasfemo, como resulta ser aquí el caso.
- 3590 G. de B.: '-s'.
- 3593 G. de B.: 'hufuna'.
- 3596 G. de B. usa el modo subjuntivo.
- 3605 G. de B.: '-o'.
- 3632 G. de B.: 'parecio'.

- 3676 G. de B.: 'las'.
- 3676 G. de B. omite 'la', necesario para el sentido.
- 3698 G. de B.: 'q̄ enel'.
- 3708 G. de B.: 'parecio'.
- 3708 La adición es exigencia del sentido.
- 3746 G. de B.: 'mayora'.
- 3748 Reponemos el artículo, que el impresor olvida.
- 3774 Suprimimos la preposición 'a'.
- 3790 G. de B.: 'le'.
- 3796 G. de B.: 'duda'.
- 3808 G. de B.: 'nuevas lleuan'; una mano antigua ha tratado de corregir la errata.
- 3818 G. de B.: 'lo'.
- 3820 Como en la nota anterior.
- 3829 G. de B.: '-e'.
- 3832 La adición es exigencia del sentido.
- 3838 G. de B.: 'en tres'. La lección, disparatada, no deja de tener su gracia.
- 3845 Omitimos la preposición 'de', si bien puede conservarse.
- 3869 G. de B.: 'y'.
- 3901 G. de B.: 'derecia'.
- 3903 G. de B.: 'deriti'.
- 3942 G. de B.: 'de'.
- 3950 Reponemos 'hermosa' atentos a la cita a que quiere aludir el autor, y que el impresor olvida.
- 3964 G. de B.: 'la'.
- 3981 G. de B.: 'miramos'.
- 3988 G. de B.: 'sabia'. La errata es grave. Véase nota 3509.

- 4007 La adición es exigencia del sentido.
- 4041 El verbo auxiliar es aquí imprescindible.
- 4044 G. de B.: 'y sí en ella vale'.
- 4051 G. de B.: 'ser'.
- 4051 Suprimimos la preposición 'por', por razones que ve el lector.
- 4053 Reponemos el verbo, que aparece en la cita a que alude el autor, y cuya presencia es necesaria en el texto.
- 4061 Omitimos 'de'.
- 4062 G. de B.: '-es'.
- 4069 G. de B.: '-an'.
- 4100 G. de B.: 'bordos'.
- 4103 G. de B.: 'de'.
- 4115 G. de B.: '-ee'.
- 4119 Véase nota anterior.
- 4123 G. de B.: 'gloriosa'.
- 4148 G. de B.: '-o'.
- 4181 Omitimos la preposición 'a'.
- 4185 G. de B.: 'la'.
- 4201 G. de B.: 'que de dios'.
- 4213 Nuestra adición es exigencia del sentido.
- 4213 G. de B.: 'su'.
- 4236 Véase nota 2701.
- 4253 Como en la nota 4236.
- 4259 G. de B.: 'con su'.
- 4262 Omitimos la conjunción 'que'.
- 4280 G. de B.: 'y'.
- 4283 G. de B.: 'estimando'.

- 4296 El sentido requiere esta adición.
- 4297 G. de B.: 'calunas'.
- 4309 G. de B.: 'venir'.
- 4312 G. de B.: 'corana'.
- 4315 Añadimos 'que' por razones que ve el lector.
- 4345 La adición del relativo como antecedente de 'aquella' es necesaria para el sentido.
- 4348 G. de B.: '-i'. No se trata de rasgo dialectal -aunque podría serlo-, sino de mera errata.
- 4351 G. de B.: 'vilos'.
- 4338 G. de B.: '-a y -a'.
- 4453 El impresor omite su propio nombre, o al menos parte de él, por descuido.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS A LA PARTE SEXTA.

- 954.- Riquer, Martín de. Historia y estructura de la obra literaria.
Madrid, CSIC, 1971, p.35.
- 955.- López Estrada, F. Introducción a la Historia de la literatura
medieval. Edic.cit., p.54.

B I B L I O G R A F I A G E N E R A L

- Abelardo, Pedro. Secuencias para la Anunciación. Cito por S. Gaselee, Oxford Book of Medieval Latin Verse, Oxford, 1928.
- Theologia Christiana. Cito por L. Engels, Peter Abelard, Lovaina, University Press (Serie I, Studia II), 1974.
- Adams, Henry. Mont Saint Michel and Chartres. Londres, 1913.
- Aebredo, Beato abad. Sermo XIX in nativitate Beatae Mariae. En J.P. Migne, Patrologiae cursus completus, (Serie Latina), Paris, 1844-1855, t.195.
- Agustín, San. De Assumptione. Madrid, BAC, 1953.
- Confesiones. Madrid, BAC, 1947.
- De doctrina christiana. Madrid, BAC, 1964, II.
- De Natura et Gratia. Migne, P.L. (edición citada) t. 44.
- Sermones. Migne, P.L., t.38.
- De la naturaleza y de la gracia. Madrid, BAC, 1974.
- Sermones. Migne, P.L., t.39.
- De catechizandis rudibus. En Migne, P.L., t.40.
- Homilias. Madrid, BAC, 1965.
- Enchiridion. Madrid, BAC, 1948.
- Ajo, C.M. Historia de las universidades hispánicas. Madrid, 1957.
- Alain de Lille. Anticlaudianus. Edic. de G.R. Lage. Montreal, 1952.
- Alborg, J.L. Historia de la literatura española. Madrid, Gredos, 1975.
- Alberto Magno, San. De laudibus Beatae Mariae Virginis. Strasburgo, 1474.
- Mariale sive quaestiones super Evangelium Missus est angelus Gabriel. Cito por A. Borguet, Opera omnia. Paris, 1890-1899, t.37.
- Alcina Franch, J. Gramática española. Barcelona, Ariel, 1975.
- Alastruey, Gregorio. Mariología. Madrid, BAC, 1957.
- Alarcos Llorach, E. Gramática funcional del español. Madrid, Gredos, 1973.

- Alfonso X El Sabio. Cantigas de Santa María. Edición de A. García Solalinde. Buenos Aires, 1946.
General Estoria. Edic. A. García Solalinde. Madrid, 1930.
Setenario. Edic. K.H. Vanderford. Buenos Aires, Instituto de Filología de la Facultad de F. y L. de la Universidad, 1945.
- Alonso, Amado. De la pronunciación medieval a la moderna. Madrid, Gredos, 1955.
- Alonso, Dámaso. Góngora y el Polifemo. Madrid, Gredos, 1960.
- Alonso de Fuentidueña, Fray. Título Virginal de Nuestra Señora en romance. Pamplona, 1499.
- Alvar, Manuel. Fidelidad y discordancia en la adaptación española de la Vida de Santa María Egipciaca. GAKS, XVI, 1960.
Libre dels tres reys d'Orient. Madrid, C.S. de I.C., 1965.
Vida de Santa María Egipciaca. Madrid, C.S. de I.C., 1972.
Libro de Apolonio. Madrid, Fundación March, 1977.
- Alvar Ezquerro, Manuel. Vida de San Ildefonso, del Beneficiado de Ubeda. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1975.
- Alvarez Gato, J. Apud Investigaciones sobre J. Alvarez Gato. Madrid, BRAE, 1960.
- Alvarez de Miranda, A. Sociología religiosa del marianismo hispánico. Cuadernos Hispano-Americanos, vol. 19, n.5.
- Alvarez Pellitero, A.M. La obra lingüística y literaria de Fray Ambrosio Montesino. Valladolid, Castilla, 1976.
- Alvaro Pelayo. Apud M. Menéndez y Pelayo: Historia de los heterodoxos españoles. Madrid, C.S. de I.C., 1949.
- Amador de los Ríos, José. Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal. Madrid, Aguilar, 1973.
Historia crítica de la literatura española. Madrid, Gredos, 1965.
- Ambrosio, San. Los oficios. Toledo, 1534.
De historia virginitatis. Apud Hilda Graef: Mary. A History of doctrine and devotion. Londres y Nueva York, 1963.

- Ambrosio, San. Expositio in Psalmis. Apud Hilda Graef: Mary. A History of doctrine and devotion. Londres y Nueva York, 1963.
Exhortatio virginitatis. Migne, ob. cit., t.16.
- Ancona, Agustín de. De laudibus Virginis Mariae. Lyon, 1485.
- Anchel Conte. El aragonés: identidad y problemática de una lengua. Zaragoza, Diputación Provincial, 1977.
- Anglade, Joseph. Histoire sommaire de la littérature méridionale au Moyen Age. Paris, 1927.
Les troubadours. Leurs vies, leurs oeuvres, leur influence. Paris, 1908.
Anthologie des troubadours. Paris, 1927.
- Anselmo, San. Obras. Madrid, BAC, 1954.
De conceptu virginali. Madrid, BAC, 1956.
De conceptu virginali et de originali peccato. Apud edic. de F. Schmitt. Edimburgo, 1946.
Oratio ad Sanctam Mariam. Madrid, BAC, 1956.
- Aragoneses, Manuel Jorge. Los movimientos y luchas sociales en la Baja Edad Media. Madrid, Estudios de Historia Social de España. I, 1949.
- Archivo General de Navarra. Catálogo. Pamplona, Diputación Foral, 1968.
- Archivo de Simancas. Registro General del Sello. Madrid, C.S. de I.C., 1974.
- Arigita y Lasa, Mariano. La Asunción de la Santísima Virgen y su culto en Navarra. Madrid, Fontanet, 1910.
- Aristóteles. Éticas. Zaragoza, 1488.
Ethicas. Sevilla, 1497.
- Armengol Valenzuela, P. Obras de San Pedro Pascual. Roma, Tipografía della Pace, 1906.
- Ars moriendi. Apud E. Male: Religious art from the XII to the XVIII century. Nueva York, 1970.
- Artigas, Miguel. Un nuevo poema por la cuaderña vía. Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo, I, 1919.
- Artz, Frederick B. The Mind of the Middle Ages. Nueva York, A.A. Knoph, 1965.

- Auden, W.H. Medieval and Renaissance Poets: Langland to Spenser. Nueva York, 1972.
- Auerbach, Erich. Scenes from the Drama of European Literature. Nueva York, 1959.
- Aurifaber, Egidio. Speculum exemplarum. Argentina, 1490.
- Auriol, Pedro. De conceptione virginale beatae Mariae. Apud A. Teetaert: P.d'Auriol, un grand docteur marial franciscain. Etudes Franciscaines, 39, 1927.
- Auto de los Reyes Magos. Apud R. Menéndez Pidal. Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1900.
- Avinyó, J. La ideología agustiniana, alma mater del sistema científico luliano. Sarrià, Studis Franciscans, 1930.
- Azáceta, J.M. Cancionero de Baena, edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1966.
Libro de flor de virtudes, edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
Cancionero de Juan Fernández de Ixar, edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
- Basilio, San. Homilium in Sanctam Christi generationem. Migne, P.G., t.31.
- Barthes, Roland. Mythologies. Nueva York, 1972.
- Bataillon, Marcel. Erasmus y España. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Ecuménica, 1950.
Chanson pieuse et poésie de dévotion: Fray Ambrosio Montesi-
no. Bulletin Hispanique, XXVII, 1925.
- Battiestessa, A. Biblia medieval romanceada. Buenos Aires, 1927.
- Beda el Venerable. Migne, P.L., t.92.
- Bello, Andrés. Gramática de la lengua castellana. París, 1928.
- Beardsley, Th.S. Hispano-Classical Translation Printed between 1432 and 1699. Pittsburgh, Duquesne University Press, 1970.
- Benavides, A. Memorias de Don Fernando IV de Castilla. Madrid, 1860.
- Beneyto, J. Glosa castellana al regimiento de príncipes, de Fray J. García de Castrojeriz, edic. de. Madrid, 1947.
- Benitez Claros, R. Cancionero de Ramón de Llavía. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1945.

- Benito de Lucas, J. Poesía mariana medieval. Antología. Madrid, Taurus, 1968.
- Berceo, Gonzalo de. Milagros de Nuestra Señora, edic. B. Dutton. Londres, Tamesis Books, 1967.
- Milagros de Nuestra Señora, edic. Daniel Devoto. Madrid, Castalia (Ojres Huevos), 1969.
- Plancto o duelo que hizo la Virgen el día de la Pasión de hijo Jesucristo, edic. B. Dutton, Londres, Tamesis Books, 1975.
- Los loores de Nuestra Señora, edic. B. Dutton, Londres, Tamesis Books, 1975.
- El sacrificio de la Misa, edic. A. García Solalinde. Madrid, Clásicos Castellanos, 1913.
- Vida de San Millán de la Cogolla, edic. y estudio de B. Dutton, Londres, Tamesis Books, 1967.
- Berger, Samuel. La Bible romane au Moyen Age. Geneve, Slatkine Reprints, 1977.
- Bernáldez, Andrés. Historia de los Reyes Católicos. Sevilla, 1870.
- Bernardo de Claraval, San. Sermones. Madrid, BAC, 1953, II.
- Homilia 3 sobre el Missus est. Apud J. Mabillon: Life and works of Saint Bernard. Londres, 1896, III.
- Epístolas. Cartas. Madrid, BAC, 1953.
- Infancia del Salvador. Burgos, 1495.
- Sermones. Migne, P.U., t. 184.
- Sermo in Assumptione BMV. Madrid, BAC, 1953.
- Sermo in Dominicam infra octavam Assumptionis BMV. Migne, P.L., t. 183.
- Homiliae super Missus est Angelus. Migne, P.L., t. 183.
- In nativitate BMV sermo. Migne, P.L. t. 183.
- In Assumptione BMV sermo. Migne, P.L. t. 183.
- In Antiphonam Salve Regina. Migne, P.L. t. 183.
- Beverly M. Boyd. Middle English Miracles of the Virgin. Los Angeles, California, 1964.
- Biblia de Alba. Madrid, Imprenta artística, 1920 (introducción de A. Paz y Melia).
- Blanco García, Padre Francisco. Tratado de la perpetua virginidad de María, de San Ildefonso de Toledo. Zaragoza, Diputación Provincial, 1954.

- Blanchot, Maurice. El espacio literario. Buenos Aires, Paidós, 1969.
- Blecua, J.M. Gramática Española. Barcelona, Ariel, 1975.
- Tratado de la Asunción de la Virgen, de Don Juan Manuel, edic. de. Zaragoza, Universidad, XV, 1933.
- Bleiberg, Germán. Diccionario de Literatura Española (dirigido por J. Marías y G.B.) Madrid, 1964.
- Blüher, K.A. Seneca in Spanien. Berna y Munich, Francke, 1969.
- Bodivit, Guillermo. Sermo habitus in die Annuntiationis. S.l., 1464.
- Boecio. De Consolatione Philosophiae. Nuremberg, 1476.
- " " " " Tolosa, 1488.
- " " " " Edic. de Ginebreda, 1489.
- Liber Consolationis. Migne, P.L., t.63.
- Libre de Consolació. Lérida, 1439.
- Libro de Consolación. Sevilla, 1497.
- Bollanus, Dominicus. De Conceptione BMV. S.l., s.a. (antes de 1500).
- Bonilla San Martín, A. Libro de los engaños e asayamientos de las mujeres, edic. de. Barcelona, Biblioteca del Hispanista, 1904.
- Antología de poetas de los siglos XIII al XV. Madrid, Clásicos de la literatura española, 10, 1917.
- Bonium, o Bocados de Oro. Toledo, 1510.
- Edic. H. Knust. Tübingen, Mittheilungen aus dem Eskurial, 1379.
- Boressen, Kari Elisabeth. Subordination et Equivalence. Nature et Role de la Femme d'après Augustine et Thomas d'Aquin. París y Oslo, 1968.
- Borguet, A. San Alberto Magno: Opera omnia. Edic. de. París, 1890-99.
- Boslooper, T.D. The virgin birth. Philadelphia, 1962.
- Bover, José M. Teología de San Pablo. Madrid, BAC, 1967.
- Branciforte, F. Flores de los Morales de Job. Edic. de. Florencia, 1963.
- Brant, Sebastián. Barco de locos. (Traducción de E.M. Zeydal). Columbia, University Press, 1944.
- Breidenbach, B. Viaje de Tierra Santa. Manuscrito 9391 de la Biblioteca Nacional de Madrid.

- Brittain, Frederick. Penguin Book of Latin Verse. Londres, 1969.
(Himnos Laetabundus, Adesto fideles y Adesto Christe vocibus).
- Brooke-Rose, Christine. A Grammar of Metaphor. Londres, 1958.
- Brown, Peter. A Dark Age Crisis: aspects of the iconoclast controversy. The English Historical Review, Enero 1973.
- Bruyne, Edgar de. Estudios de estética medieval. Madrid, Gredos, 1958.
- Buenaventura, San. Speculi Beatae Mariae. Madrid, BAC, 1949.
- Bueso Oliver, T. Unas calas en las hablas de Navarra. Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1980.
- Cabrera, Cristóbal. Instrumento espiritual. Apud F. López Estrada: En torno al soneto A Cristo crucificado. Madrid, BRAE, XXXIII, 1953.
- Callen, Robert V. Selected signs of Mary's Universal Queenship in Medieval Liturgy. Marianum, 16, 1954.
- Camillo, Ottavio di. El humanismo castellano del siglo XV. Valencia, J. Domenech, 1978.
- Cammelli, Giuseppe. Romano il Melodo: Inni. Florencia, 1930.
- Campana, E. Iconografia dell'Immacolata. Roma, Arte Cristiano, 3, 1915.
- Campo, Agustín del. La técnica alegórica en la Introducción a los Milagros de Nuestra Señora. RFE, XXVIII, 1944.
- Canal, J.M. San Hildefonso de Toledo. Historia y leyenda. Ephemerides mariológicas, 17, 1967.
El Libro de Laudibus et Miraculis Sanctae Mariae, de G. de Malmesbury. Roma, 1968.
- Cancionero de Juan Alfonso de Baena. Edic. de J.M. Azáqueta. Madrid, C.S. de I.C., 1966.
- Cancionero de J. Fernández de Ixar. Edic. de J.M. Azáqueta. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
- Cancionero de Palacio. Edic. de F. Vendrell de Millás. Barcelona, C.S. de I.C., 1945.
- Cancionero de Ramón de Llavía. Zaragoza, 1490.
- Cancionero y romancero español. Edic. de D. Alonso. Madrid, Salvat, 1969.
- Cancionero General. Recopilación de H. del Castillo. Madrid, RAE, 1958 (Prólogo de A. Rodríguez Moñino).

- Cancionero de Juan de Luzón. Madrid, Góngora, 1959.
- Cancionero de Estúñiga. Edic. del Marqués de la Fuensanta del Valle. Madrid, Colección de libros españoles raros o curiosos, 1872.
- Cancionero de Juan Fernández de Constantina. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños, 1914 (Introducción de R. Foulché Delbosc).
- Capanaga, Victorino. Agustín de Hipona. Madrid, BAC, 1974.
- Capítulo de las palabras del Eclesiastés. Manuscrito h-III-1.
- Capua, Juan de. Exemplario contra los engaños y peligros del mundo. Zaragoza, 1493.
- Caracciolo, Roberto. Sermones de Adventu. S.l., 1485.
- Carleton Brown. Religious Lyrics of the XIV century. Oxford, 1952.
- Carol, J.B. Mariología. Madrid, BAC, 1964.
- Cartagena, Alfonso de Santa María de. Defensorium unitatis christianae. Edic. P. Manuel Alonso. Madrid, C.S. de I.C., 1943.
- Oracional. Murcia, 1437.
- Cartagena, Teresa de. Arboleda de los enfermos. Edic. de J.L. Hutton. Madrid, Anejos del BRAE, 1967.
- Admiración Operum Dei. Edic. de J.L. Hutton. Madrid, Anejos del BRAE, 1967.
- Casiodoro. De institutione divinarum litterarum. Migne, P.L., t. 69.
- Castro, Fray Manuel de. Un elenco de escritores franciscanos. Madrid, 1960.
- Castro, José Ramón. Catálogo Archivo de Navarra. Pamplona, Aramburu, 1960.
- Castro Quesada, Américo. Dos Ensayos. Méjico, 1956.
- La realidad histórica de España. Méjico, Porrúa, 1954.
- Biblia medieval romanceada. Buenos Aires, 1927.
- Teresa la Santa y otros ensayos. Madrid, Alfaguara, 1972.
- The Structure of Spanish History. Princeton, University Press, 1954.
- Castillo, Hernando del. Cancionero General. Edic. de la RAE (prólogo de A. Rodríguez Moñino). Madrid, RAE, 1958.
- Castigos e Documentos del Rey Don Sancho. Edic. de P. de Gayangos. Madrid, BAE, 1952.
- Edic. de Agapito Rey. Bloomington, University of Indiana, 1952.

- Castigos e doctrinas que un sabio daba a su hijo. Edic. G.Knust, Dos obras didácticas y dos leyendas sacadas de manuscritos de la Biblioteca del Escorial. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Casas Homs, José M. La Gaya Ciencia, de P.Guillén de Segovia. Edic. preparada por. Madrid, C.S. de I.C., 1962.
- Catalán, Diego. La Biblia en la literatura medieval española. HR,XXXIII, 1965.
Crónica de 1344 que ordenó el conde de Barcelos. Edic. por. Madrid, Gredos, 1970.
- Cate, Yo Ten. Poema de Alfonso XI. Edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
- Cejador y Frauca, Julio. Historia de la lengua y literatura castellanas. Madrid, Gredos, 1972.
- Cesare, Giovanni Battista de. Libro de Apolonio. Edic.de. Milán, Cisalpino-Goliardica, 1974.
- Ciceron, Marco Tulio. De officiis. Sevilla, 1501.
De senectute. Cambridge, Mass., Loeb Classical Library, XXIII, 1971.
- Cilardi, Piero. Un riflesso di San Agostino in Boezio, Dante e Petrarca. Pavia, 1913.
- Cipriano, San. Discurso sobre las vírgenes. Madrid, BAC, 1964.
- Cirilo de Alejandría, San. Migne, P.L., t.66.
- Cirilo de Jerusalen, San. Migne, P.L., t.33.
- Claudius Peccator. Claudii Taurinensis Episcopus in Epistolam D. Pauli ad Galatas doctissima enarratio. Colonia, Bibliotheca Veterum Patrum, 1687, t.XIV.
- Clemencín, Diego. Elogio de la reina doña Isabel. Madrid, Memorias de la Real Academia de la Historia, 1821.
- Clemente de Alejandría, San. Migne, P.G., t.7; y en P.G. t.8.
- Coincey, Gautier de. Chansons de la Vierge. Edic. de J.Chailley. Paris, 1959.
Les Miracles de la Notre Dame. Edic. de V.Frederick Koenig. Ginebra, 1966.
- Collins, Williams. The lost books of the Bible and the forgotten books of Eden. Cleveland, World Publication, 1977.
- Combet, Louis. Vocabulario de refranes y frases proverbiales, de G. Correás. Edic. de. Burdeos, Institut D'études ibériques et ibéro-américaines de la Université, 1967.

- Coplas de Mingo Revulgo. Apud M. Menéndez y Pelayo: Antología de poetas líricos castellanos. Madrid, C.S. de I.C., 1944.
- Coplas de Ay Panadera. Edic. de V. Romano García. Madrid, Aguilar, 1963.
- Corán, El. Traducción, introducción y notas de Juan Vernet. Barcelona, 1963.
- Córdoba, Martín de. Breve compendium Artis Rethorice. Apud Charles Faulhaber: Latin Rhetorical Theory in the Thirteenth and Fourteenth Century Castile. Berkeley, University of California Press, 1972.
- Córdoba, Fray Martín Alonso de. Jardín de las nobles donzellas. Edic. del P. Fernando Rubio. Madrid, BAE, 1964.
- Compendio de la fortuna. Edic. del P. F. Rubio. El Escorial, Ciudad de Dios, 1958.
- Tratado de predestinación. Madrid, Atlas, 1964.
- Corominas, Joan. Diccionario Etimológico Crítico de la Lengua Castellana. Madrid, Gredos, 1954; Madrid, Gredos, 1980.
- Libro de Buen Amor. Edic. de., Madrid, Gredos, 1967.
- Corona Beatae Mariae Virginis. S.l., 1408.
- Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla. Madrid, Academia de la Historia, 1861-1903.
- Correas, Gonzalo. Vocabulario de refranes y frases proverbiales. Edic. de L. Combet. Burdeos, Universidad, 1967.
- Cotarelo y Mori, E. Representación de la Pasión y Resurrección, de J. del Encina. Edic. facsimil de la príncipe. Introducción de. Madrid, RAE, 1928.
- Cothenet, E. La Vierge Marie dans les Apocryphes. París, 1949.
- Coulton, G.G. Five centuries of Religion. Cambridge, University Press, 1923.
- Crane, T.E. The exempla or illustrative Stories from the Sermones Vulgares of J. de Vitry. Nueva York, 1971.
- Crisóstomo, San Juan. Homilia 44 in Matthaem. Migne, P.G., t. 57.
- Los sefs libros sobre el sacerdocio. Madrid, DAC, 1953.
- Croce, Benedetto. España en la vida italiana durante el Renacimiento. Madrid, s.a.
- Cuervo, Rufino José. Disquisiciones sobre antigua ortografía y pronunciación castellana. RII, II, 1895.

- Cuevas García, Cristóbal. San Juan de la Cruz. Cántico espiritual. Poesías. Madrid, Alhambra, 1979.
De los nombres de Cristo, de Fray L. de León. Edic. de. Madrid, Cátedra, 1978.
El pensamiento del Islam. Madrid, Istmo, 1972.
- Curtius, Robert Ernst. Literatura europea y Edad Media latina. Méjico-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Ecuménica, 1976.
- Chailley, Jacques. Chansons de la Vierge, de G. de Coincy. Edic. de. París, 1959.
- Chambers, Edmund K. The mediaeval stage. Londres, Oxford University Press, 1903.
- Charland, Th. H. Artes praedicandi. Contribution á l'histoire de la Rhétorique au Moyen Age. París y Ottawa, 1936.
- Chiapelli, Fredi. Divina Comedia, de Dante Alighieri. Edic. de. Apud Tutte le Opere. Milán, U. Mursia, 1965.
- Christ, William. The Akathistos Hymn. En Anthologia Graeca carminum christianorum. Leipzig, 1871.
- Chuzeville, Jean. Les mystiques espagnoles. París, 1952.
- Damián, Pedro. Sermones. Migne, P.L., t. 144.
- Dante Alighieri. Divina Comedia. Apud F. Chiapelli: Tutte le Opere. Milán, U. Mursia, 1965.
- Darbord, Michele. La Poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques a Philippe II. París, Centre de Recherches de L'Institut d'Etudes Hispaniques, 1965.
- Davies, R.T. Medieval English Lyrics. Londres, 1963.
- Delehaye, Hippolyte. The legends of the Saints. An introduction to Hagiology. Notre Dame, University Press, 1961.
- Devoto, Daniel. Milagros de Nuestra Señora, de G. de Berceo. Edic. de. Madrid, Odrés Nuevos, 1969.
- Deyermond, Allan D. Historia de la literatura española: La Edad Media. Barcelona, Ariel, 1974.
Epic poetry and Clergy: Studies on the Mocedades de Rodrigo. Londres, Jamesis Books, 1969.
Lyric tradition in Non-Lyrical Genres. En Studies in honor of Lloyd A. Kasten. Madison, University of Wisconsin, 1975.

- Díaz de Toledo, Pedro. Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1973. Introducción de A. Paz y Melia.
- Diccionario de Historia eclesiástica de España. Madrid, C.S. de I.C., 1972.
- Dichos y castigos de los profetas e filósofos. Biblioteca del II. del Escorial, código 4-III-24.
- Díez Borque, J.M. Historia de la literatura española. Madrid, Taurus, 1930, tt. I y II.
- Díez de Games, Gutierre. Victorial, o Crónica de don Pero Niño, conde de Buelna. Edic. de Juan de Mata Carriazo. Madrid, Espasa Calpe, 1940.
- Diez Mandamientos, Los. Edic. de Morel Fatio. Romania, 1637.
- Dollinger, J.J. Beitrag zur Sectensgeschichte. Munich, 1890, II. Apud A.S. Turberville: Medieval Heresy and the Inquisition. Londres, Archan Books, 1964.
- Dominguez Ortiz, A. La clase social de los conversos en la Edad Media. Madrid, 1955.
- Los judeo-conversos en España y en América. Madrid, Istmo, 1971.
- Donovan, Richard B. The liturgical drama in medieval Spain. Toronto, Saint Michel's College, 1958.
- Douais, C. Beitrag zur Sectensgeschichte. Apud A.S. Turberville: Medieval Heresy and the Inquisition. Londres, Archan Books, 1964.
- Dronke, Peter. Medieval latin and the rise of the european love lyric. Oxford, 1965.
- Duby, G. Des sociétés médiévales. París, 1971.
- Dufourcq, Albert. Comment s'éveilla la foi à l'Immaculée Conception et à l'Assomption au V et VIe siècles. París, 1946.
- Duhr, J. Le visage de Marie à travers les siècles dans l'art chrétien. París, Nouvelle Revue théologique, 68, 1946.
- Dutton, Brian. Berceo. Los Milagros de Nuestra Señora. Edic. de. Londres, Tamesis Books, 1971.
- Vida de San Millán de la Cogolla, de G. de Berceo. Edic. de. Londres, Tamesis Books, 1967.

- Eguren, José María. Códices notables de España. Madrid, Rivadeneyra, 1859.
- Eijan, Samuel. La poesía franciscana en España, Portugal y América: siglos XIII-XIX. Santiago de Compostela, El eco seráfico, 1935.
- Ekberto, abad. Ad Beatam Virginem Deiparam, sermo panegiricus. (falsamente atribuido a San Bernardo). Migne, P.L., t.184.
- Emmens, A. Guillermo de Nottingham. En Marianum, 5, 1943.
- Encina, Juan del. De Nuestra Señora. Apud M. Menéndez y Pelayo: Antología de poetas líricos castellanos. Buenos Aires, dos volúmenes, 1942.
Egloga VII. Apud R. Gimeno: Obras dramáticas, I, Cancionero de 1496. Madrid, Istmo, 1975.
- Engels, L. Peter Abelard. Lovaina, University Press, 1974.
- Entwistle, William J. European Balladry. Oxford, University Press, 1939.
- Enríquez del Castillo, Diego. Crónica del rey Don Enrique IV. Madrid, BAE, 1953.
- Erasmo de Rotterdam, D. El Enquiridion, o Manual del caballero cristiano. Edic. de Dámaso Alonso y prólogo de M. Bataillon. Madrid, 1932.
- Escosura y Hevia, A. de la. Juicio crítico del feudalismo en España. Madrid, 1856.
- Espéculo de los legos, El. Edic. J.M. Mohedano, Hernández. Madrid, C.S. de I.C., 1951.
- Estella, Fray Diego de. Meditaciones del amor de Dios. Edic. de R. León. Madrid, 1920.
Tratado de la vanidad del mundo. Apud Eugenio de Ochoa: Obras escogidas de Fray Diego de Estella. Madrid, Colección de los mejores autores españoles, 1847, vol. XLIV.
- Estrabon Walafrido. Migne, P.L., t.114.
- Estúñiga, Lope de. Cancionero. Madrid, Rivadeneyra, (Colección de libros raros o curiosos), 1872.
- Eusebio de Cesarea. Migne, P.L., t.33.
- Eutimio Zigaveno. Migne, P.L., t.129.

- Evesham, Domingo de. De miraculis Sanctae Mariae. Apud R.W.Southern: The English origins of the Miracles of the Virgin. Medieval and Renaissance Studies, IV; 1958.
- Every, George. Christian Mythology. Londres, 1970.
- Faral, Edmund. Les arts poétiques du XIIe et XIIIe siècles. París, H. Champion, 1962.
- Farinelli, Arturo. Appunti su Dante in Spagna nell'Età Media. En Dante in Spagna, Francia, Inghilterra, Germania. Turín, 1922.
- Farsit, Hugo. De miraculis Sanctae Mariae Suessionensis. Migne, P.L., t.179.
- Faulhaber, Charles. Latin Rhetorical Theory in the Thirteenth and Fourteenth Century Castile. Berkeley, University of California Press, 1972.
- Fenollar, Bernardo del. Istoria de la Passió de Nostre S.Jesu Christ. Valencia, 1493.
- Fernández, P.Benjamín. Excitatorium, o Espertamiento de la voluntad en Dios, de Bernardo Oliver. Edic. de Madrid, La Ciudad de Dios, 1906-1907.
- Fernández de Constantina, Juan. Cancionero. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños, 1914. (Introducción de R.Foulché Delbosc).
- Fernández de Heredia, Juan. Obras. Madrid, Espasa-Calpe (Clásicos Castellanos). Edic. de R.Ferreres.
- Fernández de Ixar, J. Cancionero. Edic. de J.M. Azáceta. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
- Fernández de Minaya, Fray Lope. Espejo del alma. Edic. I.Monasterio. El Escorial, Místicos Agustinos, 1929.
- Libro de las tribulaciones. Madrid, BAE, 1964.
- Tratado breve de penitencia o de las señales por do se conosce quando es verdadera. Madrid, BAE, 1964.
- Fernández Pecha, Fray Pedro. Soliloquios. Edic. P. Angel Custodio Vega. El Escorial, Ciudad de Dios, 1962.
- Fernández de Retana, Luis. Cisneros y su siglo. Madrid, El Perpetuo Socorro, 1929-1930.
- Ferraresi, Alicia C. De amor y poesía en la España medieval. Prologo a Juan Ruiz. Méjico, Colegio de Méjico, 1976.

- Ferreres, Rafael. Obras de Juan Fernández de Heredia. Edición, prólogo y notas de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1966.
- Fita, P. Fidel. Cincuenta leyendas por Gil de Zamora combinadas con las Cantigas de Alfonso el Sabio. Madrid, Boletín de la Real Academia de la Historia, 7, 1885/2.
- Fragmento de un ritual hispano-hebreo del siglo XV. Madrid, Boletín de la R.A. de la Historia, XXXVI, 1900.
- Fletcher, Angus. Allegory, the theory of a symbolic mode. Ithaca, Nueva York, 1969.
- Flores de filosofía. Edic. de H. Knust: Dos obras didácticas y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Florescu, Vasile. La retorica nel suo sviluppo storico. Bolonia, Il Molino, 1971.
- Floriano, A. Un catecismo castellano del siglo XIV. Madrid, Revista española de pedagogía, III, 1945.
- Foster, William David. Christian Allegory in early hispanic poetry. Lexington, The University Press of Kentucky, 1970.
- Foulché Delbosc, R. Cancionero castellano del siglo XV. Madrid, NBAE, 1915.
- Fradejas Lebrero, José. Berceo, conocedor del Nuevo Testamento. Berceo, VI, 1951.
- Fraker, Charles F. The theme of predestination in the Cancionero de Baena. Bulletin of Hispanic Studies, LI, 1974.
- Francisco de Asís, San. Escritos. Madrid, BAC, 1966.
- Frenk Alatorre, Margit. Lírica hispánica de tipo popular. México, 1966.
- Fuensanta del Valle, Marqués de la. Cancionero de Estúñiga. Madrid, 1872.
- Fuente, Vicente de la. Historia de las universidades. Madrid, 1885.
- Gaguinus, Roberto. Opuscula varia et carmen de puritate conceptionis BMV. París, 1498.
- Gaiffier, B. de. L'hagiographie et son public au XIe siècle. Bruselas-París, Miscellanea historica in honorem L. van der Essen, I, 1947.
- Gallardo, Bartolomé José. Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos. Madrid, Rivadeneyra, 1863.

- García, Padre Felix. Conversión de la Magdalena, de Fray Pedro Malon de Chaide. Madrid, Clásicos Castellanos, 1930.
- García Arance, M. del Rosario. Semántica de la metonimia y de la sinécdoque. Valladolid, Universidad, 1979.
- García Castro, M. Los apócrifos marianos. Madrid, Ciencia tomista, 77, 1950.
- García de Castrojeriz, Fray Juan. Glosa castellana al Regimiento de príncipes. Edic. de J. Beneyto. Madrid, 1947.
- García de Diego, Vicente. Santillana: Canciones y decires. Madrid, Clásicos Castellanos, 1973.
Manual de dialectología española. Madrid, Gredos, 1946.
- García Getino, Padre Luis. Concepción y nascencia de la Virgen, de Fray Juan López de Salamanca. Edic. de. Madrid, Biblioteca clásica dominicana, 1924.
Vida y obras de Fray Lope Barrientos. Salamanca, 1927.
- García, Gómez. Carro de dos vidas. S. l., 1500.
- García de Santa María, Gonzalo. Evangelios e Epístolas con sus exposiciones en romance. Salamanca, 1493.
- García Solalinde, A. General Estoria, de Alfonso X. Edic. de. Madrid, 1930 (I Parte).
Antología de Alfonso X el Sabio. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1941.
La Disputa del Alma y el Cuerpo. HR., I, 1933.
- Gardner, Helen. Oxford Book of English Verse, 1250-1950. Londres, 1972.
- Garlandia, Juan de. Stella maris. Edic. de E. Faye Wilson. Cambridge, Massachussetts, 1946.
- Garreau, Albert. Histoire Mariale de la France. Paris, 1946.
- Gaselee, Stephen. Oxford Book of Medieval Latin Verse. Oxford, 1923.
- Gayangos, Pascual de. Obras del Infante Don Juan Manuel. Madrid, BAE, 1952.
Vida de San Ildefonso, del Beneficiado de Ubeda. Edición de. Madrid, BAE, 1966.
- Gelabert, Miguel. Santo Domingo de Guzmán. Obra. Madrid, BAC, 1966.
- Gericke, Philip O. Vencimiento del mundo, de A. Núñez de Toledo. Edic. de. Hispanofila, 21, 1964.

- Germán de Constantinopla, San. Homilía sobre la liberación de Constantinopla. Apud V. Grumel; en *Revue des études byzantines*, 16, 1958.
- Gili Gaya, Samuel. Curso Superior de Sintaxis del Español. Barcelona, Vox, 1973.
- Gillet, Joseph. The Memorias de Felipe Fernández Vallejo and the History of Early Spanish Drama. Nueva York, Essays and Studies in honor of Carleton Brown, 1940.
- Gilman, Stephen. The Spain of Fernando de Rojas. Princeton, New Jersey, University Press, 1972.
La España de Fernando de Rojas. Madrid, Taurus, 1979.
- Gilson, Etienne. El Tomismo. Pamplona, EUNSA, 1978.
The Mystical Theology of Saint Bernard. Londres, 1940.
- Gimeno, Rosalía. Obras dramáticas de Juan del Encina. I, Cancionero de 1496. Madrid, Istmo, 1975.
- Gimeno Casaldueño, Joaquín. Estructura y diseño en la literatura castellana medieval. Madrid, Porrúa, 1975.
- Giraut Riquier. Apud J. Anglade: Anthologie des troubadours. Paris, 1927.
- Girvan, R. The medieval poet and his audience. Oxford, English Studies, 1951.
- Godofredo Admontensis. Sermones. Migne, P.L., t.174.
- Goes, Damián de. Apud Andrés Schott: Hispaniae illustratae seu rerum urbiumque Hispaniae. Franckfurt, 1603-4, vol. I.
- Gómez de Albornoz, Pedro. Tratado espiritual. Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 9299.
- Gómez de Castro, Alvar. Sátiras morales. S.l., 1598.
- Gómez Manrique. Representación del Nacimiento de Nuestro Señor. Apud W. Hesse y J.O. Valencia: El teatro anterior a Lope de Vega. Madrid, Alcalá, 1971.
Representación del Nacimiento de Nuestro Señor. Apud R. Foulché Delbosc: Cancioneros castellanos del siglo XV. Madrid, NBAE, 1915.
- Gonsalva Wiegand, M. Maria, de Hroswitha. Edic. de. Saint Louis, 1936.
- González Blanco, E. Los Evangelios Apócrifos. Madrid, Bergua, 1934.

- González Llubera, Ignacio. Proverbios morales, de Shem Tob de Carrión. Edic. crítica de. Cambridge, 1947.
- González Muela, J. El Corbacho, de A. Martínez de Toledo. Edic. de. Madrid, Castalia, 1970.
- González Ollé, F. Los sufijos diminutivos en castellano medieval. Madrid, 1962.
- González Palencia, Angel. Romancero General. Edic. de. Madrid, 1947.
Moros y cristianos en la España medieval. Madrid, 1945.
- Goode, Teresa Clara. Gonzalo de Berceo: El Sacrificio de la Misa: A study of its symbolism and of its sources. Washington, 1933.
- Gorog, Ralph de, y Lisa de. Concordancias del Arcipreste de Talavera. Madrid, Gredos, 1978.
- Graef, Hilda. Mary: A History of Doctrine and Devotion. Londres y Nueva York, 1963.
- Grandgent, C. H. Introducción al latín vulgar. Madrid, C.S. de I.C., 1970.
- Gratia Dei, Pedro de. Criança e virtuosa dotrina. S.I., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-1272.
- Green, Otis H. Spain and the Western Tradition. Madison, The University of Wisconsin Press, 1963.
- Gregorio Magno, San. Dialogi. Migne, P.L., t. 77.
Moralia in Job. Migne, P.L., t. 76.
In Primum Regum Expositiones. Migne, P.L., t. 79.
Homiliae super Evangelium. Madrid, BAC, 1956.
- Gregorio de Tours, San. Liber miraculorum: in gloria martyrum. Migne, P.L., t. 71.
- Grumel, V. Homélie de saint Germain sur la délivrance de Constantinople. Revue des études byzantines, XVI, 1958.
- Guevara, Fray Antonio de. Menosprecio de corte y alabanza de aldea. Edic. de M. Martínez de Burgos. Madrid, Clásicos Castellanos, 1915.
- Guillén, Jorge. Lenguaje y poesía. Madrid, Alianza Editorial, 1962.
- Guillén de Segovia, Pero. La Gaya Ciencia. Madrid, C.S. de I.C., 1962.

- Guirberto de Nogent. De laude Sanctae Mariae. Migne, P.L., t.165.
Ars praedicandi. Migne, P.L., t.156.
- Guitton, Jean. The Blessed Virgin. Londres, 1952.
- Gumbinger, Guthbert. Apud J.B. Carol: Mariología. Madrid, BAC, 1964.
- Gummere, Richard M. Epistulae Morales ad Lucilium, de Séneca. Edic. de. Cambridge, Massachussetts, Harvard University Press, 1967.
- Guterrius, Andreas. Sudores in laudem Virginis Mariae. En Auctores Octo. S.l., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-972.
- Gutierre de Toledo. Catecismo. Apud A. Floriano: Un catecismo castellano del siglo XIV. Revista Española de Pedagogía, III, 1945.
- Guzmán, Santo Domingo de. Obras. Edic. de H. Gelabert y J.M. Milagro. Madrid, BAC, 1966.
- Haebler, Karl. Tipografía ibérica del siglo XV. La Haya-Mijhoff, 1902-1917.
- Hain, Ludovicus. Repertorium Bibliographicum. París y Stuttgart, 1827.
- Hale, J.R. La Europa del Renacimiento. Madrid, Siglo XXI, 1973.
- Halle, M. Fundamentals of language. La Haya, 1956.
- Hardison, O.B. Christian Rite and Christian Drama in the Middle Ages. Essays in the Origins and early history of Modern Drama. Baltimore, 1969.
- Haskins, C.H. The Renaissance of the Twelfth Century. Harvard University Press, 1928.
- Hart, Thomas R. Obras dramáticas castellanas, de Gil Vicente. Edic. de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1962.
- Heredia, Pablo de. Quaestio de Immaculata Conceptione. Roma, 1485.
- Herman de Laon. De miraculis Sanctae Mariae Laudunensis. Migne, P.L., t.156.
- Hernando de Talavera, Fray. Breve e muy provechosa dotrina de lo que debe saber todo christiano. Edic. de M. Mir. Madrid, NBAE, 1911.
- Herolt, Johannes. Sermones de tempora et de sanctis. Lyon, 1486.
Miracles of the Blessed Virgin Mary. Edic. de G.C. Swinton Bland; introducción de E. Power. Londres, 1928.

- Herrero García, M. Historia General de las Literaturas Hispánicas. Barcelona, Vergara, 1968.
- Herrick, M.T. Italian comedy in the Renaissance. University of Illinois, 1960.
- Hesse, W. El teatro anterior a Lope de Vega. Madrid, Alcalá, 1971.
- Hight, Gilbert. La tradición clásica: influencias griegas y romanas en la literatura occidental. México, Fondo de Cultura Ecu-
menica, 1954.
- Hilario, San. Migne, P.L., t.9.
- Hill, John M. Universal vocabulario de Alfonso de Palencia. Regis-
tro de voces españolas internas. Madrid, RAE, 1957.
- Historia del caballero Placidas. Apud G. Knust: Dos obras didácti-
cas y dos leyendas sacadas de manuscritos de la Biblio-
teca del Escorial. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Espa-
ñole, 1878.
- Historia de la donzella Teodor. Edic. W. Mettmann. Mainz, 1962.
- Historia del rey Guillelme. Edic. de H. Knust: Dos obras didácticas
y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Honorio de Autun. Speculum ecclesiae. Migne, P.L., t.172.
- Horae BMV ad usum romanorum latine et gallice. París, 1496.
- Hroswitha. Maria. Edic. de M. Gonsalva Wiegand. Saint Louis, 1936.
- Huarte, J.M. de. El primer impresor de Navarra. Boletín de la Co-
misión de Monumentos de Navarra, I, 1927.
- Huber, H. De miraculis, de Joannes Monachus. Edic. de. Heidelberg,
1913.
- Huerta y Tejedas, F. Vocabulario de las obras de don Juan Manuel.
Madrid, BRAE, XXXIV, 1954.
- Huizinga, J. El otoño de la Edad Media. Madrid, Revista de Occiden-
te, 1967.
- Hutton, Lewis J. Arboleda de los enfermos, de Teresa de Cartagena.
Edic. de. Madrid, Anejos del BRAE, 1967.
Admiratio operum Dei, de Teresa de Cartagena. Edic. de.
Madrid, Anejos del BRAE, 1967.

- Ildefonso de Toledo, San. De virginitate perpetua Sanctae Mariae adversus tres infideles. Migne, P.L., t.96.
Sermo 2 de Assumptione Beatae Mariae. Migne, P.L., t.96.
- Imperial, Francisco. Dezir a las siete virtudes. Edic. crítica de A. Woodford. NRFH, VIII, 1954.
- Impey, Olga T. Alfonso de Cartagena, traductor de Séneca y precursor del humanismo español. Prohemio, III, 1972.
- Inocencio III. Sermones. Migne, P.L., t.217.
De contemptu mundi. Migne, P.L., t.218.
- Ireneo, San. Adversum hereses. Migne, P.G., t.7.
- Isidoro de Sevilla, San. De ortu et obitu Patrum. Migne, P.L., t.83.
- Jacob, A. The Razón de Amor as Christian Symbolism. IIR, XX, 1952.
- Jakobson, Roman, (y H. Halle.) Fundamentals of Language. La Haya, 1956.
Questions de poétique. Paris, Éditions du Seuil, 1973.
- James, M.R. Apocalypse of the Virgin. Oxford, University Press, 1926.
The Apocryphal New Testament. Londres y Nueva York, 1935.
- Janer, Florencio. Proverbios morales, de Shem Tob de Carrión. Edic. de Madrid, BAE, 1952.
- Jeanroy, Alfred. Les origines de la poésie lyrique en France au Moyen Age. Paris, 1936.
La poésie lyrique des troubadours. Paris, 1934.
Le théâtre Religieux en France du onzième siècle au treizième siècle. Paris, 1964.
- Jerónimo, San. On the interpretations of hebrew names. Edic. de B. Stones, en English Medieval Verse. Londres, 1964.
Cartas. Madrid, BAC, 1962.
Epístola a Pamaquio. Apud M. Morreale: Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media. Revista de Literatura, XV, 1959.
Summa in virtutibus cardinales et vitia illis contraria eorumque remedia. Paris, 1480.
- Jiménez, A. Historia de la Universidad española. Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- Jiménez de Prexano. Lucero de la vida cristiana. Burgos, 1495.

- Joset, Jacques. Libro de Buen Amor, de Juan Ruiz. Edic.de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1974.
Libro Rimado de Palacio, de Pedro López de Ayala. Edic.de. Madrid, Alhambra, 1978.
- Juan Manuel. Tractado de la Asunción de la Virgen. Edic. de J.M. Blecua. Granada, Colección Filológica II, 1952.
Libro de los Estados. Edic.de Ian Macpherson y R.B.Tate. Oxford, Clarendon Press, 1974.
Libro de los fraires predicadores. Edic. de J.M.Castro y Martín de Riquer: Obras. Barcelona, 1955.
Conde Lucanor. Edic.de J.M.Blecua. Madrid, Castalia, 1977.
Tractado en que se prueba por razón que Sancta Maria está en cuerpo et alma en Parayso. Edic.de P.de Gayangos: Obras del Infante Don Juan Manuel. Madrid, BAE, 1952.
Libro de los Estados. Edic.de A.Benavides, en Memorias de Don Fernando IV de Castilla. Madrid, 1860.
Libro de los fraires predicadores. Edic.P.de Gayangos. Madrid, BAE, 1952.
- Juan el Monje (Joannes Monachus). De miraculis. Edic.de M.Huber. Heidelberg, 1913.
- Julia Martínez, Eduardo. La Asunción de la Virgen y el teatro primitivo español. Madrid, BRAE, XLI, 1961.
- Juret, A.C. Système de la Syntaxe latine. Paris, 1933.
- Kamen, H. La Inquisición Española. Madrid, Alianza Editorial, 1973.
- Kany, C.E. Proverbios de Salomón. Edic.de. Madrid, Homenaje a R. Menéndez Pidal, I, 1925.
- Keller, John Esten. Sendebär o Libro de los engaños y asayamientos de las mujeres. Edic. de. Valencia, 1959.
Libro de los exemplos por ABC, de Clemente Sánchez de Ver-
 cial. Edic. de. Madrid, C.S.de I.C., 1961.
Libro de los gatos. Edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1958.
Motif-Index of Medieval Spanish Exempla. Knoxville, 1949.
El libro de Calila e Dimna (con R.W.Linker). Edic. de. Madrid, C.S. de I.C., 1967.
- Keniston, Hayward. Memorias de Sancho Cota. Edic. de. Cambridge, Massachussets, 1964.
De arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pue-
 ros et juvenes. Edic.de. Bulletin Hispanique, XXXII, 1930.

- Ker, Neil R. The universities in the late middle ages. Lovaina, Universidad Católica, 1978.
- Kinkade, Richard P. El Lucidario de Sancho IV en los lucidarios españoles. Madrid, Gredos, 1968.
- Knapp, L. (y J. Steunou). Bibliografía de los cancioneros castellanos del siglo XV y repertorio de sus géneros poéticos. París, 1976.
- Knust, Hermann. Poridat de poridades. Edic. de. Dos obras didácticas y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Flores de filosofía. Edic. de. Dos obras didácticas y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Historia del Caballero Placidas que fue después cristiano e ouo nombre Eustacio. Edic. de. Dos obras didácticas y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Estoria del rrey Guillelme. Edic. de. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Castigos e dotrinas que un sabio daba a sus hijos. Edic. de. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Bonitum o Bocados de oro. Edic. de. Tübingen, Mittheilungen aus dem Eskurial. Tübingen, 1879.
- Koenig, Frederick V. Les Miracles de la Notre Dame, de G. de Coincy. Edic. de. Ginebra, 1966.
- Kohut, Karl. Las teorías literarias en España y Portugal durante los siglos XV y XVI. Madrid, C.S. de I.C., 1973.
- Krefoner, Adolf. Une chanson de Notre Dame, de Rutebeuf. Edic. de. Wolfenbüttel, 1885.
- Kristeller, Paul. Renaissance Thought. Nueva York, 1965.
- Kurtz, Leonard P. The Dance of Death and the Macabre Spirit in European Literature. Nueva York, 1934.
- Lacarra, J.M. El desarrollo urbano de las ciudades de Navarra y Aragón. Zaragoza, 1950.
- Lacetera Santini, M. Tropos con palabras que indican partes del cuerpo en un romanceamiento bíblico del siglo XIII. Bari, 1968.
- Lagarde, G. de. La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age. Lovaina y París, Saint Paul-Trois Châteaux, 1956.
- Lage, G.R. Anticlaudianus, de Alain de Lille. Edic. de. Montreal, 1952.

- Lampe, G.W.H. The Cambridge History of the Bible. Cambridge, University Press, 1969.
- Landsberg, Pablo. La Edad Media y nosotros. Madrid, 1925.
- Lapesa Melgar, Rafael. Poetas y prosistas de ayer y de hoy: Veinte estudios de Historia y Crítica literarias. Madrid, Gredos, 1977.
- De la Edad Media a nuestros días: estudios de Historia Literaria. Madrid, Gredos, 1967.
- La obra literaria del Marqués de Santillana. Madrid, Insula, 1957.
- Fray Ambrosio Montesino. Coplas sobre diversas devociones y misterios de nuestra santa fe católica. RFE, XXIV, 1937.
- Historia de la Lengua Española. Madrid, Gredos, 1980.
- Los casos latinos: restos sintácticos y sustitutos en español. Madrid, BRAE, 1974.
- Sobre los orígenes y evolución del leísmo, laísmo y loísmo. Tübingen, Festschrift W. von Wartburg, 1968.
- El artículo como antecedente del relativo en español. En Homenaje. Estudios de filología e historia literaria luso-hispanos e ibero-americanos. La Haya, 1966.
- Lapide, A. Commentarium in libro Sapientiae. Paris, Editio nova, 1891. Apud G. Pérez Rodríguez: Biblia comentada. Madrid, BAC, 1967.
- Latourette, Kenneth Scott. A History of Christianity. Nueva York, Harper and Brothers, 1953.
- Lausberg, Heinrich. Manual de Retórica Literaria. Madrid, Gredos, 1975.
- Lazar, Moshe. La Fazienda de Ultramar. Edic. de. Salamanca, Universidad, 1965.
- Lázaro Carreter, Fernando. Diccionario de términos filológicos. Madrid, Gredos, 1974.
- Teatro medieval. Valencia, Odras Nuevos, 1965.
- Lea, Henry Charles. A History of the Inquisition of the Middle Ages. Nueva York, Russell & Russell, 1958.
- Leclercq, J. Apud J.B. Carol: Mariología. Madrid, BAC, 1964.
- Le Gentil, Pierre. La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Age. Rennes, Pléthon, 1949.

- Le Goff, Jacques. La civilización del Occidente medieval. Barcelona, Juventud, 1969.
- Le Guern, Michel. La Metáfora y la Metonimia. Madrid, Cátedra, 1978.
- Lejarza Uribe, P. Fray Lope de Salazar y Salinas: Segundas Satisfacciones. AIA, 1957.
- León, R. Meditaciones del amor de Dios, de Fray Diego de Estella. Edic. de Madrid, 1920.
- Lerner, R.E. The age of adversity. The Fourteenth century. Ithaca, Cornell University Press, 1968.
- Levin, Harry. The Myth of the Golden Age in the Renaissance. Nueva York y Oxford, University Press, 1969.
- Lewis, C.S. The allegory of love. Cambridge, University Press, 1936.
- Libano Zumalacárregui, A. El romance navarro en los manuscritos del Fuero Antiguo del Fuero General de Navarra. Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1977.
- Liber Chori. Salamanca, Sígueme, 1958.
- Liber Usualis. Salamanca, Universidad Pontificia, 1958.
- Libre dels tres reys d'Orient. Edic. de M. Alvar. Madrid, C.S. de I.C., 1968.
- Libro de Alexandre. Edic. de Raymond S. Willis, Millwood, Kraus Reprints, 1976.
- Libro de Apolonio. Edic. de M. Alvar. Madrid, Fundación Juan March, Castalia, 1976.
- Libro de los buenos proverbios. Edic. de H. Knust. Tübingen, 1879.
- Libro del caballero Cifar. Edic. de Philip Wagner. Ann Arbor, University of Michigan, 1919.
- Libro de los cien capítulos. Edic. de A. Rey. Bloomington, Indiana University, 1966.
- Libro del consejo e de los consejeros. Maestro Pedro. Edic. de A. Rey. Zaragoza, Biblioteca del Hispanista, 1962.
- Libro de los doce sabios, o Tractado de la nobleza y lealtad. Edic. de M. de Manuel Rodríguez. Madrid, Memorias para la vida del Santo Rey Fernando III, 1800.
Edic. de J.K. Wals. Madrid, Anejos del BRAE, 1975.
- Libro de los engaños e asayamientos de las mujeres. Edic. de J.E. Keller. University of North Carolina Press, 1959.

- Libro de flor de virtudes. Edic.de J.M.Azáceta. Madrid, C.S.de I. C., 1956.
- Libro de los gatos. Edic.de J.E.Keller, Madrid, 1953.
- Libro de miseria de omne. Edic. de H.Artigas, en Un nuevo poema por la cuaderna vía. Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo, 1919,I, y 1920,II.
- Libro de la Sabiduría. (Citamos siempre por la Vulgata).
- Libro de los Salmos. (" " " ").
- Libro de la vida de Barlan e del rey Josapha de India. Edic.de G. Moldenhauer. Halle, 1929.
- Libros Menores.Auctores Octo. S.l.,s.a. (Antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-972,I).
- Lida de Malkiel,M.R. La tradición clásica en España. Barcelona, Ariel, 1975.
- La idea de la fama en la Edad Media castellana. Méjico,1952.
- Juan de Mena, poeta del pre-renacimiento español. Méjico, 1950.
- Dos obras maestras españolas:El Libro de Buen Amor y La Celestina. Buenos Aires, Eudeba, 1968.
- Lihani,John. El lenguaje de Lucas Fernández. Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro Cuervo, 1973.
- Linker,R.W. Libro de Calila e Dimna. Edic. de. Madrid, C.S.de I.C., 1967.
- Little,A.G. Liber exemplorum. Edic.de. Aberdeen, 1908.
- Lomax,Dereck W. Algunos autores religiosos:1295-1350. Journal of Hispanic Philology,II, 1977-1978.
- Lope Blanch,Juan M. Diálogo de la lengua, de J.de Valdés. Edic.de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1969.
- López de Ayala,Pedro. Morales de San Gregorio. Apud P.L.Serrano: Traducciones castellanas de San Gregorio. Boletín de Archivos,Bibliotecas y Museos, 1911.
- Flores de las Morales de Job. Edic.de F.Branciforte. Florencia, 1963.
- Libro de Poemas,o Rimado de Palacio. Edic. de Michel García. Madrid, Gredos, 1978.

- López Estrada, Francisco. Introducción a la Literatura Medieval Española. Madrid, Gredos, 1979.
- La Retórica en las Generaciones y Semblanzas, de Fernán Pérez de Guzmán. RFE, XXX, 1946.
- Notas sobre la espiritualidad española de los siglos de oro. Estudio del tratado llamado El Deseoso. Sevilla, Universidad, 1972.
- En torno al soneto A Cristo crucificado. Madrid, BRAE, XXXIII, 1953.
- Estudios sobre la espiritualidad renacentista. Madrid, Revista de Occidente, 79, 1969.
- Sobre la difusión del Tesoro de Brunetto Latini en España. (El manuscrito de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras). Gesammelte aufsatz zur Kulturgeschichte Spaniens, XVI, 1960.
- López Morales, Humberto. Elogos completas de Juan del Encina. Madrid, 1968.
- López de Salamanca, Fray Juan. Concepción y nascencia de la Virgen. Edic. de L. García Getino. Madrid, 1924.
- Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 914.
- Libro de los evangelios del auiento fasta la dominica in passione, moralizados por el reuerendo maestro frey Juan López. Los quales romanzó por ruego de la muy manífica virtuosa señora la duquesa de Arévalo, su señora. Zamora, 1490.
- Lucena, Juan de. De vita beata. Zamora, 1483.
- De vita beata. Edic. G. Bertini, en Teste spagnoli del secolo XV. Turin, 1950.
- Luddy, A. J. San Bernardo. El siglo XII de la Europa cristiana. Madrid, Rialp, 1963.
- Luis de Granada, Fray. Guía de pecadores. Edic. de M. Martínez de Burgos. Madrid, Clásicos Castellanos, 1929.
- Luis de León, Fray. De los nombres de Cristo. Edic. C. Cuevas. Madrid, Cátedra, 1978.
- Lulio, Beato Raimundo. Liber de conceptione beatae Mariae Virginis. Sevilla, 1491.
- De laudibus Beatae Mariae Virginis. París, 1499.
- Luna, Pedro de (antipapa). Libro de las consolaciones de la vida humana. Edic. de P. de Gayangos. Madrid, BAE, 1952.
- Tractatus de horis canonicis. Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 276=C-138.

- Luzón, Juan de. Cancionero. Madrid, Góngora, 1959.
- Llavia, Ramón de. Cancionero. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1945.
- Llamas, Padre José. Biblia medieval romanceada judía cristiana. Madrid, 1950-1955.
Los Salmos. El Escorial, 1967.
- Llorente, J.A. Historia crítica de la Inquisición en España. Madrid, 1822.
Anales de la Inquisición. Madrid, 1824.
- Mabillon, J. Life and works of Saint Bernard. Londres, 1896.
- Macpherson, Ian R. Libro de los Estados, de Don Juan Manuel. Edic. de. Oxford, Clarendon Press, 1974.
- Madoz y Moleres, José. San Ildefonso de Toledo a través de la pluma del Arcipreste de Talavera. Madrid, Aldecoa, 1943.
Vida de San Isidoro, de A. Martínez de Toledo. Edic. de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1952.
- Madrigal, Alonso de (El Tostado). Liber paradoxorum. Madrid, Biblioteca Nacional, manuscrito 483.
Cuestiones de filosofía moral. Madrid, BAE, 1953.
Tractado sobre el Eusebio. Salamanca, 1506.
- Male, Emile. L'art religieux du 13e siècle. París, 1902.
- Malon de Chaide, Fray Pedro. Conversión de la Magdalena. Madrid, Clásicos Castellanos, 1930.
- Malmesbury, Guillermo de. El libro de laudibus et miraculis Sanctae Mariae. Roma, 1968.
- Mancinus, Dominicus. De passione domini nostri Jesu Christi. Oratio ad Virginem. S.I., s.a. (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-2587.
- Manoir de Juayes, H. du. Etudes sur la Sainte Vierge. París, 1949-71.
- Mantua, Juan Bautista de. Parthenice titulus. París, 1499.
- Manual del Santo Oficio. Valencia, 1494.
- Manuel Rodríguez, Miguel de. Libro de los doce sabios, o Tractado de la nobleza y lealtad. Edic. de. Madrid, Memorias para la vida del Santo rey Fernando III, 1800.

- Manuscritos 6539 y 9391 de la Biblioteca Nacional de Madrid.
- Maravall, J.A. Estudios de Historia del pensamiento español. Madrid, Cultura Hispánica, 1973.
El concepto de España en la Edad Media. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
- Marbod de Rennes. Stella maris. Apud F.Brittain
- Marcos, San. Evangelio según San Marcos. (Cito siempre por la Vulgata).
- Martías, Julián. Historia de la filosofía. Madrid, Revista de Occidente, 1963.
- Mariana, Padre Juan de. Historia de España. Madrid, 1854.
- Marina, F.M. Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principios legislativos de los reinos de Castilla y León. Madrid, 1845.
- Márquez Villanueva, F. Investigaciones sobre Juan Alvarez Gato. Madrid, BRAE, 1960.
Relecciones de literatura medieval. Sevilla, Universidad, 1977.
- Márquez, Antonio. Los alumbrados. Madrid, Taurus, 1972.
- Martin, Alfred von. Sociología de la cultura medieval. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- Martín de León, San. Sermo tertius in Assumptione Sanctae Mariae. Migne, P.L., t.209.
- Martínez de Ampies, Martín. Triumpho de María. Zaragoza, 1495.
Triumpho de María. Edic. facsímil de A.Pérez Gómez. Valencia, Tipografía Moderna, 1952.
- Martínez de Burgos, Matías. Guía de pecadores, de Fray Luis de Granada. Edic. de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1922.
- Martínez de Toledo, A. (Arcipreste de Talavera). Vida de San Isidro. Madrid, Espasa-Calpe, 1952.
Arcipreste de Talavera. Madrid, Castalia, 1970.
Vida de San Ildefonso de Toledo. Madrid, Aldecoa, 1943.
- Martins de Pina, J.V. Tratado de Confissom. Lisboa, Casa da Moeda, 1973 (reproducción facsímil de la edición de Chaves, 1480).

- Narroquín, Hazael T. Versiones castellanas de la Biblia. Méjico, El Faro, 1959.
- Mártir de Angleria, Pedro. Opus Epistolarum. Alcalá, 1530.
- Mateo, San. Evangelio. (Cito por la Vulgata).
- Mc Murtrie, Douglas C. The book. The Story of Printing and Book-making. Nueva York y Oxford, University Press, 1957.
- Massarius de Cora, Ambrosio. Oratio de Conceptione B.M.V. Roma, 1473.
- Menchen, A.M. Conde Lucanor, de don Juan Manuel. Edic. de. Madrid, Editora Nacional, 1978.
- Mendoza, Fray Iñigo de. Cancionero. Madrid, Clásicos Castellanos, 1968 (edic. de J. Rodríguez Puértolas).
- Mendoza Neguillo, J. de Dios. Fortuna y Providencia en la literatura castellana del siglo XV. Madrid, RAE, 1973.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. Antología de poetas líricos castellanos. Santander, Aldus, 1944.
- Historia de los heterodoxos españoles. Madrid, C.S. de I.C., 1954.
- Orígenes de la novela. Madrid, C.S. de I.C., 1961.
- Estudios y discursos de crítica histórica y literaria. Santander, Aldus, 1942.
- Crítica de Ingenios. Madrid, Atlas, 1943.
- Menéndez Pidal, Ramón. Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas. Madrid, Espasa-Calpe, 1957.
- Poema de Mio Cid. Madrid, Espasa-Calpe, 1954.
- Manual de Gramática histórica. Madrid, Espasa-Calpe, 1972.
- Auto de los Reyes Magos. Edic. de. Madrid, Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1900.
- Metge, Bernat. Lo somni. Apud H. de Riquer: Obras de Bernat Metge. Barcelona, 1959.
- Metodio, San. Simposium. Edic. de J. Musurillo. Londres, s.a.
- Mettmann, Walter. Historia de la donzella Teodor. Edic. de. Mainz, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1962.
- Meyer-Lübke. Introducción a la lingüística románica. Madrid, 1926. (Traducción de A. Castro).

- Meyronnes, Francisco de. Apud H. de Manoir de Juayes: Etudes sur la Sainte Vierge, 8 volúmenes, I. París, 1949-1971.
- Miegge, Giovanni. The Virgin Mary. Londres y Toronto, 1955.
- Milá y Fontanals, Manuel. De la poesía heroico-popular castellana. Barcelona, C.S.de I.C., 1949.
- Millares Carlo, Agustín. Literatura española hasta fines del siglo XV. Méjico, Robredo, 1950.
- Biblia medieval romanceada. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1927.
- Migne. Patrologiae Cursus Completus. Series latina et graeca. París, 1844-1879, 221 vols.
- Milagro, J.M. Santo Domingo de Guzmán. Madrid, BAC, 1966.
- Mir, M. Obras de Fray Hernando de Talavera. Madrid, NBAE, 1911.
- Mirabilia Urbis Romae. Edic. de Francis M. Nichols. Londres, 1889.
- Miracles de Notre Dame par Personnages. Edic. Gaston Paris y Ulysse Robert. París, 1900, 8 vols.
- Mohedano Hernández, J.M. El Espéculo de los legos. Edic. de. Madrid, C.S.de I.C., 1951.
- Moldenhauer, Gerhard. Libro de la vida de Barlan e del rey Josapha de India. Edic. de. Halle, Niemeyer, 1929.
- Monasterio, I. Espejo del alma, de Fray Lope Fernández. Edic. de. El Escorial, Místicos agustinos, I, 1929.
- Montemayor, Jorge de. Autos. Apud F. Whyte: The autos of J. de M. PMLA, 43, 1928.
- Montesino, Fray Ambrosio. Coplas de la Columna del Señor. Apud J. de Sancha: Romancero y Cancionero sagrados. Madrid, BAE, 1950.
- Coplas a reverencia de San Juan Bautista. Apud M. Menéndez y Pelayo: Antología de poetas líricos castellanos. Santander, Aldus, 1944.
- Epístolas y Evangelios por todo el año. Toledo, 1512.
- Cancionero de diversas obras de nuevo trobadas. Toledo, 1508.
- Vita Cristi Cartuxano romanceado por fray Ambrosio Montesino. Alcalá, 1502.

- Montesinos, J.F. Diálogo de Mercurio y Carón, de A.de Valdés. Edic.de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1971.
- Montgomery, Thomas. El Evangelio de San Mateo según el manuscrito escurialense 1.1.6. Texto, gramática y vocabulario. Madrid, Anejos del BRAE, 1962.
- Morán Samaniego, J. El humanismo español desde Juan II de Castilla hasta los Reyes Católicos. Cuenca, 1953.
- Morel Fatio, Alfred. Diez mandamientos. Edic.de. Romania, 1387.
- Moreno, J.A. Valerio de las Estorias escolásticas e de España, de Diego Rodríguez de Almela. Edic.de. Murcia, 1781.
- Moret, José de. Anales del reino de Navarra. Tolosa, 1912.
- Morier, Henri. Dictionnaire de Poétique et de Rhetorique. Paris, Presses Universitaires de France, 1975.
- Morreale, Margherita. Biblia romanceada y diccionario histórico. Madrid, Gredos, 1961.
- Los Evangelios y Epístolas de Gonzalo García de Santa María y las Biblias romanceadas de la Edad Media. AFA, X-XI, 1958-1959.
- Libros de oración y traducciones bíblicas de los judíos españoles. Boletín de la Real Academia de Buenas Letras, XXIX, Barcelona, 1962.
- Apuntes para la Historia de la traducción en la Edad Media. Madrid, Revista de Literatura, XV, 1959.
- Un tema no documentado en España: el Encuentro de los tres vivos y los tres muertos. Barcelona, BRA de BL, XXXV, 1973-1974.
- Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en castellano. Sefarad, XX, 1960.
- Morris, Joan. The Hidden History of Women with clerical ordination. Nueva York, 1973.
- Muñoz, A. Iconografia della Maddona: Studio della rappresentazione della Vergine nei monumenti artistici d'Oriente e d'Occidente. Florencia, 1905.
- Muñoz Sendino, José. La Escala de Mahoma. Madrid, Dirección General de Relaciones Culturales, 1949.

- Murphy, James J. Rhetoric in the Middle Ages: A History of rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance. Berkeley, University of California Press, 1974.
- Musurillo, J. Simposium, de San Metodio. Londres, s.a.
- Mussafia, Alfred. Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden. Viena, Gerold, 1887-1898.
- Myrick, A.B. Feudal terminology in medioeval religious poetry. Nueva York, The Romanic Review, XI, 1920.
- Nachbin, J. Noticias sobre el Lucidario español y problemas relacionados con su estudio. RFE, XXII y XXIII, 1935-1936.
- Harbóna Jiménez, Antonio. Las proposiciones consecutivas en español medieval. Granada, Universidad, 1978.
- Naval, Padre Francisco. Curso de Teología ascética y mística. Madrid, 1926.
- Nebrija, Antonio de. Gramática Castellana. Salamanca, 1492.
Reglas de orthographia en la lengua castellana. Alcalá, 1517.
- Nelson, Dana Arthur. Libro de Alexandre. Edic.de. Madrid, Gredos, 1979.
- Nelli, René. L'érotique des troubadours. Toulouse, 1965.
- Neuman, A. The Jews in Spain: Their Social, Political and Cultural Life during the Middle Ages. Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1942.
- Nicolás Antonio. Bibliotheca Hispana Vetus. Madrid, 1788.
- Nichols, Francis M. Mirabilia Urbis Romae. Edic.de. Londres, 1889.
- Noreña, Carlos G. Studies in Spanish Renaissance Thought. La Haya, Martinus Nijhoff, 1975.
- Norton, F.J. Printing in Spain: 1501-1520. Cambridge University Press, 1957.
- Nottingham, Guillermo de. Apud A. Emmens, en Marianum, 5, 1943.
- Núñez de Toledo, Alfonso. Vencimiento del mundo. Edic. de R.A. del Piero y P.O. Gericke. Hispanofila, 21, 1964.
- Ochoa, Eugenio de. Epistolario Español. Madrid, BAE, 1945.
Catálogo razonado de los manuscritos españoles en la Biblioteca Real de París. París, 1844.

- Odriozola, A. La caracola del bibliófilo nebrisense: extracto seco de bibliografía de Nebrija en los siglos XV y XVI. Madrid, Revista de Bibliografía Nacional, 1947.
- Oficio divino de Santa Inés. Apud Año Cristiano. Madrid, Fax, I, 1945.
- Officium Beatae Mariae Virginis secundum usum romanorum. Zaragoza, 1497.
- Officium BMV. Valencia, 1486. Apud Catalogue of Mss. and early printed books from the libraries of W. Morris. Pierpoint Library, Bennet Collection, III. Londres, Chiswick Press, 1907.
- Ogg, F. Source Book of Medieval History. Nueva York, 1907.
- O'Kane, Eleanor S. Refranes y frases proverbiales de la Edad Media. Madrid, RAE, 1959.
- Oliver, Bernardo. Excitatorium, o Espertamiento de la voluntad en Dios. Edic. del P. Benjamin Fernández. Madrid, La Ciudad de Dios, 1906.
- Olmedo, Félix. Nebrija. Madrid, C.S. de I.C., 1942.
- Onís, Federico de. Ensayos sobre el sentido de la cultura española. Madrid, Residencia de Estudiantes, 1932.
- Oroz Arizcuren, Francisco. La lírica religiosa en la literatura provenzal antigua. Pamplona, 1972.
- Oroz Reta, J. Paralelismo literario entre el Duelo, de Berceo, y el De Lamentatione, y los Evangelios. Salamanca, Helmantica, 1951.
- Orígenes. Homilia in Lucam, I. Migne, P.L., t.13.
- Ovidio. Crónica Troyana. Traducción del Bachiller de la Torre. Burgos, 1490.
- Owst, G.R. Literature and Pulpit in Medieval England. Oxford, 1961.
- Pablo, Apóstol San. Epístola a los Filipenses.
Epístola a los Corintios, I.
Epístola a los Tesalonicenses.
Epístola a Tito.
Epístola a los Romanos.
Epístola a los Efesios. (Cito siempre de la Vulgata).

- Pacaut, Marcel. Pauvreté, vie evangelique et predication chez vauds. Revue Historique, 1969.
- Pacheu, J. Obras de Jacopone da Todi. Edic.de. París, 1914.
- Páez de Castro, E. Apud P.Sagués Azcona: Fray Diego de Estella. Madrid, 1950.
- Palau y Dulcet, A. Manual del librero hispano-americano. Barcelona, 1957.
- Palencia, Alfonso de. Universal Vocabulario. Sevilla, 1490.
- Palmer, Paul. Mary in the documents of the Church. Roma, 1950.
- Par, A. Qui y Que en la Península Ibérica. RFE, 18, 1931.
- Paranikas, M. The Akathistos Hymn. En Anthologia Graeca carminum christianorum. Leipzig, 1871.
- Pareja, Félix M. La religiosidad musulmana. Madrid, BAC, 1975.
- Paris, Gaston. Miracles de Notre Dame par Personnages. París, 1890-1900.
- Parker, A. Notes on the Religious Drama in Medieval Spain and the Origins of the Auto Sacramental. Modern Language Review, XXX, 1935.
- Pascasio Rodberto. De Corpore et Sanguini Domini. Migne, P.L., t. 120.
- Pasquali, Giorgio. Storia della tradizione e critica del testo. Florencia, Le Monnier, 1952.
- Pastor de Tognery, Reyna. Del Islam al Cristianismo. Barcelona, Barral, 1976.
- Patch, Howard R. The Goddess Fortuna in Medieval Literature. Nueva York, Octagon Books, 1974.
- Paterson, Linda M. Trobadours and Eloquence. Oxford, Clarendon Press, 1975.
- Paz y Melia, A. Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana. de Pedro Díaz de Toledo. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878. Introducción de.
La biblioteca fundada por el Conde de Haro en 1455. Madrid, Revista de Bibliotecas, Archivos y Museos, 1897-1908.
Biblia traducida del hebreo al castellano por Rabbi Mosé de Guadalfajara. Edic.de. Madrid, Imprenta Artística, 1920.

- Pedro Pascual, San. Obras. Edic. de P. Armengol Valenzuela. Roma, Tipografía della Pace, 1906.
- Pedro Alfonso. Disciplina clericalis. Edic. de A. González Palencia. Madrid y Granada, 1948.
- Pedro de Portugal, Condestable. Sátira de felice e infelice vida. En Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI, t. 29. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892.
- Pedro el Venerable. De miraculis. Migne, P.L., t. 189.
- Peinador, M. Estudios sobre los Evangelios Apócrifos. Madrid, Ilustración del Clero, 22, 1928.
- Penna, Mario. Vergel de Príncipes, de Rodrigo de Arévalo. Edic. de. En Prosistas Castellanos del siglo XV. Madrid, BAE, 1959.
El Príncipe, según Diego de Valera, y el Príncipe según Maquiavelo. Madrid, Revista de Estudios Políticos, 84, 1955.
- Peregrino, A. Bibliotheca Hispaniae. Franckfurt, 1608.
- Peralta, Guillermo de. Enseñamiento de religiosos. Pamplona, 1499.
- Pérez Gómez, A. Cancionero de Nuestra Señora en el qual ay muy buenos romances, canciones y villancicos. Introducción de. Valencia, Castalia (edic. facsímil de la de 1591), 1952.
Trobas de la pasión con la resurrección, del Comendador Román. Edic. de. Valencia, 1955.
Versiones castellanas del Pseudo Catón, notas al Catón en latín y en romance, de Gonzalo García de Santa María. Valencia (edic. facsímil de la de 1493-1494), 1954.
- Pérez Goyena, A. La Imprenta en Navarra. Pamplona, Diputación Foral, 1974.
- Pérez de Guzmán, Fernán. Generaciones y Semblanzas. Madrid, Clásicos Castellanos, 1924 (edic. de J. Domínguez Bordona).
Confesión Rimada. Edic. de Andrés Soria. Madrid, BRAE, XL, 1960.
Las cien trinadas. En Cancionero Castellano del siglo XV, edic. de R. Foulché-Delbosc. Madrid, Bailly-Baillier, 1912-15.
- Pérez Rodríguez, G. Biblia comentada. Madrid, BAC, 1967.
- Pérez de Urbel, Fray Justo. El monasterio en la vida española de la Edad Media. Barcelona, Labor, 1942.
- Perpignan, Guido de. Tratado de perfección. Salamanca, 1499.
- Petrarca, Francisco. Obras. Edic. de Lucas Saint John. Oxford, 1952.

- Petrarca, Francisco. Obras. Madrid, Alfaguara, 1978.
- Piero, Raúl A. del. Dos autores de la Baja Edad Media castellana: Pedro de Verague y el Arcipreste de Talavera, Cronista real. Madrid, Anejos del BRAE, 1971.
- Vencimiento del mundo, de A. Núñez de Toledo. Edic. de (y P. O. Gericke). Hispanofila, 21, 1964.
- Poema de Alfonso XI. Edic. de Yo Ten Cate. Madrid, C.S. de I.C., 1956.
- Poema de Fernán González. Edic. de A. Zamora Vicente. Madrid, Espasa-Calpe, 1954.
- Poema de Nfo Cid. Edic. de R. Menéndez Pidal. Madrid, Espasa-Calpe, 1954.
- Poetas Castellanos anteriores al siglo XV. Madrid, BAE, 1952.
- Poridat de poridades. Edic. de H. Knust: Dos obras didácticas y dos leyendas. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Portillo, R. de. Libro de los tratados de Cristo Señor nuestro y de Su santísima Madre, y de los beneficios y mercedes que goza el mundo por su medio. Turín, 1630.
- Posts, C.R. Medieval Spanish Allegory. Cambridge, Massachussetts, 1915.
- Pottier, Bernard. Linguística General. Teoría y descripción. Madrid, Gredos, 1977.
- Pou y Martí, Fray José M. Bullarium Franciscanum continens constitutiones, epistolas, diplomata Romani Pontificis Sixti IV ad tres Ordines S.P.N. Francisci spectantia. Claras Aquas, Quaracchi, 1949.
- Power, Eileen. Miracles of the Blessed Virgin Mary, de J. Herolt. Introducción de. Londres, 1928.
- Prieto, Antonio. En Historia de la Literatura Española, I. Madrid, Guadiana, 1975.
- Prudenció Aurelio Clemens. Cathemerinon. Migne, P.L., t. 96.
- Pseudo Agustín. De Assumptione Beatae Mariae Virginis. Apud G. Alastruey: Mariología. Madrid, BAC, 1957.
- Pulgar, Hernando del. Crónica de los señores Reyes Católicos. Madrid, BAE, 1878.
- Claros varones de Castilla. Edic. de J. Domínguez Bordona. Madrid, Espasa-Calpe, 1942.

- Quain, E.A. Fathers of the Church. Nueva York, 1950.
- Quasten, J. Patrología Latina. Madrid, BAC, 1962.
- Quinlan, Michael. The Assumption of the Blessed Virgin Mary. The Irish Ecclesiastical Record, 68, 1946. Apud J.B. Carol: Mariología. Madrid, BAC, 1964.
- Raby, F.J.E. A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages. Oxford, Clarendon Press, 1967.
- Rahner, H. La Mariología nella patristica latina. Roma, 1952.
- Rambaldo, Ana María. Juan del Encina. Obras completas. Madrid, Espasa-Calpe, 1971.
- Rapp, F. L'Eglise et la vie religieuse en Occident á la fin du Moyen Age. Paris, Puf, 1971.
- Read, H. English Prose Style. Londres, 1949.
- Recondo, José María. La lengua vernácula de San Francisco Javier. BRSVAP, 1961.
- Reglá, Juan. Introducción a la Historia. Barcelona, Teide, 1970.
- Rendel, Harris J. Odes and Psalms of Solomon. Cambridge, 1909.
- Révah, I.S. Un tema de Torres Naharro y Gil Vicente. NRFII, 1953.
- Rey, Agapito. Correspondence of the Spanish Miracles of the Virgin. Romanic Review, XIX, 1928.
- Castigos e Documentos del Rey Don Sancho. Edic.de. Bloomington, Indiana University, 1952.
- Libro del consejo e de los consejeros, de Maestre Pedro. Edic.de. Zaragoza, Biblioteca del Hispanista, 1962.
- Libro de los cien capítulos. Edic.de. Bloomington, University of Indiana, 1966.
- Reyes, J.A. La Pasión de Cristo en la lírica española del siglo XV. Nueva Democracia, Nueva York, XII, 1961.
- Ricard, Robert. Estudios de literatura religiosa española. Madrid, Gredos, 1964.
- La mística española y la tradición cristiana. Madrid, Clavillero, 23, 1953.
- Rice, E.F. The Renaissance Idea of Wisdom. Cambridge, Mass., 1958.

- Rico, Francisco. Predicación y literatura en la España Medieval. Cádiz, Universidad a distancia, 1977.
Alfonso el Sabio y la General. Barcelona, Ariel, 1972.
Nebrija frente a los bárbaros. Salamanca, Universidad, 1978.
- Richards, J.A. The Philosophy of Rhetoric. Nueva York, 1936.
- Riquer, Martín de. Esriptors franciscanis de Catalunya. Catalunya Franciscana, X, 1933.
Historia y estructura de la obra literaria. Madrid, C.S. de I.C., 1971.
Los trovadores. Historia literaria y textos. Barcelona, Planeta, 1975.
- Rivas Palá, M. Teatro en Toledo en el siglo XV. Auto de la Pasión, de Alonso del Campo. Madrid, BRAE, 1977.
- Robert, Ulysse. Miracles de Notre Dame par Personnages, (con G. Parí). París, 1890-1900; 8 vols.
- Rodrigues Lapa, M. Das origens da poesia lirica em Portugal na Idade Media. Lisboa, 1929.
- Rodríguez de Almela, Diego. Compilación de los milagros de Santiago. Edic. de J. Torres Fontes. Murcia, Universidad, 1946.
Valerio de las Estorias escolásticas e de España. Edic. de J.A. Moreno. Madrid, 1793.
- Rodríguez de Castro, J. Noticias sobre las Biblias hispanas. Madrid, Biblioteca Española, 1781.
- Rodríguez Herrero, Angel. Libro de las bienandanzas y fortunas de, de Lope García de Salazar. Edic. de. Bilbao, 1967.
- Rodríguez Moñino, A. Cancionero manuscrito mutilado; siglos XV y XVI. Berkeley, University of California Press, 1968.
Cancionero de Hernando del Castillo. Prólogo de. Madrid, RAE, 1958.
Cancionero de Juan de Luzón. Introducción de. Madrid, Gón-gora (edic. facsimil), 1959.
Manual bibliográfico de Cancioneros y Romanceros. Madrid, Castalia, 1973.
- Rodríguez Pazos, M. Los estudios en la provincia franciscana de Santiago. Madrid, Escuelas profesionales del Sagrado Corazón, 1967.
- Rodríguez Puértolas, J. Cancionero, de Iñigo de Mendoza. Edic. de. Madrid, Espasa-Calpe (CC), 1968.

- Rodríguez Puértolas, J. Fray Iñigo de Mendoza y sus Coplas de Vita Christi. Madrid, Gredos, 1968.
Sobre el autor de las Coplas de Mingo Revulgo. Madrid (Homenaje a Rodríguez Moñino), Castalia, 1966.
Poesía de protesta en la Edad Media Castellana. Madrid, Gredos, 1968.
- Rojas, Fernando de. La Celestina. Edic. de A. Prieto. Madrid, La Muralla, 1967.
- Romero, José Luis. Sobre la biografía española del siglo XV, y los ideales de vida. Madrid, Cuadernos de Historia de España, I-II, 1944.
- Román, Comendador. Trobas de la pasión con la resurrección, edición facsímil de A. Pérez Gómez, 1955.
- Roschini, G. Mariología. Roma, 1947.
- Roth, Cecil. Historia de los Marranos. Los Judíos Secretos. Madrid, Altalena, 1979.
- Rougemon, Denis de. Love in the Western World. Londres, 1956.
- Round, N. G. Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth Century Castile. Modern Languages Review, 57, 1962.
- Rubio, D. Classical Scholarship in Spain. Washington D.C., 1934.
- Rubió y Balaguer, J. Humanism i Renaixement. Valencia, VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, III, 1973.
- Rubio Alvarez, Fernando. Jardín de las nobles donzellas, de Fray Martín Alonso de Córdoba. Edic. de. Madrid, BAE, 1964.
Compendio de la Fortuna, de Fray Martín Alonso de Córdoba. Edic. de. El Escorial, Ciudad de Dios, 1958.
De Regimine Principum, de Egidio Romano, en la literatura castellana de la Edad Media. El Escorial, La Ciudad de Dios, 1961.
- Ruiz, Juan (Arcipreste de Hita). Libro de Buen Amor. Edic. de J. Joset. Madrid, Clásicos Castellanos, 1974.
Libro de Buen Amor. Edic. de J. Corominas. Madrid, Gredos, 1974.
- Runciman, Steven. The Medieval Manichee. A Study of the Christian Duality Heresy. Cambridge, University Press, 1947.
- Ruperto de Deutz. Commentarium in Evangelium Ioannis. Migne, P.L., t. 169.

- Rutebeuf. Une Chanson de Notre Dame. Edic.de A.Krefoner. Wolfenbuttel, 1885.
- Sabbadini, R. La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese. Catania, 1896.
- Sáenz de Aguirre, J. Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis. Roma, 1753-1755.
- Saint John, Christopher. Obras de F. Petrarca. Oxford, 1952.
The plays of Hroswitha. Edic.de. Nueva York, 1923.
- Sáinz de Robles, F.C. Introducción a la Historia y Antología de la poesía castellana. Madrid, Aguilar, 1969.
- Sáinz Rodríguez, Pedro. Introducción a la historia de la literatura mística en España. Madrid, Voluntad, 1927.
Evolución de las ideas sobre la decadencia española y otros estudios de crítica literaria. Madrid, Rialp, 1962.
Espiritualidad española. Madrid, Rialp, 1961.
- Sáinz de Zúñiga, C. Historia de las universidades hispánicas. Avila, C.S.de I.C., 1958.
- Sáiz Barberá, Juan. Raimundo Lulio, genio de la filosofía y mística españolas. Madrid, Epesa, 1963.
- Salinas, Pedro. Jorge Manrique o tradición y originalidad. Barcelona, Seix Barral, 1974.
- Salvador Miguel, Nicasio. La poesía cancioneril. El Cancionero de Estúñiga. Madrid, Alhambra, 1977.
Teatro Medieval. Madrid, La Muralla, 1973.
- San Antonio, J.de. Bibliotheca Universa Franciscana. Madrid, 1732.
- San Lbrenzo, Ricardo de. Mariale seu de laudibus Beatae Mariae Virginis. Argentinae, 1493.
- San Víctor, Hugo de. De vanitate mundi. Migne, P.L., t.176.
- San Víctor, Ricardo de. De Trinitate. Migne, P.L., t.196.
- Sancha, Justo. Coplas de la Columna del Señor, de Fray Ambrosio Montesino. En Romancero y Cancionero Sagrados. Madrid, BAE, 1950.
- Sánchez Albornoz, Claudio. España, un enigma histórico. Buenos Aires, Ed.Sudamericana, 1956.

- Sánchez de Arévalo, Rodrigo. Suma de la Política. Madrid, BAE, 1952.
- Sánchez Cantón, F.J. El Arte de Trobar, de Don Enrique de Villena. Edic.de. RFE, VI, 1919.
- Sánchez Dragó, F. Gárgoris y Habidis. Una historia mágica de España. Madrid, Hipérion, 1979.
- Sánchez Pérez, J.A. El culto mariano en España. Tradiciones y leyendas y noticias relativas a algunas imágenes de la Santísima Virgen. Madrid, C.S. de I.C., 1943.
- Sánchez Romeralo, A. El villancico. Estudio sobre la lírica popular en los siglos XV y XVI. Madrid, Gredos, 1969.
- Sánchez de Vercial, Clemente. Libro de los exemplos por ABC. Edic. de J.E.Keller. Madrid, C.S.de I.C., 1961.
- Libro de los exemplos por ABC. Edic.de P.de Gayangos. Madrid, BAE, 1952.
- Sánchez, Tomás Antonio. Colección de poesías castellanas anteriores al siglo XV. Madrid, 1779-1790.
- Sancho IV. Castigos e Documentos del rey don Sancho. Edic.de A.Rey. Bloomington, University of Indiana, 1952.
- Santayana, Jorge. Essays in literary Criticism. Nueva York, 1956.
- Santillana, Marqués de. Obras. Edic.de J.Amador de los Ríos. Madrid, 1852.
- Canciones y decires. Edic.de V.García de Diego. Madrid, La Lectura, 1912.
- Poesías completas, I (Serranillas, cantares, decires). Edic.de M.Durán. Madrid, Castalia, 1975.
- Santos Otero, A. Apócrifos asuncionistas. Madrid, BAC, 1975.
- Lbs Evangelios Apócrifos. Libro de la Natividad de María. Madrid, BAC, 1975.
- Evangelio del Pseudo Mateo. Madrid, BAC, 1975.
- Saralegui, Carmen. El dialecto navarro en los documentos del monasterio de Irache. Pamplona, Diputación Foral de Navarra, 1977.
- Sas, Louis F. Vocabulario del Libro de Alexandre. Madrid, RAE, 1976.
- Saugnieux, Joel. Les danses macabres de France et d'Espagne et leurs prolongements littéraires. Lyon, Bibliothèque de la faculté des Lettres, 1972.
- Sbaraleae, Jacinto. Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S.Francisci. Roma, 1908.

- Scattergood, V.J. Politics and Poetry in the Fifteenth Century. Londres, Blandford Press, 1971.
- Schott, Andrés. Hispaniae illustratae seu rerum urbiumque Hispaniae. Franckfurt, 1603-1604.
- Schulz, Walter. Influjo de San Agustín en la Teología. Halle, 1913.
- Segura Covarsí, E. Sentido dramático y contenido litúrgico de las Danzas de la Muerte. Cuadernos de Literatura, V, 1949.
- Sem Tov de Carrión. Proverbios Morales. Edic. de I. González Llubera. Cambridge, 1947.
- Séneca, L.A. Epístolas Morales. Traduc. de Pero Díaz de Toledo. Zaragoza, 1496.
Proverbios. Traduc. de P. Díaz de Toledo. Zamora, 1482.
Los cinco libros. Traduc. de Alonso de Cartagena. Sevilla, 1491.
Epistulae Morales ad Lucilium. Edic. R.M. Gummere. Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1967.
- Sentencia de la Universidad de París en favor de la Inmaculada. Madrid, Biblioteca Nacional, I-2530.
- Seris, Homero. Nuevo Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos. Nueva York, 1964-1969.
Manual de bibliografía de la literatura española. Syracuse, University, 1948-1954.
- Serrano, P.L. Traducciones castellanas de San Gregorio. Boletín de Archivos, Bibliotecas y Museos, 25, 1911.
- Shea, George W. La Mariología en la Edad Media. Apud J.B. Carol: Mariología. Madrid, BAC, 1964.
- Shoemaker, W.H. The multiple Stage in Spain during the Fifteenth and Sixteenth centuries. Princeton, University Press, 1935.
- Simón Díaz, José. La Universidad de Salamanca y la reforma del arte de Nebrija. Madrid, C.S. de I.C., 1951 (ADEE).
Manual de Bibliografía de la literatura española. Barcelona, G.Gili, 1966.
Bibliografía de la literatura española. Madrid, C.S. de I.C., 1962.
El judaísmo de Mosén Diego de Valera. Madrid, Revista de Bibliografía Nacional, VI, 1945.

- Sisam, Kenneth. Fourteenth Century Verse and Prose. Oxford, University Press, 1938.
- Sóla Solé, J.M. Corpus de poesia mozárabe. Barcelona, Hispam, 1973.
- Soria, Andrés. La literatura medieval europea en el siglo de oro. Oxford, Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanismo, Dolphin, 1964.
- Confesión Rimada, de Fernán Pérez de Guzmán. Edic. de. Madrid, BRAE, XL, 1960.
- Southern, R.W. The English Origins of the Miracles of the Virgin. Medieval and Renaissance Studies, IV, 1958.
- Spearing, A.S. Criticism and Medieval Poetry. Londres, 1972.
- Speculum fratrum minorum. S.l., s.a.; Biblioteca Nacional de Madrid, R-31025.
- Spitzer, Leo. Sobre antigua poesia española. Buenos Aires, 1962.
- Stefano, Luciana del. La Sociedad de la Baja Edad Media a la luz de la literatura de la época. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Instituto de Filología Andrés Bello, 1963.
- Suárez Fernández, Luis. Documentos acerca de la expulsión de los judíos. Valladolid, C.S. de I.C., 1964.
- El Canciller Ayala y su tiempo. Vitoria, Diputación Foral de Alava, 1962.
- Historia de España. Edad Media. Madrid, Gredos, 1970.
- Swinton Bland, G.G. Miracles of the Blessed Virgin Mary, de Johannes Herolt. Edic. de. Londres, 1928.
- Tallante, Juan. Apud Cancionero General, de Hernando del Castillo. Valencia, 1511.
- Tate, Robert B. Generaciones y Semblanzas, de F. Pérez de Guzmán. Edic. de. Londres, Tamesis Books, 1965.
- Libro de los Estados, de don Juan Manuel. Edic. de. Oxford, Clarendon Press, 1974.
- Teetaert, A. De conceptione virginali B.M., de Pedro Auriol. Apud P. d'Auriol, un grand docteur marial franciscain. Etudes Franciscaines, 39, 1927.
- Temko, Allan. Notre Dame de Paris. The biography of a cathedral. Nueva York, 1950.
- Teodoro de Mopsuestia. Migne, P.L., t. 72.
- Teofilacto. Migne, P.L., ts. 123 y 124.

- Tarré, J. El retablo de la vida de Cristo compuesto por el Cartujo de Sevilla. Roma, Archivum Historicum Societatis Iesu, XXV, 1956.
- Tertuliano. Migne, P.L., ts. 1 y 2.
- Themeswar, Palbertus de. Stellarium coronae Virginis Mariae. Burgos, 1495.
- Thomson, Stith. Motiv Index of Folk-Literature. Londres.-Bloomington, Indiana University Press, 1966.
- The Folktale. Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1946.
- El Cuento Folclórico. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972.
- Thouzellier, Ch. Catharisme et Valdésisme en Languedoc á la fin du XIIe et au début du XIII siècle. Paris, 1966.
- Tindall, W.Y. The literary symbol. Bloomington, Indiana, 1955.
- Todi, Jacopone da. Laudes. Edic. de J. Pacheu. Paris, 1914.
- D. Dobbins: Franciscan Mysticism. Nueva York, 1927.
- Todorov, Tzvetan. Literatura y Significación. Barcelona, Planeta, 1971.
- Tomás de Aquino, Santo. Summa Theologica. Madrid, BAC, 1949, I.
- Summa Theologica. Madrid, BAC, 1974, IV.
- Toribio de Astorga, Santo. Epístola a Idacio y Ciponio. Migne, P.L., t. 54.
- Torre, Bachillér Alfonso de la. Visión deleytable. Zamora, 1480.
- Visió delectable. Barcelona, 1484.
- Visión deleytable. Madrid, BAE, 1953.
- Torres Amat, Félix. La Sagrada Biblia. Charlotte, North Carolina, 1965.
- Torres Fontes, J. Compilación de los milagros de Santiago, de Diego Rodríguez de Almela. Edic. y estudio de. Murcia, Universidad, 1946.
- Torroja Menéndez, C. Teatro en Toledo en el siglo XV. Auto de la Pasión, de Alonso del Campo. Madrid, Anejos del BRAE, 1977.
- Transformacions. Traducción de la Metamorfosis, de Ovidio, por Francisco Alegre. Barcelona, 1494.

- Trens, M. Santa María: Vida y Leyenda de la Virgen a través del arte español. Barcelona, Subirana, 1954.
- Turberville, A.S. Medieval Heresy and the Inquisition. Londres, Archan Books, 1964.
- Turrado, L. María en los Evangelios Apócrifos. Segovia, Cultura Bíblica, 1954.
- Turris, Ludovico de. De Immaculata Conceptione. S.l., 1486.
- Tuulio, O.J. La Gaya Ciencia, de Pero Guillén de Segovia. Edic. preparada por J.M. Casas Homs; transcripción de. Madrid, C.S. de I.C., 1962.
- Tydemann, William. The Theatre in the Middle Ages. Londres, Cambridge University Press, 1978.
- Ubeda, Beneficiado de. Vida de San Ildefonso. Edic. de H. Alvar Ezquerro. Bogotá, Instituto Caro Cuervo, 1975.
- Ubieto Arteta, A. Introducción a la historia de España. Barcelona, Teide, 1972.
Crónica de los reyes de Navarra, del príncipe Carlos de Viana. Edic. de. Valencia, Anubar, 1971.
- Ullmann, S. Introducción a la Semántica Francesa. Madrid, C.S. de I.C., 1974.
- Ullmann, Bertold Louis. Classical Authors in Medieval Florilegia. Classical Philology, XXIII, 1928, a XXVII, 1932.
- Uribe, Fray Angel. Ensayo de Bibliografía mariano-asuncionista de obras franciscanas en España. Madrid, 1948.
- Valbuena Prat, Angel. El sentido católico en la literatura española. Zaragoza, Partenon, 1941.
- Valdeón Barquero, J. Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV. Madrid, Siglo XXI, 1975.
Los judíos en Castilla y la revolución Trastámara. Valladolid, Universidad, 1968.
Historia General de la Edad Media. Siglos XI al XV. Madrid, Mayfe, 1971.
- Valdés, Alfonso de. Diálogo de Mercurio y Carón. Edic. de J.F. Montesinos. Madrid, Clásicos Castellanos, 1971.
- Valdés, Juan de. Diálogo de la lengua. Edic. de J.M. Lope Blanch. Madrid, Clásicos Castilla, 1975.
Diálogo de la doctrina christiana. El Salterio, traducido del hebreo en romance castellano. México, UNAM, 1964.

- Valencia, J.O. El Teatro anterior a Lope de Vega. Madrid, Alcalá, 1971.
- Valera, Mosén Diego de. Memorial de diversas hazañas. Madrid, BAE, 1953.
Tratado en defensa de las virtuosas mujeres. Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878.
- Vallejo, José. Sobre un aspecto estilístico de don Juan Manuel. Notas para la historia de la Sintaxis española. En Homenaje a R. Menéndez Pidal, II, 1925.
- Vanderford, Kenneth H. El Setenario, de Alfonso X el Sabio. Edic. de Buenos Aires, Instituto de Filología de la Facultad de F. y L. de la Universidad, 1945.
- Vedel, Valdemar. Ideas culturales de la Edad Media. Vida de los héroes. Barcelona, Labor, 1972.
- Vega, P. Angel Custodio. Los Soliloquios, de Fray Pedro Fernández Pecha. Edic. de El Escorial, Ciudad de Dios, 1962.
- Verague, Pedro de. Doctrina de la discreción. Apud R.A. del Piero: Explicación literal de la Doctrina de la Discreción. PMLA, LXXXIII, 1968.
- Vernet, Félix. La spiritualité medievale. Paris, Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses, 1929.
- Vicente, Gil. Obras dramáticas castellanas. Edic. de Thomas R. Hart. Madrid, Clásicos Castellanos, 1962.
- Viana, Príncipe Carlos de. Crónica de los reyes de Navarra. Edic. de A. Ubieto Arteta. Valencia, Anubar, 1971.
- Vida de Santa María Egipcíaca. Edic. de H. Alvar. Madrid, C.S. de I.C., 1972.
- Vila, Claudio. Estudio mariológico de los Milagros de Nuestra Señora. Berceo, VIII, 1953.
- Villanueva, L. Memoria sobre la orden de la Banda. BRAH, LXXII, 1918.
- Villanueva, P. De la lección de la Sagrada Escritura. Valencia, 1791.
- Villaneuve de Zeil, Th. Influxus S. Augustini in Doctorem Seraphicum. Studia Franciscana, Sarriá, XLII, 1930.
- Villena, Enrique de. Arte de trobar. Edic. de F. Sánchez Cantón. Madrid, Biblioteca española de divulgación científica, 1923.

- Vindel, Francisco. Manual de Bibliografía. Suplemento Siglo XV. Madrid, 1934.
Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano. 1475-1850. Madrid, 1930-1934.
- Visitación, María de la. Marie et le Purgatoire. Paris, s.a.
- Vitry, Jacques de. Sermones vulgares. Edic. de T.E. Crane en: The exempla or illustrative stories from the Sermones vulgares of J. de Vitry. Nueva York, 1971.
- Voragine, Jacobo de la. Mariale aureum. Sermones de tempora et de Beata Maria Virgine. Venecia, 1497.
La légende dorée. Edic. y traducción francesa de Roze. París, Garnier-Flammarion, 1967.
- Vossler, Karl. Algunos caracteres de la cultura española. Buenos Aires, Losada, 1943.
Estampas del mundo románico. Buenos Aires, Losada, 1946.
Introducción a la literatura española del Siglo de Oro. Buenos Aires, 1945.
- Wadingus, Lucas. Scriptores Trium Ordinum Minorum. Roma, 1650.
- Wagner, Philip. Libro del Caballero Cifar. Edic. de. Ann Arbor, University of Michigan, 1919.
- Wagner, Klaus. Regesto de documentos del Archivo de Protocolos de Sevilla referentes a judíos y moros. Sevilla, Universidad, 1978.
- Walsh, John K. El libro de los doze sabios. Edic. de. Madrid, Anegjos del BRAE, 1975.
- Waltman, Franklin M. Concordance to Poema de Mio Cid. Pennsylvania, State University Press, 1972.
- Walz, A. Compendium Historicum Ordinis Predicatorum. Roma, 1930.
- Wardropper, B.W. Historia de la poesía lírica a lo divino en la cristiandad occidental. Madrid, Revista de Occidente, 1958.
- Ware, N.J. The date of composition of the Libro de Alexandre. A re-examination of stanza 1799. BHS, XLII, 1965.
- Warren, Austin. (y René Wellek). Teoría Literaria. Madrid, Gredos, 1974.
- Wechssler, Eduard. Das Kulturproblem des Minnesangs. Halle, Niemeyer, 1909.

- Weddel, Helen. Medieval Latin Lyrics. Londres, Constable and Company, 1966.
- Welter, J.Th. L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen age. Paris y Toulouse, Guizard, 1927.
- Wellek, René. Teoría Literaria. Véase Warren, Austin.
- Werner, Jacob. Latenische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters. Heidelberg, 1912.
- Whinnom, Keith. The religious poems of Diego de San Pedro. Their relationship and their dating. H.R., XXVIII, 1960.
The supposed sources of inspiration of Spanish fifteenth century narrative religious verse. Symposium, Winter, 1963.
Diego de San Pedro. Obras completas: Poesías. Edic. de K.W. y D.S. Severin. Madrid, Castalia, 1979.
El origen de las comparaciones religiosas del siglo de Oro: Mendoza, Montesino y Rómán. RFE, XLVI, 1963.
Prólogo a la Cárcel de Amor, de Diego de San Pedro. Madrid, Castalia, 1972.
- White, F. The Autos of Jorge de Montemayor. PHILA, 43, 1928.
- Wiler, franciscanus observantiae. Lignum pomiferum Beatae Mariae Virginis. S.l., 1494.
- Wilson, Evelyn Faye. Stella Maris, de Juande Garlandia. Edic. de. Cambridge, Massachussets, University Press, 1946.
- Wilson, E.M. Some Aspects of Spanish Literary History. Oxford, Clarendon Press, 1967.
- Woodford, A. Dezir a las siete virtudes, de F. Imperial. Edic. de. NRFH, VIII, 1954.
- Yanguas y Miranda, J. Diccionario de antigüedades del reino de Navarra. Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1964.
- Ynduráin, Domingo. Los Poetas Mayores del XV. En Historia de la Literatura Española, I. Edad Media. Madrid, Taurus, 1980.
- Ynduráin, Francisco. Contribución al estudio del dialecto navarro-aragonés. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1945.
- Young, Karl. The Drama of the Medieval Church. Oxford, 1933.
- Zamora, Rodrigo de. Speculum Vitae Humanae. S.l., s.a (antes de 1500). Madrid, Biblioteca Nacional, I-660.
- Zamora Vicente, A. Poema de Fernán González. Edic. de. Madrid, Clásicos Castellanos, 1954.

Zumthor, Paul. Essai de poétique médiévale. Paris, Editions du Seuil, 1972.

La Littérature médiévale. L'Enseignement de la littérature (publié par S.Doubrovsky et T.Todorov). Paris, 1971.

